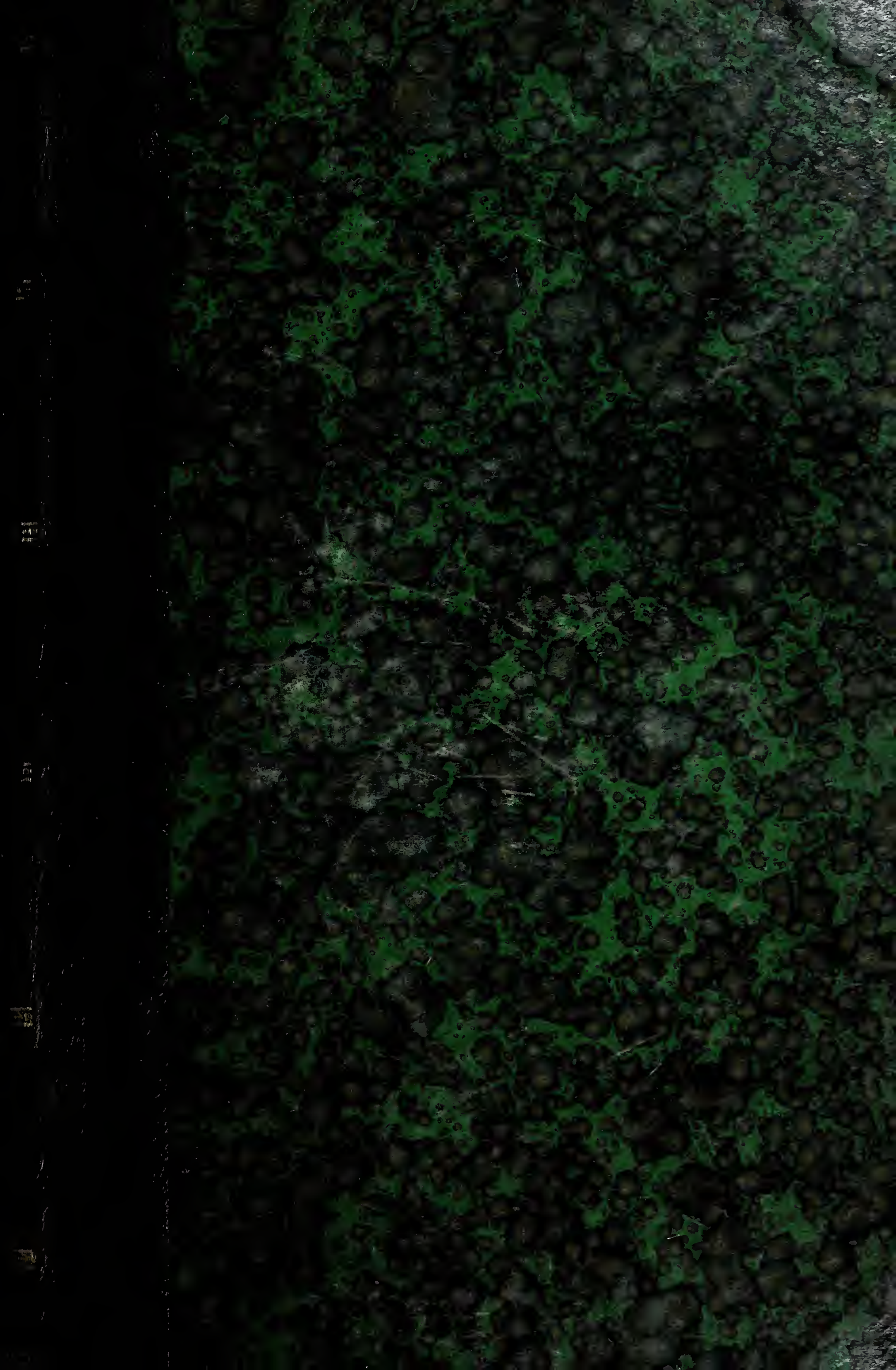


ÉTUDES

REVUE FONDÉE EN 1856

PAR DES PÈRES DE LA COMPAGNIE DE JESUS

TOME 104



PARIS

IMPRIMERIE DE J. DUMOULIN

5, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 5

ÉTUDES

REVUE FONDÉE EN 1856

PAR DES PÈRES DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

ET PARAISSANT LE 5 ET LE 20 DE CHAQUE MOIS

42e ANNÉE. — TOME 104e DE LA COLLECTION

JUILLET-AOUT-SEPTEMBRE 1905



PARIS

ANCIENNE MAISON RETAUX-BRAY

VICTOR RETAUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR

82, RUE BONAPARTE, 82

LES

TROIS BIENHEUREUX MARTYRS

DE HONGRIE

(7 SEPTEMBRE 1619 — 15 JANVIER 1905)

« Deux jésuites furent massacrés à Kaschau, en l'honneur de Bethlen, par la populace en délire[1]. » C'est toute l'oraison funèbre que consacre, en une courte note, le plus récent et le meilleur historien de la Hongrie catholique du dix-septième siècle, au martyre du 7 septembre 1619. Inutile de chercher même la moindre mention du fait dans les ouvrages réputés classiques d'Edouard Sayous et de M. Louis Léger[2] ! Ces livres, comme les publications de M. Ernest Denis sur la Bohême, entretiennent les lecteurs de l'intolérance des catholiques en général et des Jésuites en particulier, avec tant d'insistance que la place y fait sans doute défaut pour rappeler, ne fût-ce qu'à l'occasion, les méfaits analogues des réformés[3].

Mais l'Eglise ne saurait faillir à son devoir de glorifier ceux de ses enfants qui lui ont donné devant Dieu et devant les hommes le témoignage du sang. C'est pourquoi, le 1er novembre 1904, la procédure trois fois séculaire commencée par le cardinal Pázmány, aboutissait au bref de béatification des trois martyrs Marc-Etienne Crisin, chanoine, Etienne Pongrácz et Melchior Grodecz, religieux de la Compagnie de Jésus, tous trois mis à mort en haine de la foi, à Kaschau (Cassovie).

1. Albert Lefaivre, *les Magyars pendant la domination ottomane en Hongrie* (*1526-1722*), t. I, p. 334, n. 1. Paris, Perrin, 1902. 2 volumes in-8.

2. Édouard Sayous, *Histoire générale des Hongrois*. 2e édition, revisée par André E. Sayous et J. Dolenecz. Paris, Alcan, 1900. In-8. — Louis Léger, professeur au Collège de France, *Histoire de l'Autriche-Hongrie, depuis les origines jusqu'à l'année 1894*. 4e édition. Paris, Hachette, 1895. In-12.

3. Cf. Sayous, *op. cit.*, p. 320, 327, 329 ; Léger, *op. cit.*, p. 254, 279, 313 *sqq*.

Le 15 janvier 1905, le Souverain Pontife Pie X présida leur cérémonie dans la basilique de Saint-Pierre. L'heure est donc plus que sonnée aujourd'hui de les faire entrer dans l'histoire. Mais ni la vie pleine de vertus ni la fin généreuse de ces trois bienheureux n'auraient leur pleine signification, si nous ne remontions d'abord aux causes lointaines qui produisirent l'explosion de fureurs et de sauvagerie où ils trouvèrent, avec la prison et la torture, un trépas héroïque.

I

Tous les auteurs conviennent que la seconde moitié du seizième siècle et les premières années du dix-septième constituent pour la Hongrie la plus sombre période de sa vie nationale. L'invasion ou plutôt la conquête turque et l'introduction du protestantisme avaient ruiné matériellement et moralement l'antique royaume de saint Etienne. Guerre étrangère et guerre civile, division des esprits et amoindrissement des caractères, tels étaient les fléaux qui sans relâche entamaient ou ravageaient le territoire, détruisaient la foi et l'énergie au fond des âmes, ramenaient la barbarie dans les mœurs.

Ce qu'on sait moins, c'est que faisant à leur manière écho à la parole des Grecs dégénérés de Byzance, « plutôt le turban que la tiare », les magyars n'embrassèrent pas seulement avec ardeur les nouveautés confessionnelles de Luther et surtout de Calvin; ils mirent leur protestantisme d'emprunt sous le patronage de l'islam, en haine de la catholique Autriche. Plutôt que de s'unir aux Habsbourg contre les ennemis séculaires de la chrétienté, ils préférèrent trop souvent imiter François Ier, qui prisonnier à Madrid « se donnait au diable » pour triompher de Charles-Quint et s'alliait au sultan. Le danger, à leurs yeux aveuglés par la passion de l'indépendance, n'était pas du côté de Constantinople, mais du côté de Vienne et de Rome. Et cependant, « c'est par des cantates et par des accents de tendresse, a dit un écrivain, que la Hongrie devrait témoigner aux papes sa reconnaissance[1] ». Les papes, en

1. Lefaivre, *op. cit.*, t. I, p. 9.

effet, malgré les échecs et les défections, les intrigues des princes et les apostasies des peuples, ne cessaient de prêcher contre le croissant la guerre sainte de la croix.

En l'année 1602, à la tête de l'éternelle croisade marchaient des princes de la maison de Lorraine conduits par le duc Emmanuel de Mercœur, le grand ligueur célébré par saint François de Sales. Mercœur avait passé le Danube et s'était emparé de Stuhlweissembourg au pouvoir des Turcs depuis cinquante-huit ans; il avait battu leur armée de secours et les avait refoulés sur Bude. Une fièvre pourpre l'emporta, le 19 février 1602, à l'âge de quarante-trois ans. Stuhlweissembourg fut livré par la trahison de son gouverneur et retomba pour quatre-vingt-six ans sous le joug de l'islam. Russworm, successeur de Mercœur, fut condamné à mort et décapité pour crime privé. Décapité aussi, mais pour lâcheté militaire, l'impuissant défenseur de Kanisza, boulevard de Styrie qu'il avait livré à Ibrahim, pacha de Bosnie. Retraite désastreuse de l'archiduc Ferdinand; brillantes et inutiles chevauchées de Zrinyi; incursion d'une nuée de Tartares venus de Crimée, qui poussent leur folle audace et leurs dévastations jusqu'à Fünf-Kirchen, presque aux portes de Vienne; ces traits épars donnent une idée en raccourci des tristes événements qui se renouvelaient avec une périodicité régulière.

Cependant l'empire de Soliman le Magnifique était tombé dans une précoce décadence. La politique y remplaçait l'esprit d'entreprise; les armées étaient indisciplinées; en 1602, une formidable insurrection de janissaires avait éclaté à Constantinople contre Mahomet III; le sultan avait dû sacrifier ses favoris et servir aux révoltés la tête du chef des eunuques. L'Autriche et la Hongrie auraient dû profiter de circonstances aussi favorables; mais il est écrit que « tout royaume divisé périra ». Les Hongrois se partageaient entre catholiques, luthériens, calvinistes et unitaires, — quatre religions; — la noblesse était factieuse; le Parlement s'abandonnait à des violences que l'on dirait presque contemporaines; mais plus encore que l'attitude turbulente des magnats, bien plus que leurs conflits avec les autorités royales et leurs intelligences occultes ou affichées avec les pachas, un symptôme de désagré-

gation sociale révélait la dissolution profonde des forces vives du pays, c'était l'agitation tantôt latente et souterraine, tantôt éruptive et volcanique des sectes protestantes. « Ces communautés avaient fait en Hongrie, depuis soixante ans, des progrès énormes et subordonnaient ouvertement tous les intérêts nationaux ou chrétiens à leur passion anticatholique, à leur haine de la papauté[1]. »

Des instructions avaient été envoyées, en 1602, pour la rentrée des Jésuites en Transylvanie, au général impérial Basta. Ce fut l'occasion d'un tollé universel qui devait aboutir à la formidable insurrection de Bocskay. Avec l'or du sultan, les magnats transylvains firent en effet appel aux magnats hongrois. Peu après, le trésorier du royaume Illeshazy, accusé de malversations, se réfugia en Pologne. Il était protestant et les poursuites étaient dirigées par l'évêque de Kalocza. C'en fut assez pour que toute la noblesse magyare prît fait et cause en sa faveur. Sur ces entrefaites, le comte de Belgiojoso, gouverneur de Kaschau en Hongrie supérieure, la ville qui sera arrosée du sang de nos martyrs, reçut l'ordre de remettre aux catholiques leur cathédrale détenue illicitement depuis un demi-siècle par les luthériens. Ceux-ci résistent. Belgiojoso fait avancer les soldats et restitue la basilique *manu militari* à ses légitimes propriétaires. Les pasteurs luthériens, instigateurs du conflit, sont expulsés de la cité. Ici encore, on saisit sur le vif une des causes permanentes de ces luttes de religions doublées de luttes de races et de nationalités. Lorsque au Parlement de Pozony (Presbourg), en 1604, l'archiduc Mathias, au nom du faible Rodolphe II, roi de Hongrie et empereur d'Allemagne, élargit la question et insista sur l'obligation de rendre aux communautés catholiques les édifices de leur culte et les biens confisqués à leur préjudice, la noblesse, enrichie de leurs dépouilles, cria à la dictature et au fanatisme ; entrée en correspondance suivie avec les pachas de Bude et de Temesvar, elle prépara une prise d'armes *pro aris et focis*, pour les autels sacrilègement accaparés et pour les domaines injustement appropriés.

La guerre civile éclata bientôt et la Hongrie fut en feu.

1. Lefaivre, *op. cit.*, t. I, p. 258.

Belgiojoso essaye en vain de se réfugier à Kaschau. Bocskay y est reçu en triomphe, salué comme un libérateur, et aussitôt il envoie son agent Korlathy négocier à Constantinople. Basta court sus à l'usurpateur, bat et fait prisonnier Blaise Nemet, lieutenant de Bocskay. Par ses ordres, le captif est écartelé. Mais Bocskay, à la tête d'une division turque, repousse les Impériaux. Basta, après une attaque infructueuse de Kaschau, se replie sur Pozony.

On parle volontiers, dans les ouvrages sympathiques à la Réforme, des cruautés commises par la réaction catholique. La vérité est qu'au voisinage des Turcs, les Hongrois ne s'étaient que trop fidèlement mis à l'école de ceux-ci, aussi bien que les Impériaux. Bocskay, intronisé dans Kaschau, jouait au pacha chrétien. Lorsqu'un de ses compagnons lui était devenu suspect, au lieu de le traduire en justice, il le faisait massacrer. Ainsi fut assassiné, à Kaschau même, sur un signe du maître et par trois de ses courtisans, au milieu d'un repas, le plus dévoué organisateur de son armée, Blaise Lippay. Ces exemples font pressentir les procédés dont on usera envers les trois martyrs catholiques.

Tandis que la Hongrie presque entière reconquérait son indépendance vis-à-vis de l'Autriche, à l'est, un autre pays reconnaissait la domination naissante ; les états de Transylvanie, présidés par Bethlen, choisissaient Bocskay pour leur prince (1605). Mais un jour viendra où Bethlen ne travaillera plus que pour lui-même, et ce jour est déjà proche.

Arrêtons-nous quelques instants à considérer ce nouveau personnage destiné à jouer un rôle prépondérant dans le drame de 1619.

II

Bethlen Gabor (c'est-à-dire Gabriel Bethlen) fut l'Olivier Cromwell de la Transylvanie. Mais, en 1603, il n'en était encore qu'un hobereau de mince patrimoine. Marco Battaglini, qui l'a dépeint à cette année dans ses *Annales*, signale en ce jeune homme de vingt-trois ans une audace plus que téméraire, un courage plus que viril, un conseil plus que pénétrant, et par-dessus tout un art de dissimulation digne des pantomimes de l'ancienne Rome. L'ambition le dévorait,

Pour parvenir, il entreprit une lutte sans trêve avec le destin, et dans ce duel tragique il n'eut point d'égal en patience dans l'adversité, en témérité dans la bonne fortune, en promptitude dans les occasions, en endurance dans l'adversité. Né protestant, il fut tour à tour schismatique avec les Grecs, calviniste avec les hérétiques, — il prétendait avoir lu vingt-huit fois la Bible, — enfin presque infidèle avec les Turcs, dont la férocité fut sa meilleure aide contre les chrétiens, quitte à les abandonner comme les autres, quand le sort des armes changea.

Une conspiration ayant éclaté en 1610 contre Gabriel Bathori, neveu du fameux Étienne Bathori, roi de Pologne, et successeur de Bocskay en Transylvanie, le fantasque despote avait envoyé plusieurs magnats sur l'échafaud, chassé les Jésuites qu'il prétendait être leurs complices, et proscrit dans sa principauté l'exercice de la religion romaine. Mais il eut le tort de se faire battre à plate couture par les Valaques et les Saxons coalisés, à Kronstadt (8 juin 1611), en sorte que la Hongrie crut le moment venu de s'annexer la Transylvanie. Alors surgit Bethlen. Persuadé que maintenir l'incapable Bathori sur le trône, c'était assurer sa propre élévation, il marcha contre les troupes royales. Bathori, bientôt rétabli dans ses affaires, soupçonne de calcul astucieux et perfide ce jeune capitaine dont la vivacité d'esprit, la sûreté de coup d'œil, la promptitude de main, attirent irrésistiblement l'attention. Suivant les uns, Gabor, averti à temps, s'enfuit chez son protecteur, le pacha de Temesvar, qui l'accueillit magnifiquement. D'autres assurent que Bathori, encore dupe de sa fidélité apparente, l'avait envoyé à ce Turc, avec de précieux présents, pour gagner l'appui des Ottomans. Ce qui est certain, c'est que Bethlen se servit de la mission et des présents à son avantage exclusivement personnel. De Temesvar, il passa à Andrinople, s'y aboucha avec le sultan Achmed, lui promit la cession de Lippa et de Jenno, moyennant quoi il obtint un corps de janissaires avec lequel il rentra en Transylvanie, se garda bien de rendre le prix du marché, mais dévasta affreusement le pays, emprisonna Bathori et, dit-on, le fit assassiner (27 octobre 1613); puis il fut proclamé souverain à sa place, en réalité vassal de la Porte, à qui il remit enfin

les deux villes et même une troisième, en échange du sceptre, de l'étendard et de la massue expédiés par le Grand Seigneur. Il poussa la reconnaissance envers l'islam jusqu'à laisser emmener sous ses yeux vingt mille chrétiens en esclavage, la plupart jeunes gens et jeunes filles, en même temps que, par un étrange respect à l'égard de la mémoire de Bathori, il fit mettre à mort et couper en morceaux les assassins de ce prince.

Il ne lui restait plus qu'à se concilier, après tant d'étranges exploits, les bonnes grâces de l'empereur Mathias II, successeur de Rodolphe II. Il y parvint, à Tyrnau (1615), en jurant tout ce qu'on voulait, à savoir qu'il n'attaquerait jamais la Sacrée Majesté impériale, ne tramerait ni n'attenterait rien contre ses États, prendrait même les armes pour la défendre contre ses ennemis. Tel était l'homme. Son attitude envers l'empire, en 1619, ne sera qu'une nouvelle édition de son indigne trahison envers le dernier des Bathori.

Mais entre les deux séries d'événements par trop semblables qui sont l'insurrection hongroise de Bocskay et la grande révolte bohême, le traité de Vienne (23 juillet 1606) avait mis un intervalle de tranquillité relative. Cette convention, que les magyars considèrent encore comme leur charte et leur palladium, avait stipulé, pour toutes les confessions protestantes indifféremment, la liberté du culte et même leur égalité complète avec la religion catholique. Cependant ces mêmes sectaires, si impatients de liberté absolue et de parfaite égalité pour eux et leurs coreligionnaires, si avides des emplois publics qui devaient leur être donnés désormais, de préférence aux étrangers, n'allaient pas jusqu'à la fraternité, ni même à la justice avec leurs adversaires; ils avaient trouvé fort équitable de faire consacrer en principe cette expulsion des Jésuites si longtemps discutée et toujours à recommencer.

Il y eut pourtant en ces années-là une sorte de contre-réformation et de renaissance catholique, à laquelle est resté attaché le nom de l'illustre cardinal Pázmány.

Né à Gran Varadin, en 1570, d'une famille de première noblesse, mais inféodée au luthéranisme, Pierre Pázmány avait perdu sa mère dès son jeune âge. Le père s'étant

remarié à une catholique, l'enfant sortit de l'hérésie et fut mis au pensionnat des Jésuites à Kolozvar (Klausenbourg). Ecolier distingué et fervent, il sentit bientôt s'allumer dans son cœur le désir d'être l'apôtre de son pays et de ramener dans les voies de l'orthodoxie ses compatriotes égarés. Plein de cette pensée, à l'âge de dix-sept ans, il se présentait au noviciat de la Compagnie de Jésus. En 1590, il enseigne la philosophie à Vienne et il ne descend de sa chaire, en 1593, que pour aller étudier la théologie à Rome. Parmi ses professeurs, il compta Bellarmin, et il le prit si bien pour modèle que le disciple fit pour la Hongrie ce qu'avait fait le maître pour le reste de l'Europe. Redemandé en Allemagne, il quitte bientôt l'enseignement philosophique et théologique de Gratz, et s'adonne, dans sa propre patrie, où il a été réclamé par le cardinal-primat Forgach, à l'œuvre de la conversion des protestants. Il parcourt les villes et les campagnes, publie contre l'hérésie des libelles incisifs, trouve accès auprès des magnats et en fait rentrer plusieurs dans le sein de l'Eglise. Parmi les convertis qui marquent le mouvement de retour au catholicisme, on cite les Esterhazy et les Allaghi, les Thurzo et Drugeth Hommonay. Hommonay ne se contente pas de doter les Jésuites d'un collège dans sa propre résidence; son zèle de néophyte lui fait entreprendre le retour à la foi romaine, de gré ou de force, des nobles de ses comitats.

Pázmány se contentait avec raison d'agir par persuasion; lorsque en 1617, Ferdinand II est élu roi de Bohême et de Hongrie, puis chef du Saint-Empire, ce véritable apôtre déconseille au monarque épris d'unité religieuse de tenter aucune entreprise contre les protestants de Hongrie. Sur les instances de Mathias, le jésuite, déjà sorti de son ordre, auquel il resta toujours attaché de cœur, avait été nommé archevêque-primat de Gran, en 1615[1]. Depuis 1897, la statue de Pázmány, le prélat puissant en œuvres et en paroles qui, de son vivant, fut surnommé le *Marteau des hérétiques*, s'élève à Budapest, à côté de celles de saint Gérard et de Bethlen Gabor. Singulier éclectisme!

1. M. Lefaivre place à tort son cardinalat en cette même année (*op. cit.*, t. I, p. 323). Pázmány ne reçut la pourpre qu'en 1629.

III

Moins doués que Pázmány du talent du polémiste et de l'éloquence qui charme ou subjugue, nés en des conditions plus humbles et par suite moins préparés à frayer avec les grands, trois de ses contemporains devaient arriver à la gloire de la sainteté, après avoir travaillé au même but et dans le même milieu. Ce sont les bienheureux Crisin, Pongrácz et Grodecz[1].

Marc-Étienne Crisin (en hongrois *Körösy*, ce qui signifie *de la Croix*, sans qu'on sache si c'est ici un nom de ville ou de famille) était né en 1588 à Körös (ou Krisevac), cité principale de l'Esclavonie et de la Croatie, au diocèse d'Agram. Elevé par des parents profondément catholiques et jaloux de l'intégrité de leur foi, il fut reçu comme pensionnaire de ce collège de Gratz que Ferdinand, alors simple archiduc de Styrie, avait en 1602 restauré, agrandi et confié aux Jésuites. Une congrégation de la Sainte-Vierge y florissait sous le vocable de l'Annonciation. Marc-Etienne y fut inscrit, le 26 août 1607, et plus tard il se fit gloire de proclamer ce jour le plus beau de sa vie. Ses études furent brillantes. Le 20 avril 1609, il soutint des thèses de philosophie dans une épreuve solennelle et fut proclamé maître.

La voix de Dieu avait parlé à son âme; il y répondit sans délai et revêtit l'habit de clerc. Les belles espérances que l'on concevait de sa vertu et de son application le firent envoyer à Rome, au célèbre collège germanico-hongrois. Il y entra le 1er novembre 1611. « Il se conduisit bien », lit-on sur un ancien catalogue. Là encore il fut choisi pour l'acte public; c'était en théologie.

Sorti du collège romain, le 11 septembre 1615, avec une auréole de savoir et de piété, il se mit, aussitôt rentré en

1. Nous suivons l'excellente monographie du P. Nicola Angelini puisée aux sources hongroises et au procès de béatification : *I Beati can. Marco Stefano Crisino, padri Stephano Pongrácz e Melchior Grodecz, d. C. d. G., uccisi per la santa fede, in Cassovia di Ungheria, ai 7 di settembre 1619.* 2a edizione, riveduta, etc. Rome, 1904. In-8 illustré. — Nous avons mis également à profit des notes manuscrites qui nous ont été obligeamment communiquées par le collège de Travnick.

Croatie, à évangéliser les populations voisines de sa résidence. Sa réputation arriva jusqu'à Mgr Pázmány, primat de Hongrie depuis peu, qui l'invita à passer dans son archidiocèse de Gran (1616).

Crisin y fut d'abord professeur, puis recteur au séminaire de Tyrnau, mis sous la direction du chapitre de Gran, depuis l'expulsion des Jésuites (1567). Chanoine en 1616, archidiacre de Komoru en 1618, il fut élu administrateur de l'abbaye de Széplak, unie au séminaire et située en Hongrie supérieure, à une petite distance de Kaschau. Dans ce dernier poste, il sut en même temps veiller aux intérêts matériels qui lui étaient confiés et procurer le bien spirituel de ceux qui vivaient sous son autorité. D'un caractère très doux il sentait une vraie peine quand il se trouvait dans l'obligation de montrer de la sévérité; il demanda même à être relevé de ses fonctions, comme n'ayant pas toute la vigueur nécessaire; mais il fut maintenu par ses supérieurs.

Lié d'amitié avec Doczy, gouverneur catholique de Kaschau, il séjournait quelquefois dans son palais. Cette résidence était pour lui comme un monastère. Lors de l'effervescence et des menaces du parti calviniste en 1619, il s'y retira avec le P. Pongrácz, peu avant la fête de saint Ignace de Loyola, et y fit les *Exercices spirituels*. Ce fut leur préparation prochaine au martyre.

Etienne Pongrácz appartenait à une famille noble de Hongrie; il avait eu son berceau, en 1582, au château d'Alvincz, propriété de ses parents en Transylvanie. Dans son enfance, il manifesta des goûts militaires, se plaisant aux épées, aux étendards et aux mousquets, rangeant ses compagnons en bataille et commandant leurs exercices. La milice religieuse de la Compagnie de Jésus devait répondre à son désir de lutter pour la cause de l'Eglise et la défense de la foi; mais ses parents s'opposèrent vivement à sa vocation. Il triompha de leur résistance et fut reçu au noviciat de Brünn, en Moravie. Sa vie religieuse ne présente aucune particularité notable. Elève de philosophie à Prague, professeur de littérature à Laibach et à Klagenfurt, scolastique en théologie à Gratz, il fut ordonné prêtre au terme de ses études.

Envoyé en Hongrie en 1615, pour y renforcer les ouvriers

évangéliques qui s'y dépensaient à la conquête des âmes, au milieu de pénibles obstacles, il apporta au collège de Hommona, récemment fondé par le comte Drugeth, son ardeur chevaleresque. Préfet des classes au petit pensionnat et prédicateur au dehors, il fut, vers la fin de 1618, arraché par le gouverneur Doczy à l'enseignement, pour s'adonner tout entier à un ministère plus actif. Soutenir dans la foi et la pratique de la religion le petit troupeau catholique de Kaschau, parcourir les bourgades voisines pour y semer la bonne parole, recevoir les abjurations, ranimer la pratique des sacrements, telles étaient ses occupations incessantes. Après sa retraite avec Crisin, en juillet 1619, il était allé à Saros assister un malade, Sigismond Pécsy, premier conseiller de Kaschau. Mais à la nouvelle de l'invasion de Bethlen Gabor, il repartit, malgré les supplications de son entourage, pour la ville en danger. « Je suis pasteur, dit-il, et il ne m'est pas permis de me tenir éloigné aux approches du loup. » Il revint ainsi en ville vers le commencement de septembre. C'est Pongrácz qui sera devant les bourreaux le porte-parole des martyrs.

La vie du troisième, Melchior Grodecz ou Grodziecki est la moins connue. Sa famille, originaire de Léopol en Galicie, avait émigré en Moravie et Silésie. Elle était noble et riche. Melchior naquit à Teschin, en 1584. Neveu de Jean Grodziecki, éditeur des œuvres de saint Cyrille de Jérusalem et doyen de la cathédrale d'Olmütz, il avait hérité des traditions littéraires. Ses premières études se firent à Vienne.

Entré au noviciat des Jésuites, à Brünn, le 22 mai 1603, il y avait eu Pongrácz pour compagnon. Son scolasticat et sa *régence* le conduisirent de Brünn à Neuhaus et à Glacz. Professeur de grammaire et directeur de musique, il fit des études spéciales de controverse. Prêtre en 1614 et envoyé à Prague, il y prêcha en bohémien et en allemand. Ses auditeurs ont rapporté qu'il était compris également de tous les assistants, lorsqu'il parlait slave, même de ceux d'idiome germanique. En 1618, il avait été appelé à Kaschau, comme aumônier militaire. On rapporte que sa seule présence refrénait la licence des soldats. Seuls des bourreaux étaient capables

d'échapper à la puissance de son ascendant, rayonnement de sa bonté et de sa vertu.

IV

Si le royaume de saint Etienne était le partage des calvinistes et des Ottomans, celui de saint Wenceslas était en proie aux hussites. L'hostilité commune contre la domination impériale et la détestation du papisme romain formaient le double trait d'union de la Hongrie et de la Bohême.

Aussi la Défénestration de Prague (1618) eut-elle un effet considérable sur l'attitude des magyars en face des souverains de la maison d'Autriche. On eût dit un incendie qui se propageait dans tout le Saint-Empire, comme par une immense traînée de poudre. Les Bohêmes devenus maîtres de leur capitale avaient incontinent publié des lois contre les catholiques, donné quatorze jours aux Jésuites pour vider la place, et proclamé roi l'électeur palatin. Devant cette formidable insurrection, l'empereur Mathias hésitait; sa mort, arrivée le 20 mars 1619, laissa les mains libres à Ferdinand II qui sut agir.

Malheureusement, le nouveau souverain s'était fié à Bethlen Gabor qui lui avait promis son concours contre les *traîtres* tchèques. Mais entré en Hongrie à la tête de quarante mille hommes, Bethlen se mit à la tête des magyars révoltés de nouveau contre l'empire. Il appelle aux armes et organise des pillards qui assaillent le clergé et les moines, dévastent églises et couvents, commettent partout des atrocités.

Entré sans coup férir à Kaschau, son lieutenant Rákóczy en avait à peine pris possession que, le jeudi 5 septembre, il envoyait une compagnie de dix soldats garder à vue dans leur domicile les trois prêtres catholiques. Défense était faite aux prisonniers de sortir et interdiction à quiconque de pénétrer auprès d'eux, soit pour leur adresser la parole, soit pour leur apporter quoi que ce fût, aliment ou correspondance. Devant ces mesures draconiennes, Pongrácz ne put s'empêcher de manifester son étonnement. Sa réclamation, parvenue on ne sait par quelle voie, témoignait de sa candeur et de sa simplicité : « Il ignorait, disait-il, pour quels

motifs lui et ses compagnons étaient tenus dans une si étroite surveillance, n'ayant conscience d'aucune faute ni à sa charge ni à celle des autres ; plutôt que de laisser planer le moindre soupçon, il était prêt à se disculper en plein tribunal ; tout ce qu'il demandait, c'était qu'on l'autorisât à sortir, pour remplir les fonctions de son ministère et fournir aux catholiques les consolations de la religion en cas de besoin. »

Rákóczy ne répondit que par un sarcasme ; il manda au requérant de vouloir bien seulement attendre un moment, après quoi on lui donnerait à entendre ce qu'on pourrait faire pour lui être agréable !

Cependant le conseil de ville avait été réuni par le sénateur Rayner. La grande situation de ce personnage n'avait d'égale que la bassesse de ses sentiments. Lui et le prédicant Alvinczy, tous deux calvinistes farouches, n'hésitèrent pas à présenter et à soutenir de toutes leurs forces cette monstrueuse proposition : mettre à mort indistinctement tous les catholiques. Tant d'inhumanité révolta la majorité du conseil qui professait des idées moins radicales. La discussion fut des plus longues ; finalement on se rallia à cet étrange compromis : « La ville ne pouvait sans se déshonorer répandre des flots de sang innocent ; elle devait respecter le pacte conclu avec Rákóczy lors de son entrée, à savoir que les habitants, *même papistes*, seraient sains et saufs. Mais les trois prêtres en question, n'étant point compris dans les stipulations échangées en fait avant leur retour à Kaschau, seraient livrés entre les mains de Rákóczy. »

Déjà les soldats s'étaient mis à l'œuvre. Ils avaient sommé les détenus de leur faire connaître où se trouvaient les clefs de la chapelle; le crochet où elles pendaient leur fut désigné. Un d'eux les détache et va droit à la porte : « Prends garde, mon ami, lui crie Pongrácz; crains de profaner des objets consacrés au culte du Seigneur. — Prends garde à toi-même, repartit le soudard, et crains pour ta vie; quant au reste, cela ne te regarde plus. » Aussitôt la bande franchit la porte et met tout à sac. Dans ce pillage, disparurent de précieux ornements d'église qui, à la suite du désastre de Móhacs (1526) et de la mort du roi Louis II, avaient été déposés par les Franciscains au château de Eyned, puis, après

la mort de Gabriel Bathori, prince de Transylvanie, et l'occupation de la forteresse, transférés à Kaschau. Là, le comte Sigismond Forgach, palatin du royaume, venait de les partager, en 1617, entre des églises pauvres et la chapelle royale.

Ayant fait main basse sur ces richesses, les pillards inassouvis reviennent aux prisonniers ; ils leur ordonnent de livrer tout leur argent, moyennant quoi liberté leur sera rendue : « Nous sommes de pauvres religieux, répondirent les Pères, et nous ne vivons que des libéralités de pieux citoyens ; voici les misérables objets à notre usage ; quelques livres et des manuscrits sont tout notre avoir. » Mais le chanoine Crisin n'avait pas fait vœu de pauvreté. Spontanément et plus par charité pour ses frères que pour lui, il s'offrit à payer, une fois tous les trois libres, leur rançon commune. Les gardiens révélèrent ici toute leur mauvaise foi précédente en se moquant de ces loyales avances, et irrités de n'avoir pu extorquer séance tenante des deniers comptants, ils allèrent ramasser leur butin en nature, puis retournant aux prisonniers : « Maintenant, préparez-vous à mourir. — Et pour quel motif ? répondirent-ils d'une seule voix. — Parce que vous êtes papistes, et demain on vous le fera bien voir. — Pour un titre aussi glorieux, reprit Pongrácz avec son énergie habituelle, c'est à l'instant même que nous sommes prêts à mourir. » Et joignant le geste à la parole, il entr'ouvrait sa soutane, tendant le cou à ses ennemis. Mais ceux-ci n'avaient pas d'ordre ; ils quittèrent la place.

Le gardien de la chapelle royale, des pièces voisines où il se tenait caché, avait assisté à tout. Il a souvent rapporté depuis, non sans mêler des larmes à son récit, que restés seuls, les trois prêtres se comportèrent en hommes conscients de la gravité de leur situation et du sort qui les attendait. Ils tombèrent à genoux et en d'ardentes supplications ils appelèrent à leur aide, pour l'épreuve prochaine, Dieu, la Vierge Marie, leurs saints patrons ; ensuite ils se confessèrent les uns aux autres. Leurs entretiens roulaient sur la persistance à confesser la foi, la résolution de ne jamais céder, même aux plus atroces tourments. Bien qu'ils fussent

affaiblis par le manque de nourriture, ils persévérèrent ainsi, sans prendre aucun repos, en veilles et en prières.

Lorsque Rákóczy fut informé de ces faits et de l'irréductible fermeté des prisonniers, il entra en fureur et se décida à en finir par le sang. Après tout, ne lui avait-on pas laissé les mains libres de le verser ? Il userait pourtant encore de quelque ménagement envers le chanoine. Avec les deux jésuites il n'y avait aucune mesure à garder. Dans la matinée du vendredi, un de ses plus sûrs confidents se présenta de sa part dans la pièce qui servait de cachot aux trois prêtres, et s'adressant à Crisin avec courtoisie : « Je suis envoyé, lui dit-il, par S. E. Rákóczy et plusieurs magnats pour vous offrir la vie sauve ; on vous laissera même en toute propriété les biens de la préfecture de Széplak et on vous promet de plus grands encore ainsi que plusieurs dignités, si toutefois vous consentez à devenir un de leurs partisans et à embrasser le calvinisme. Je vous avouerai que Széplak m'a déjà été donné à moi-même, mais je suis prêt à rétrocéder, pour obtenir de vous un consentement écrit qui serait confirmé par Alvinczy [1]. »

Tandis que l'envoyé faisait miroiter ces offres séduisantes, aux côtés mêmes de Crisin quelqu'un ne pouvait s'empêcher de trembler que le chanoine chancelât dans la foi. C'était Pongrácz. Rempli d'une sainte indignation, il s'était avancé et, prévenant la réponse de son compagnon de captivité, il s'empressa de prendre la parole à sa place : « Il me paraît à moi, dit-il vivement, que le seigneur Georges Rákóczy a entrepris de jouer ici le rôle du démon, car il tente de faire apostasier un disciple du Christ. De grâce, qu'il garde pour lui les biens usurpés de la sainte Eglise ; mais qu'il ne prétende point ravir encore au cœur d'un chanoine la vraie foi. Tous ici, tant que nous sommes, persévérons fermement dans nos croyances, et pour elles nous sommes résolus de braver la mort. Notre existence est entre vos mains ; laissez-nous du moins Jésus-Christ et sa loi. »

Alors Crisin, considérant comme un affront fait à sa con-

1. La seconde partie de ce discours n'est rapportée que par Alegambe, *Mortes illustres*, p. 310.

stance qu'il parût avoir besoin de la défense d'autrui : « Père, reprit-il en l'interrompant, ce message me regarde moi seul, laissez-moi donc remplir le rôle qui m'appartient. »

« Vous rapporterez à Rákóczy et aux autres seigneurs, dit-il à l'envoyé, que je leur sais beaucoup de gré pour les égards dont ils usent envers moi, mais que les biens qui me sont proposés ne m'appartiennent en aucune sorte. Je ne puis donc en disposer ni les transmettre à personne ; pas davantage eux n'ont le droit de m'en faire donation. Ils sont la propriété du chapitre de Gran ; ce sont les biens de l'Eglise; c'est le patrimoine du Christ que je ne saurais m'approprier sans injustice ni sacrilège. En ce qui concerne ma religion, vous direz à ceux qui vous envoient que je n'en connais pas d'autre que la mienne qui soit véritable et qu'en conséquence je suis disposé à mourir mille fois plutôt que de la trahir. »

En entendant une réponse si nette, le messager resta muet. Plus irrité encore quand elle lui fut rapportée, Rákóczy se détermina à donner libre cours à ses projets de supplice.

V

Les détails que nous avons donnés jusqu'ici ont été fournis par ceux-là mêmes qui prirent part à ces tristes scènes et ils eurent une si grande notoriété que les historiens sont presque tous d'accord pour les relater. Ceux qui vont suivre ont une telle couleur d'atrocité que, sans les nier, plusieurs ont insinué que rien ne serait arrivé par ordre des autorités, mais par un effet de la fureur populaire et de la brutalité de la soldatesque.

Cette diversion est une vaine tentative. Elle va en sens contraire des témoignages et des documents. Reprenons notre récit.

Ni dans cette première soirée du jeudi 5 septembre, ni durant toute la journée du 6, les trois reclus ne reçurent d'aliment ou de boisson. Epuisés par cette diète forcée, ils finirent par demander quelque soulagement. Comme on était encore au vendredi, un soudard en prit occasion pour les railler et aussi les éprouver en leur jetant un reste de viande cuite. « Allons, sus, vils animaux, leur cria-t-il, voici de la

chair ; mangez ! » Mais eux, piqués au vif par ce mépris de la religion et cette insulte aux lois de l'Eglise, refusèrent d'y toucher. Plus encore que la faim, une soif brûlante les tourmentait. Ils prièrent de leur apporter de l'eau ; mais les êtres féroces qui les entouraient se mirent à ricaner et ne bougèrent pas.

Peu après, vers le milieu de la nuit entre le vendredi 6 et le samedi 7 septembre, arriva au palais, à la lueur des torches, une escouade de ces brigands qu'on nommait les *haydú*. Un certain Jean Lajos commandait cette troupe barbare, à laquelle s'étaient joints, ou sur l'ordre de Rákóczy, ou de leur propre mouvement, quelques seigneurs et parmi eux le sénateur Rayner avec le prédicant Alvinczy[2]. Les uns jouissaient par avance d'un cruel plaisir, d'autres se laissaient aller à un attrait de simple curiosité, d'autres encore, mus par une fausse pitié, espéraient fléchir au moins Crisin et le soustraire à la mort par sa renonciation au catholicisme.

Tout ce monde arriva devant les petites chambres voisines de la chapelle royale qui constituaient l'étroit appartement des Pères au palais avant de devenir leur prison. La première, dite l'*hypocaustum*, contenait le foyer du calorifère ; elle servait de geôle à Pongrácz et à Grodecz ; la seconde, plus confortable, avait été attribuée au chanoine Crisin.

A peine les terribles *haydú* ou *heiduques*, soldats protestants et farouches, furent-ils arrivés devant la porte de la première pièce, qu'ils la heurtèrent avec fracas, clamant qu'on leur ouvrît. Pongrácz d'accourir et de leur donner entrée. Aussitôt l'un de ces sauvages que l'on croit être le condottiere Lajos, avec sa *buzogány*, cette masse de fer représentée sur l'un des portraits à l'huile des trois martyrs à la bibliothèque paroissiale de Gran[2], lui porta en pleine poitrine un coup si violent qu'il lui enleva la respiration et le renversa sur le fourneau. Ce fut le signal de l'invasion générale. En un instant, les deux victimes se virent assaillies, meurtries

1. Alegambe, *op. cit.*, p. 319 ; Nadasi, *Annus dierum memorabilium*, p. 148.

2. Voir la reproduction, mais à propos de Crisin, dans Nicola Angelini, *op. cit.*, p. 24.

de soufflets, rouées de coups de poing et de coups de pied, jetées à terre, ligotées aux poignets et dépouillées de leurs vêtements. Dans cet état, elles servirent de cible aux coups de feu qui les mutilèrent horriblement. Au milieu des éclats de rire stridents des bourreaux et des plus ignobles plaisanteries, s'élevaient ininterrompues les invocations des patients aux noms sacrés de Jésus et de Marie.

Ayant ainsi assouvi sur les deux premiers prêtres leur exécrable fureur, les *haydú* les abandonnèrent sur place couverts de sang et poussant des gémissements, pour recommencer dans l'autre chambre. Crisin y subit à son tour les mêmes outrages et les mêmes brutalités. Mais alors ceux qui accompagnaient les soldats se mirent à exhorter le chanoine à l'apostasie en ces termes : « Croyez que nous avons pitié de vous. Pourquoi en vérité ne pas vous unir à nous afin de travailler ensemble au bien de la patrie commune ? Pourquoi vous opposer avec une telle opiniâtreté aux sentiments de révoltés qui ne conspirent qu'en vue du plus grand bien de la Hongrie ? » Crisin répondit, avec calme et bonhomie, qu'il ne s'opposait pas du tout aux efforts de ceux qui poursuivaient ce bien de la patrie et qu'avec ses interlocuteurs il n'avait qu'une même façon de sentir et de vouloir.

Une fois encore Pongrácz fut envahi au fond du cœur par un pénible soupçon. Le bon chanoine, vaincu par la souffrance et la crainte de la mort, était-il donc sur le point de céder et de consentir à passer au moins pour calviniste ? Cette angoisse rendit des forces au religieux gisant à terre baigné dans son sang, en proie aux convulsions des douleurs les plus aiguës ; il ne put contenir l'inquiétude de son zèle, et prévoyant que des supplices encore plus affreux étaient imminents, il jeta à haute voix cette apostrophe : « Qu'il n'arrive jamais, ô Crisin, que vous tombiez d'accord avec eux et que vous délaissiez les étendards du Christ pour l'amour d'une courte et misérable vie ; qu'il n'arrive jamais que vous passiez à ses ennemis ! »

Le chanoine comprend que ses paroles ont été mal interprétées ; il proteste et rassure Pongrácz : « Jamais, lui crie-t-il, une pensée aussi infâme ne m'a traversé l'esprit. Les patriotes avec lesquels je rêve de vivre d'accord sont ceux qui vou-

draient pour mon pays le vrai bien, c'est-à-dire la seule foi véritable, la religion de Jésus-Christ. »

Convaincu et rasséréné par cette franche déclaration, le P. Etienne Pongrácz retourne à ses invocations pieuses. Mais les perfides conseillers venus avec les soldats ne le laissèrent point en repos. Exaspérés contre lui par ses exhortations à Crisin, ils le sommèrent de leur remettre sa correspondance avec Drugeth, comte de Hommona, correspondance dont le but, assuraient-ils, avait été le soulèvement des catholiques contre les calvinistes. Tout au moins, ils prétendaient que l'infortuné leur révélât quels avis il donnait à Drugeth et quelles machinations ils avaient tramées ensemble pour nuire à Bethlen. C'étaient là autant d'inventions imaginées par Alvinczy pour justifier aux yeux du peuple ses barbares procédés envers des innocents. Nous avons déjà rapporté que telle était sa méthode de guerre contre les papistes.

Pongrácz répondit qu'il ignorait le premier mot d'une telle conjuration, qu'il n'avait en sa possession aucune lettre et n'avait jamais lu le moindre écrit relatif à cette affaire. « J'ai bien été récemment à Hommona, ajouta-t-il ; mais dans des intentions toutes différentes. Drugeth m'est particulièrement connu et je le tiens pour un homme d'honneur, fidèle à Dieu et au roi. Je n'ai entendu tomber de sa bouche aucune parole de conspirateur, mais seulement les propos d'un sujet dévoué à son souverain. Qu'on s'en rapporte à son entourage ; je défie de mettre la main sur un document relatif à ce prétendu complot. Au reste, je suis prêt à me disculper juridiquement, et, si ma culpabilité est établie, à accepter ma peine. »

Cette franchise et cette modération ne firent que raviver la rage des sectaires. Les uns se mirent à opérer des perquisitions pour découvrir quelque preuve écrite de leur calomnieuse accusation ; les autres insistèrent pour qu'il fît un signe d'acquiescement et, par cette adhésion à leur doctrine, sauvât sa vie. Mais n'ayant rien obtenu, ils le laissèrent au pouvoir des bourreaux.

La boucherie recommença. Suivant un des témoins, ils coupèrent à Pongrácz le nez et les oreilles, puis ils les lui enfoncèrent dans la bouche, pour l'empêcher de prononcer les noms de Jésus et de Marie ; ils lui broyèrent ensuite les

doigts avec la gâchette de leurs fusils. A la fin, ils lui enlacèrent une courroie autour de la tête et la tordirent jusqu'à lui faire sortir les yeux des orbites. Les lèvres du martyr murmuraient encore et redisaient la sublime prière de Jésus en croix : « Mon Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font [1]. »

Ce supplice rappelle celui que devaient faire subir en Lithuanie, au bienheureux André Bobola, le frère en religion de Pongrácz et de Grodecz, les cosaques de Ianoff (1657). Ils enlacèrent des branches flexibles et en ceignirent le front de la victime, de sorte, écrit le P. Olivaint, que « sa tête fut prise comme dans un étau. Les branches, en se séchant, la serraient de plus en plus [2]. »

Un suprême tourment devait assimiler Pongrácz, Grodecz et Crisin aux martyrs de la primitive Eglise. Les persécuteurs antiques se faisaient un fréquent plaisir d'étirer le corps des chrétiens en les hissant en l'air à l'aide de poulies [3], en les actionnant avec des treuils, en les plaçant sur le cheval de bois, en les suspendant avec de lourds poids aux pieds. Les hérétiques de la Grande-Bretagne venaient de renouveler trente ans passés, sur Edmond Campion et d'autres, cet emploi du cheval de bois qui consistait à resserrer au moyen de roues les liens qui retenaient les membres du patient jusqu'à ce que toutes ses jointures fussent désarticulées [4].

Faute d'instrument de torture, les hérétiques hongrois suspendirent solidement avec des cordes aux poutres du plafond, les trois malheureux nus et sanglants, et leur attachèrent de grosses pierres aux pieds. Puis, ils empruntèrent aux bourreaux de l'antiquité païenne et aux huguenots des temps présents [5] un de leurs plus barbares supplices, celui des

1. D'après certains documents iconographiques, ce tourment fut aussi infligé à Crisin, sinon encore à Grodecz.

2. Le P. Olivaint, *le Bienheureux Bobola*, p. 40. Paris, 1880.

3. Voir dans *le Martyrologe romain*, au 7 décembre, l'exemple de saint Servus, à Tuburbe, en Afrique.

4. Gallonio, *Traité des instruments de martyre et de divers modes de supplice*, p. 53, 67 et *passim*. Paris, 1904. In-16.

5. *Ibid.*, p. 113.

torches ardentes. Ils se mirent à promener la flamme sur les flancs et sur le torse, en sorte qu'il en découlât de la graisse fondue et qu'à travers la chair rôtie des martyrs on aperçût leurs côtes mises à jour et leurs entrailles. Des gémissements, des invocations à Jésus et à Marie s'exhalaient, durant ces horreurs, de la bouche des mourants, mêlés aux vociférations et aux blasphèmes. Une dame noble, Sophie, épouse de Valentino Gadoczy, a déposé qu'elle distinguait clairement, dans ce concert de cris et de prières, la voix de l'inlassable Etienne Pongrácz.

Cependant le jour approchait. Les assassins songèrent à en finir; ils renversèrent sur le sol leurs victimes plus mortes que vives, leur distribuèrent de nouveaux coups et du tranchant de leur épée décapitèrent le chanoine Crisin avec le jésuite Grodecz; après quoi ils jetèrent pêle-mêle corps et têtes dans une fosse d'aisances qui se trouvait auprès.

Au moment de partir, les *haydú* ne jugeant pas Pongrácz assez commodément placé pour lui faire sauter la tête, s'étaient contentés de lui asséner deux coups plus vigoureux et l'avaient envoyé rejoindre les cadavres de ses compagnons dans l'infect cloaque; puis ils disparurent avec les dernières ombres de cette nuit sinistre.

Quand ils furent loin, le gardien de la chapelle, Eperjessy, qui semble avoir été peu brave, s'estima en sûreté; et, une fois la place entièrement libre, il se hasarda timidement à sortir de sa retraite [1]. Non loin, il crut percevoir des gémissements étouffés qui montaient d'en bas jusqu'à lui. Il s'approche et demande qui appelle. C'était Pongrácz qui survivait à ses atroces tourments; il se nomme, il prie Eperjessy de l'extraire de ces immondices où il gît comme enseveli et d'aller chercher le pieux conseiller Hóffmann, homme intègre et membre de la Chambre royale. Le gardien, encore tout tremblant des périls qu'il n'avait pas affrontés, a la lâcheté de lui répondre qu'il n'oserait pas se risquer jusque-là, et pour couvrir

1. Un jeune homme, qu'on suppose un servant de messe, paraît s'être montré plus courageux; il figure dans le tableau de la paroisse de Sarkoz, à côté de Crisin; il est agenouillé et tient un crucifix à deux mains; il porte au côté droit du cou une blessure sanglante.

sa honte, il ajoute ce mensonge qu'Hoffmann ayant déjà été tué, ce n'est pas de lui qu'on peut espérer de l'aide.

A ces mots, Pongrácz se sentit abandonné de tout secours humain; ramassant un reste de forces, il essaya pourtant de rendre un peu de courage chrétien au pauvre gardien terrorisé. « Ne vous laissez jamais, lui dit-il, entraîner par la crainte à renier le Christ et la sainte foi; pour nous, sous peu notre âme s'envolera, comme il est à espérer, en paradis; vous qui resterez, soyez le soldat du divin capitaine Jésus, combattez vaillamment sous ses étendards et vous recevrez de lui la récompense éternelle. » Plein de cet immortel espoir, l'héroïque martyr persévérait à invoquer Jésus et Marie, leur recommandant sans cesse son interminable agonie. Il vécut encore, au rapport de ceux qui tendent le plus à l'abréger, près de vingt heures; il atteignit, suivant d'autres, l'aurore du dimanche 8 septembre, fête de la Nativité de la sainte Vierge.

La nouvelle de la mort cruelle infligée aux trois prêtres catholiques et de leur odieux enfouissement se répandit promptement à Kaschau. De nombreux calvinistes eux-mêmes en éprouvèrent un vif sentiment de confusion. Plus tard, Bethlen Gabor permit de retirer les corps.

La violence avait accompli son œuvre, mais la violence n'a qu'un temps.

Bethlen s'était fait proclamer roi de Hongrie; Rákóczy avait atteint au faîte de ses ambitions; Alvinczy avait aspiré à l'archevêché de Gran; Rayner était devenu tout-puissant à Kaschau. Tous moururent quelques années après, ne laissant dans l'histoire qu'une mémoire chargée de reproches. Peu à peu, le calme se rétablit en Hongrie; l'empereur et roi Ferdinand II reprit possession de son trône et Pázmány de son siège archiépiscopal.

La Compagnie de Jésus rentra à Kaschau, en 1631, et y ouvrit un collège, en ce même palais où avait été accompli l'horrible forfait du 7 septembre. Elle y demeura jusqu'à la suppression générale au dix-huitième siècle.

Dans la cité arrosée du sang des martyrs, la foi catholique a produit des moissons de plus en plus abondantes. Lors de l'entrée de Bethlen à Kaschau, l'on y voyait à peine deux cents fidèles noyés dans une masse de plus de vingt mille habitants. Après la paix revenue, leur nombre alla toujours croissant, et, aujourd'hui, sur une population supérieure à l'ancienne, on ne compte pas plus de trois mille protestants.

Henri CHÉROT.

NOS CATHÉDRALES [1]

L'architecture religieuse du moyen âge était peu en faveur, au temps de Louis XIV, mais le siècle suivant la prit franchement en horreur. L'art gothique péchait, paraît-il, contre toutes les formules grecques et romaines : les bases, le fût, les chapiteaux des colonnes, étaient en flagrant désaccord avec le canon des anciens; les profils des moulures, gravement incorrects et la figure générale des édifices sentait fortement sa barbarie. Au nom des règles, non seulement on s'interdit de bâtir autrement qu'à l'antique, ce qui revenait, le plus souvent, à copier l'Italie; mais encore on se mit à transformer nos vieilles et mystiques cathédrales. On n'avait pas attendu jusque-là pour les orner de portes, de frontons, de lanternes dans le style grec; mais c'est à l'embellissement intérieur que l'on s'appliqua avec fureur. Les jubés abattus étaient remplacés par des grilles en fer forgé; les autels anciens, de dimensions moyennes et que couronnait, d'ordinaire, un élégant ciborium, furent renversés et l'on installa à leur place ces tombeaux en marbre veiné, sculptés de larges volutes, écrasés sous des baldaquins à colonnes torses. Des gloires en bois doré encombrèrent de leurs rayons et de leurs nuages la voûte du sanctuaire; des placages habillèrent les piliers et les grandes arcades furent tendues de draperies en stuc. Pour éclairer ces splendeurs d'opéra, il arrivait qu'on n'hésitât pas à défoncer les verrières qui avaient si longtemps jeté sur les murs et le pavé le feu sombre de leurs couleurs, et à remplacer les vitraux par des carreaux blancs. C'est ce qu'on appelait décorer un monument *dans le grand goût*.

On trouvera, dans un ouvrage d'un ancien jésuite, le P. Laugier, après des réflexions sur l'architecture et la difficulté

1. Voir *Études* du 20 juin 1905.

d'orner les églises gothiques, l'exposé des principes qui régissent *le grand goût*. L'érudit sénonais, M. Quantin, a publié, jadis, un curieux devis d'architecte énumérant, en 1726, les travaux à exécuter dans la cathédrale de Sens, pour mettre cet édifice en harmonie avec les idées nouvelles. On coupera, y est-il dit, les colonnes du chœur et on les refera d'ordre ionique. Cela coûtera 40000 livres. Les grilles du chœur, refaites à la moderne, demanderont 28000 livres. Le maître-autel ressemble à un autel de village; on ne sait de quel ordre sont les colonnes; il faudra les abattre et faire un autel *à la romaine*; cela ne dépassera pas 15000 livres. Pour démolir les jubés, dont la figure est épouvantable, 10970 livres. Ceci n'était qu'une partie du devis; le chapitre recula devant la dépense. Mais, en 1742, il fut plus hardi ou, peut-être, était-il simplement mieux nanti; le maître-autel fut reconstruit sur les dessins de Servandoni pour une somme de 6000 livres et, en 1769, le dallage coûta à la fabrique 15000 autres livres.

Un homme d'esprit a écrit que le manque de goût conduisait au crime. A ce compte, les chapitres cathédraux de la fin de l'ancien régime ont abrité dans leur sein de bien grands criminels. Cependant, l'excuse de ces dignes chanoines est d'appartenir à la catégorie des malfaiteurs bien intentionnés. Et si leur zèle à défigurer d'admirables monuments doit bénéficier d'une circonstance atténuante, c'est qu'ils ont, pour le faire, dépensé des sommes considérables et se sont imposé de très lourds sacrifices. Ils ont donné sans compter. Je ne m'étonne pas que la *Commission des monuments historiques* les poursuive de ses justes sévérités; mais elle me pardonnera pourtant de prendre en considération les bienfaits de ces vertueux ecclésiastiques. Je ne citerai d'ailleurs que quelques noms.

A Chartres, pour un autel et une *Assomption*, pour des stucs et des marbres de Carrare, un chœur dallé en échiquier, enfin toute une décoration à faire pleurer, Messeigneurs du chapitre dépensèrent, en vingt-cinq ans, la somme d'un demi-million de livres.

A Angers, Jean de Vaugirault et ses chanoines élevèrent, avec des frais considérables, le maître-autel et sa Gloire,

tandis que le généreux chanoine Rousseau de Pontigny dépensait 30 000 livres pour remplacer par des rampes en fer forgé une balustrade de pierre qui régnait autour de l'église.

Le nom de Mgr Louis-François-Gabriel d'Orléans de la Motte est resté vénéré des Amiénois comme celui d'un des plus généreux bienfaiteurs de leur cathédrale. En 1761, il s'engageait à fournir, pendant vingt ans, 2000 livres prises sur son abbaye de Valoires et il portait le chapitre à signer un engagement semblable. Les grilles, qui sont fort belles, et le dallage du chœur furent payés sur la cassette de l'évêque. Les chanoines, en 1758, donnèrent à l'œuvre 187 arpents de leurs bois d'Avelesges, — un compte du 3 septembre 1770 constate qu'ils avaient déjà dépensé 52 000 livres, — et l'on assure qu'ils possédaient, à la veille de la Révolution, une réserve de 80 000 livres pour paver leur église. Les noms de Dufresne d'Hauteville, de Jovion, de Pingré, d'Horard, de Poujol, de Leclerc, de Lucet, de Caron, méritent d'être retenus; mais un nom qui les éclipse tous, c'est celui du fameux chanoine Cornet de Coupel. Ses libéralités ne connurent pas de bornes. Par ses soins, l'entre-colonnement du rond-point fut obstrué de cette formidable Gloire en stuc, où l'on voit se jouer parmi les nuages de fort jolis amours. L'excellent homme avait fait son affaire de la décoration des chapelles en clôtures, en statues, en mobilier *selon le bon choix*, et quand il s'endormit dans le Seigneur, âgé de quatre-vingt-huit ans, il emportait la consolation d'avoir transformé *dans le grand goût* sa chère cathédrale.

Reims, la basilique du sacre, recevait, au dix-huitième siècle, d'importantes subventions royales. Indépendamment d'une somme de 12 000 livres renouvelée pendant quinze ans, Louis XVI accorda 50 000 écus pour orner l'édifice. Quant au chapitre, l'entretien de sa cathédrale lui coûtait annuellement 25 000 livres, auxquelles il convient d'ajouter certaines donations particulières et notamment celles du généreux mais trop zélé chanoine Godinot.

Le doyen du chapitre de Notre-Dame de Rouen fit personnellement don de superbes grilles de cuivre, qui furent estimées plus d'un million et demi; mais l'Etat fut libéral lui aussi. Il autorisa les chanoines à prélever 40 000 livres sur

les octrois de la ville et, de 1735 à 1772, ses contributions s'élevèrent, paraît-il, à environ 370 000 livres, affectées aux embellissements de la primatiale. Il est vrai qu'il reprit ce qu'il avait donné, car la Révolution envoya les cloches, les grilles et une partie du mobilier de métal à la fonderie de Romilly, où vinrent se perdre tant de cloches de Picardie, de Normandie et de Bretagne.

*
* *

Les *Actes des évêques du Mans* racontent que, lors de la dédicace du chœur de la cathédrale, les gens du commun se cotisaient à l'envi pour acheter de beaux et grands cierges. Les vignerons ne l'avaient point fait; mais se ravisant: « Faisons mieux, dirent-ils, et au lieu de cierges qui se consument, donnons à l'église de belles verrières qui l'illuminent à jamais. » Ils garnirent de vitraux une fenêtre entière, composée de cinq lancettes, dans lesquelles on les voyait vaquant aux occupations de leur état.

La peinture sur verre est, au dire d'un fort ancien auteur, un art où les Français ont toujours excellé. Nos aïeux y mettaient leurs délices. Leurs vitraux sont presque toujours narratifs; ils offrent une Bible historiée ou montrent, à la *sainte plèbe de Dieu*, les pages rutilantes de *la Légende dorée*. Leur exécution et la pensée qui les inspira nous les rendent doublement chers. Aussi le plaisir est-il grand de pouvoir, malgré d'irréparables pertes, en contempler encore aujourd'hui les restes admirables. Le Mans possède des vitraux qui datent de la fin du onzième siècle et Lyon en a du douzième, ainsi que Chartres qui, sous la rose du couchant, conserve trois verrières échappées à l'incendie de 1194. Le chanoine Hugues de Semblançay, chantre de Saint-Maurice d'Angers, avait remplacé, vers 1145, toutes les fenêtres de bois de la nef, sauf trois, par des vitraux peints que l'on peut y voir encore. Tout le monde sait que Bourges s'enorgueillit d'une superbe série de vitraux du treizième siècle. Chartres cependant peut le lui disputer, pour le nombre comme pour la splendeur, avec ses cent vingt-cinq grandes fenêtres, ses roses dont il y a trois grandes, trente-cinq moyennes et douze

petites, ses figures peintes au nombre de près de quatre mille, datant presque toutes du treizième siècle. Mais, la cathédrale de Sens, qui malheureusement n'en a presque rien gardé, l'emporte sur toutes les autres par la perfection de ses verrières.

Il est rare que les peintres-verriers de cette première époque aient signé leurs œuvres. C'est une trouvaille unique que la signature *Clemens vitrearius Carnutensis* découverte au bas d'un vitrail de Rouen. Par contre et fort heureusement pour nous, les donateurs, non point par ostentation, mais par un sentiment de piété reconnaissante, ont souvent laissé deviner le leur ou l'y ont fait apposer en manière d'inscription votive. Tantôt c'est le personnage lui-même représenté à genoux, aux pieds du Christ, de la Vierge ou du saint. Les exemples sont nombreux. Ainsi, à Chartres, la rose méridionale donnée par Pierre Mauclerc, comte de Dreux et duc de Bretagne, sa femme Alix de Thouars, et leurs deux enfants, Yolande et Jean. Ailleurs, la représentation équestre de Ferdinand de Castille ou de saint Louis, de Philippe de France ou de la comtesse Mahaut. D'autres fois et sans autre indication, ce sont les armoiries du donateur qui parlent pour lui, comme dans la *Rose de France*, au transept nord de Chartres, où sont peints les lis de France et les châteaux de Castille, en mémoire de saint Louis et de sa mère. Parfois enfin, le nom seul ou accompagné d'une légende comme celles-ci : « Des gens de Tours ont donné ces trois fenêtres ; Messire Jean de Michines a fait don de cette *voirière*; Estève Marie, priez pour l'âme de li. »

Ces documents, écrits ou figurés, présentent à leur façon un intérêt qui n'est pas négligeable pour l'histoire de la cité; ils ont perpétué, à travers bien des années, le souvenir d'une foule de personnages ecclésiastiques ou laïques, prêtres, seigneurs, bourgeois, marchands et artisans. Ces derniers y figurent en majorité, je crois, car, avec la fondation de chapelles, l'offrande de vitraux est une des formes de générosité que préféraient les confréries et les corporations. On trouve, à Beauvais, les noms des pelletiers et des fabricants d'arcs ; à Amiens, les tisserands de toile ou *telliers de linge* et les cardeurs de laine ; à Rouen, les marchands de la halle aux

poissons; à Sens, les procureurs de la confrérie de Saint-Nicolas. A Lyon, la plupart des donateurs sont des clercs. Le P. Cahier a relevé sur les vitraux de Bourges les signatures des divers métiers : les tanneurs, les fontainiers, les tailleurs de pierre et les maçons, les bouchers, les boulangers, les charpentiers, les tonneliers et les charrons. On trouve, dans l'abbé Bulteau ou dans l'abbé Clerval, des listes semblables de corporations chartraines. Les orfèvres, les changeurs et les banquiers ont donné cinq verrières; cinq aussi, les drapiers et les pelletiers ; huit, les tanneurs, corroyeurs, mégissiers, cordonniers et savetiers ; les bouchers et charcutiers, trois ; de même les boulangers. On rencontre ici, comme à Bourges, tous les corps de métier, sans en excepter les pâtissiers, les merciers, les épiciers et les apothicaires, les portefaix, crocheteurs et porteurs d'eau, les vignerons, les laboureurs, les forgerons, les maréchaux, les éperonniers et les tourneurs. Les donations royales, princières et seigneuriales ont fourni quarante-cinq verrières; celles des évêques et des chanoines, quatorze.

*
* *

Les chapelles dont s'entourent nos cathédrales et qui s'ouvrent sur les collatéraux n'appartiennent généralement pas au plan que tracèrent et qu'exécutèrent les premiers maîtres de l'œuvre, sauf pourtant dans le Midi, où les églises du style gothique furent entreprises plus tard et copiées sur les modèles que présentaient celles du Nord. Primitivement, le mur extérieur fermait les basses nefs dans l'alignement même des piliers qui reçoivent les petites voûtes, laissant les contreforts émarger au dehors, à la façon d'énormes ressauts. Le mur, on l'a fait remarquer plus haut, n'avait aucune charge verticale à supporter. Les architectes le savaient; aussi l'idée leur vint-elle de le repousser jusqu'à la limite externe de la pile des contreforts. On gagnait de la sorte un espace fort appréciable, que l'on voûta et que l'on clôtura par un mur de moyenne hauteur, continué par un large fenestrage montant jusqu'au formeret. Il est facile de constater *de visu* cette modification du plan des constructeurs, aux reprises et repen-

tirs encore apparents dans plusieurs de nos cathédrales. L'idée était plus ingénieuse qu'elle n'était heureuse au regard de l'esthétique. Car les contreforts formaient une série de reliefs, un mouvement de lignes, un jeu de lumière et d'ombre, infiniment plus variés que le mur plat, d'un effet monotone et mou, qui les remplace et les supprime. Il est vrai qu'on pourra ne pas regretter l'effet pittoresque des masures et des échoppes blotties, jadis, dans les renfoncements de l'énorme édifice. Quoi qu'il en soit, c'est dans les dernières années du treizième siècle, en 1290, à Notre-Dame de Paris, et surtout au cours du quatorzième, que l'on se mit à construire ces chapelles et à en faire une couronne à l'église. L'œuvre marchait quelquefois avec régularité ; mais, le plus souvent, au fur et à mesure des fondations pieuses et des sépultures ecclésiastiques ou seigneuriales. De somptueuses libéralités se sont donné carrière dans la construction, l'ornementation et l'entretien de ces espèces d'appendices, demeurés fréquemment des propriétés privées, des oratoires de confréries et de corporations. Les documents sont loin de nous faire défaut ; au contraire, ils abondent en noms, en dates, en particularités intéressantes de tout genre. Cependant, pour ne pas rebuter le lecteur, il faut très sommairement les abréger.

Une charte amiénoise du 5 mai 1302 nous apprend que, peu après la canonisation de saint Louis, l'évêque Guillaume de Mâcon fit élever dans la cathédrale une chapelle en l'honneur du saint roi, dont il avait été le clerc et l'aumônier et qu'il avait assisté à ses derniers moments. Les deux chapelles voisines de la tour du nord furent bâties, vers 1375, aux frais d'un fort illustre personnage, le cardinal Jean de la Grange, précepteur des enfants de France, surintendant des finances du royaume et qui passa quelques années sur le siège d'Amiens. La célèbre confrérie du Puy-Notre-Dame a enrichi la cathédrale de clôtures, de chapelles, de retables et de tableaux, de pièces d'argenterie et de vêtements sacerdotaux. Un maire d'Amiens, des bourgeois, des merciers, des drapiers, un plombier, donnent généreusement pour avoir des chapelles corporatives ou privées. Les prêtres amiénois contribuent avec un zèle admirable à de semblables fondations.

Tels Adrien de Hénencourt, Jean Collenée, Cornet de Coupel et beaucoup d'autres.

A Chartres, au quatorzième siècle, sur les vingt-neuf chapellenies qui subsistèrent jusqu'au dix-septième siècle, vingt-deux étaient déjà fondées. Le cardinal Aimeri de Châtelux établissait, à la chapelle Saint-Piat, un chapitre de douze chanoines, qu'il dotait de 12 000 florins d'or. J'omets Lyon et Sens, où des personnages comme le cardinal de Bourbon et le futur Clément VI fondent de grasses prébendes, tandis qu'à Laon je trouve, à une date fort ancienne, les offrandes plus minces de petites gens, comme le *coûtre* ou garde de l'église, Jean Pion et sa femme, le chantre Blihard et la dame Mélissende.

Le pape Clément VI, dont je viens de prononcer le nom, n'étant encore que Pierre Roger, archevêque de Rouen, fonda dans sa cathédrale deux chapellenies. Ses prédécesseurs Guillaume de Flavacourt, Guillaume de Durfort, Guillaume de Lestrange, l'archidiacre Enguerran d'Etrépagny, Barthélemy Reynaud, professeur *in utroque jure*, le cardinal de Cholet et nombre d'autres ecclésiastiques font des libéralités semblables. Les chapelles de Saint-Sever, de Sainte-Anne, de Saint-Nicolas, des Belles-Verrières et de la Trinité furent établies ou décorées par les bonnetiers, les filassiers et filassières, les compagnons mariniers, les épiciers, les ciriers et les apothicaires rouennais. En 1460, le chanoine Pajot se fit inhumer dans la chapelle du grand Saint-Romain. Il avait pris la précaution de léguer 7 sols 6 deniers à chacun des douze innocents d'église, pour dire deux à deux un psautier *voce submissa* et la *recommandasse* à l'heure de son trépas. La chapelle Sainte-Catherine était richement dotée. L'un de ses principaux bienfaiteurs était le chanoine Nicolas Brice, fils d'un gros négociant de Saint-Eloi, d'une famille qui, pendant une période ininterrompue de cent trente ans, fut représentée au chapitre de Notre-Dame de Rouen.

Eudes de Sully est un des premiers bienfaiteurs de Saint-Etienne de Bourges. Dans le cartulaire de la cathédrale, on relève encore des noms d'archevêques et de chanoines, parmi lesquels il faut citer ceux de Pierre Aimeri, de Pierre de Fradet et de Pierre de Beaucaire. Ce dernier construisit, en 1457,

la chapelle de Saint-Loup, siège d'une confrérie de ce saint, à laquelle on faisait affilier les enfants pour les préserver de la peur. L'argentier de Charles VII, Jacques Cœur, et le chancelier de l'Aubespine sont au nombre des donateurs. Longtemps avant, Jean de Berry avait laissé une rente annuelle de 120 livres, commuée plus tard en l'abandon au chapitre de sa terre et justice de Groise, pour les honoraires d'une messe à dire, chaque jour, à l'aurore, dans la chapelle du Chevet. La *messe au duc* se célébra jusqu'à la fin de 1793. Les donateurs, on le sait, assuraient le service religieux de leurs fondations au moyen de ces chapellenies, dont le revenu servait à doter une partie du clergé de l'ancienne France.

*
* *

La longue histoire de nos cathédrales offre des vicissitudes. Elle connut des jours où la ferveur entraînait les foules aux charrois et aux corvées de bonne volonté. Alors, le chant des hymnes animait les travailleurs et rythmait la cadence des marteaux. A ces belles époques, les ressources abondaient, car le riche donnait de son superflu, et le pauvre de son nécessaire; la châtelaine abandonnait ses bijoux et l'on avait vu des paysans des environs de Sens apporter, l'un un ballot de chanvre, un autre une mesure d'avoine, un troisième un jambon, car il ne pouvait amener l'animal tout entier. Mais, trop souvent, le zèle s'alanguissait et, dans les chantiers silencieux, presque déserts, l'ouvrage demeurait en suspens. Tout manquait, l'œuvre n'avançait plus ou ne se faisait qu'à petits frais. Sur les registres de la fabrique, le chanoine chevecier comparait avec mélancolie son actuelle pénurie avec l'abondance des temps passés. Le manque d'argent forçait à interrompre les travaux et, quelquefois, pour longtemps. C'est l'histoire de beaucoup de nos grands édifices religieux. Les cathédrales se sont élevées lentement et, pour quelques-unes dont le gros œuvre s'est achevé en trente ou quarante ans, la plupart ont eu besoin d'un siècle, quelques-unes même attendent encore leur achèvement. Elles sont l'œuvre des siècles et c'est pourquoi chaque âge y a mis sa marque, qui est une variation dans le goût, une transformation

dans les signes extérieurs de la beauté, une ascension ou une décadence. Combien rares celles qui peuvent s'enorgueillir d'une beauté simple et une! D'ordinaire, voici ce qui est arrivé. La forme nouvelle de l'art s'empare du monument commencé, lui ajoute ses caractéristiques, l'achève ou seulement l'avance et abandonne à d'autres le soin de le parfaire d'après des conceptions nouvelles. Ainsi, la cathédrale, dont une première main vraiment créatrice avait tracé le plan d'un ample et ferme dessin, se termine sur un projet d'une inspiration courte, ou dans la minutie qui s'attache au détail et multiplie le décor à l'infini, ne laissant plus à l'œil où se reposer, ni à l'esprit la haute satisfaction des proportions vastes et simples. Les murs portent sur eux des traces qui sont des dates aux yeux de l'artiste, de l'archéologue et de l'historien. Pourtant ces reprises, ces touches diverses ne nous empêchent point d'aimer ces beaux monuments séculaires, comme on aime tout ce qui a l'air mobile de l'existence, comme on aime une chose qui vit et qui se transforme parce qu'elle vit.

Ces ralentissements de la générosité chrétienne ont bien des causes. Il ne faut pas oublier qu'au temps où s'élevaient les cathédrales, beaucoup d'autres églises, paroissiales ou non, sollicitaient une part des libéralités des fidèles. Pour se faire une juste idée de l'ensemble de ces contributions, il faudrait avoir la patience d'établir la statistique des travaux qui, à une époque déterminée, se poursuivaient concurremment dans chaque ville épiscopale ou chaque diocèse. J'en signale une première ébauche pour Evreux, dans le bel ouvrage que M. l'abbé Fossey a consacré à ce monument. A la fin du quinzième siècle, pendant que se bâtit la tour de l'abbaye du Bec, sévère comme un donjon, d'élégantes constructions s'élèvent à Rugles, Laigle, Verneuil, ces dernières aux dépens d'un chanoine de Rouen, Artus Filon. Les bourgeois de Pont-Audemer veulent une cathédrale et font d'ambitieuses largesses pour posséder une des plus belles nefs qui existent. Mentionnons, à Bernay, Notre-Dame-de-la-Couture et la tour de Sainte-Croix; puis le pont de l'Arche et le portail méridional de Notre-Dame de Louviers; enfin les églises rurales de Prey, de La Bonneville, de Sacquenville,

de Sebécourt, de Normanville, de Claville, d'Ecrosville, etc.

Pour réveiller et stimuler le zèle, le clergé répandait les faveurs spirituelles. Il existait, dans la plupart des cathédrales, de pieuses confréries, enrichies de privilèges, et dont l'objet était de fournir des revenus à la fabrique. La confrérie du *Pardon* d'Evreux compta des rois dans son sein; celle de Saint-René d'Angers réunit jusqu'à quinze mille affiliés. Henri I[er] de Villars en avait fondé une à Lyon. La confrérie de Saint-Etienne de Sens recueillait 300 à 400 livres par an, celle de la Tour de Bourges, de 600 à 700 et 800 livres; celle de Troyes donna jusqu'à 30 000 francs, dans les années qui suivirent son établissement. Il y avait, à Limoges, une frairie de Saint-Etienne et, à Séez, l'évêque Jean de Pérouse avait réglé que les confrères payeraient une taxe différente, suivant leur condition de personnes riches, aisées ou pauvres.

A la demande des évêques, le pape accordait libéralement des indulgences ou pardons, que l'on pouvait gagner par une aumône, si petite fût-elle, *denarium seu obolum unum secundum facultates singulis septimanis*. Il faut croire que ce moyen était efficace et goûté du peuple, car il a été renouvelé avec une extrême fréquence. Quelques cathédrales possèdent une vraie collection de bulles d'indulgences; par exemple, Evreux et Troyes. Narbonne en a obtenu de Grégoire X, de Nicolas IV, de Boniface VIII et de Benoît XI; Limoges, de Clément VI et de Grégoire XI; Lyon, d'Innocent IV, d'Alexandre IV, d'Urbain IV. Jean XXII, après son couronnement dans la primatiale de Saint-Jean, concéda à tous les donateurs sept ans et sept quarantaines, ce qui paraissait alors une faveur fort appréciable, et chacun des vingt-trois cardinaux présents y ajouta un an et une quarantaine. Pour la restauration de la flèche de Beauvais, Alexandre VI, Léon X, Hadrien VI et Clément VII multiplièrent les lettres de pardon; le cardinal d'Estouteville avait obtenu, avec d'autres grâces, la dispense du lait et du beurre, pendant le carême de 1479, en faveur des fidèles de Rouen et d'Evreux qui contribueraient de leurs deniers à la construction de la fameuse tour de Beurre. Un ouragan avait, en 1434, causé de sérieux dégâts à la cathédrale d'A-

miens. Eugène IV fit tenir à l'évêque des bulles d'indulgences. Il y conseillait de saisir toutes les occasions de recommander l'œuvre : la confession, la confection des testaments et surtout les sermons. Nous possédons quelques bribes d'un sermon de charité prêché à Amiens, en 1270; on y lit : « Bele douce gent, messire levesque damiens... manda et commanda a vo segneur et a tous les autres prestres qui sont en son evesquie, dont il a VIIc et LXXVII que en quelconque lieu les benoîtes reliques... de leglise damiens venroient, que li jour et les festes fusent gardes entierement, si hautement comme le saint jor de Pasques et de saint diemence... A tous les bienfaiteurs de laglise me dame sainte Marie damiens envoie VIIxx jours de vrai pardon. »

Effectivement, on portait processionnellement les reliques par le diocèse. Les pérégrinations de la châsse de saint Honoré d'Amiens sont demeurées célèbres. Elles durèrent des années et des années, si bien que saint Honoré finit par y perdre un bras. Les reliques et les quêteurs de Chartres se promenèrent à travers toute l'Europe. *Les Miracles de Notre-Dame* racontent qu'un jeune étudiant anglais, qui venait de quitter Paris et s'en retournait dans son île, vint à passer par Soissons. Dans l'église, où se pressait une multitude, un quêteur chartrain était en chaire, un très habile prédicateur. L'auditoire pleurait à chaudes larmes et tout le monde déliait les cordons de sa bourse. L'étudiant — c'était un clerc, paraît-il — n'avait rien qu'un collier d'or qu'il destinait à sa belle. Un vif combat s'engagea dans son cœur. Mais l'amour finit par être vaincu et le collier d'or tomba dans le bassinet.

* * *

Il faut conclure. Quelques mots suffiront, car le lecteur a, je pense, tous les éléments de la réponse.

Je n'ai entrepris de refaire à grands traits l'histoire de quelques-unes de nos cathédrales, que pour répondre à une question : quelle est l'origine des ressources à l'aide desquelles ces églises ont été bâties et entretenues? On l'aura remarqué, j'ai omis de mentionner les subventions que le budget a, depuis un siècle, affectées à leur restauration, avec

plus de parcimonie que de libéralité. Cette omission est voulue. Du moment que l'Etat s'attribuait la propriété des cathédrales, c'était bien le moins qu'il pourvût à leur entretien.

L'argent est celui de la communauté chrétienne; la cathédrale est donc à la communauté chrétienne qui l'a bâtie.

On objecte que les donations royales ont le caractère de fondations nationales et de ce qu'on pourrait, bien qu'avec un certain anachronisme, appeler un budget. Il a été répondu plus haut qu'au temps des cathédrales, la cassette du roi n'était pas celle du public; que le roi donnait de sa bourse et non de celle de ses sujets. La cathédrale d'Orléans, élevée par nos rois, cause quelque embarras; c'est vrai; mais, là encore, c'est le chrétien, c'est le fils de l'Eglise qui fait ce que font tous les chrétiens ses sujets, mais qui le fait plus largement et royalement. En veut-on une preuve? Henri IV avait obtenu que l'on commuât en faveur de cette cathédrale l'obligation qui lui avait été imposée, après son abjuration, de pourvoir à la dotation des monastères.

On objecte encore que c'est la collectivité qui doit posséder ces édifices, puisque c'est la collectivité qui les a construits. Veut-on dire que c'est la commune qui doit en être la propriétaire? Mais, d'abord, la commune, au moyen âge, ne s'est jamais crue autorisée à diriger les travaux de la fabrique. La commune avait son *maître des ouvrages de la ville*, bourgeois élu tous les ans; elle avait son *clerc*, son *varlet des ouvrages* et ses corps de métier. La cathédrale, de son côté, avait les siens. La commune était maîtresse dans la maison de ville; le chapitre dans la cathédrale. En second lieu, les dotations pour l'œuvre, on l'a constaté, ont une source beaucoup plus large que la cité. Etait-ce cependant une raison pour que ce bien fût dévolu à la nation? Non, car il y avait un propriétaire, l'Eglise, et tout le monde sait ce qu'il faut entendre par ce mot: une société très réelle, composée de clercs et de laïques. Il est impossible de n'être pas frappé de l'énorme contribution apportée par le clergé à l'œuvre des cathédrales. Elle dépasse tellement les donations laïques, que ces édifices nous apparaissent presque comme élevés par les biens d'Eglise. Qu'est-ce que les biens d'Eglise? dira-t-on. Per-

sonne ne l'ignorait, dans l'ancienne France, quand on réclamait du clergé la *décime*.

En résumé, les prêtres ont bâti les cathédrales et les fidèles les y ont aidés. L'argent du riche et celui du pauvre était souvent la rançon du péché ; toujours, du moins, l'attestation de la foi et la preuve de l'attachement à l'Eglise. La volonté de nos aïeux s'ajoutant à leurs sacrifices donne à leur héritage une imprescriptible destination, qu'il serait impie et injuste de ne pas respecter.

Jules DOIZÉ.

AU CONGRÈS D'ATHÈNES

La mode est décidément aux congrès. Il fallait bien, ce semble, que l'archéologie suivît le mouvement et convoquât, elle aussi, ses fidèles à un congrès international. Semblable motif suffirait déjà à expliquer la tenue, à Athènes, du 7 au 13 avril dernier[1], de ce congrès archéologique dont on a déjà beaucoup parlé et dont les journaux n'ont pas été les derniers à s'occuper. Mais il y avait à cela des motifs plus sérieux et ce sont eux qu'on a écoutés. Voici comment s'exprimait le recteur de l'Université d'Athènes, en souhaitant, en grec, la bienvenue aux congressistes :

Dans le cours du dix-neuvième siècle, le champ des recherches archéologiques s'est considérablement étendu ; les progrès de la science qui s'occupe de la vie des anciens et de l'art antique ont été immenses ; les fouilles exécutées avec tant de succès sur tous les points de la Grèce ont ouvert à l'archéologie des horizons nouveaux. C'est pourquoi les investigations ont été multipliées à un tel point, une telle impulsion a été donnée aux recherches variées qui ont pour objet la connaissance de l'antiquité, que l'on a senti le besoin manifeste de concentrer les études dispersées, d'amener les savants à se mieux connaître, de fixer le programme qui s'impose à l'archéologie au début du vingtième siècle. C'est là ce qui a rendu nécessaire la convocation du premier congrès international d'archéologie.

Toutefois, c'est à des savants français que revient l'honneur d'avoir senti tout d'abord cette nécessité et d'avoir formé le premier projet de congrès archéologique.

1. Il est regrettable que le congrès des orientalistes ouvert à Alger le 19 avril, ait suivi de si près les réunions d'Athènes. Sans doute, il y avait avantage à profiter des vacances de Pâques, — et c'est ce qui a dû décider, — mais, d'autre part, plusieurs qui seraient allés volontiers à Athènes et à Alger, ont dû opter pour l'un ou pour l'autre congrès dans la difficulté de se rendre successivement à tous les deux. Il est même des facultés — comme la Faculté orientale de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth — qui n'ont pu se faire représenter qu'à l'un des deux, pour ne pas se priver simultanément de plusieurs des membres de leur personnel enseignant.

Le 11 septembre 1896 marquait le cinquantième anniversaire de la fondation de l'Ecole française d'Athènes. Elle ne pouvait laisser inaperçu ce cinquantenaire et, pour le célébrer dignement, il fallait plus qu'une fête intime. Aussi, dans le programme, fut inscrite en première ligne la tenue d'un « congrès scientifique, auquel seraient invitées, avec les Grecs et les instituts étrangers d'Athènes, les universités, les académies de l'ancien monde et du nouveau[1] ». Ce congrès qui devait, dans la pensée de ses promoteurs, être le point de départ d'une série indéfinie de réunions périodiques similaires, reçut même un commencement d'organisation[2] et la date en fut fixée aux 26, 27 et 28 avril 1897. Les circulaires lancées étaient signées des noms des membres d'un comité, présidé par le directeur de l'Ecole française, assisté des directeurs des autres instituts étrangers, du recteur de l'Université d'Athènes et de l'éphore général des antiquités...

Le projet trouva partout un sympathique accueil, et félicitations, adhésions, promesses de concours, arrivaient nombreuses[3]. Tout était prêt : les voyages d'études qui devaient compléter le congrès s'organisaient; trois bateaux, destinés à emporter les cinq cents voyageurs inscrits dès la première heure, s'armaient pour la croisière; la Comédie-Française avait accepté de se déplacer pour la représentation d'une tragédie antique et, à Athènes, de généreux donateurs s'offraient à mettre en état de recevoir les spectateurs et les artistes le théâtre de Dionysos, où devaient résonner à nouveau les émouvantes strophes de l'*Œdipe roi.*

Ces beaux projets ne devaient pas se réaliser. Dès la fin de février 1897, les relations, qui se tendaient de plus en plus entre la Grèce et la Turquie, obligeaient à ajourner les fêtes à l'automne. Les événements marchèrent si vite que bientôt il ne put être question de fêtes dans un pays en deuil. Cependant le comité demeurait constitué dans l'attente de circonstances favorables. Mais l'Ecole française, qui avait conçu le plan du congrès et pensait unir ses solennités aux fêtes de

1. Cf. *le Cinquantenaire de l'École française d'Athènes, supplément au Bulletin de correspondance hellénique, 1898*, p. III. Paris, 1900.
2. *Ibid.*, p. V et VI : « Dispositions relatives à la tenue du congrès. »
3. *Ibid.*, p. XIX et XX, où l'on trouvera une liste des principaux adhérents.

son cinquantenaire, se désistait des droits que lui avait donnés son initiative. Dans ces conditions, en Grèce, l'initiative de la convocation du congrès archéologique, toujours attendu et désiré, revenait de droit aux Hellènes. Une première tentative, faite en 1900 par l'Université d'Athènes, n'aboutit pas. Bientôt après, le gouvernement hellénique, sur la proposition du directeur général des antiquités et des musées, après entente avec les instituts archéologiques étrangers établis à Athènes, prit lui-même l'affaire en main, et le ministre de l'instruction publique provoqua le décret du 14 mai 1901, par lequel a été constitué le congrès international d'archéologie [1].

Restait à s'occuper de l'organisation de la première session, qui devait naturellement se tenir à Athènes. Ce soin fut confié à une commission dont S. A. R. le prince royal des Hellènes, Constantin, duc de Sparte, avait accepté la présidence. Un règlement provisoire fut élaboré et voté par la commission dans sa séance du 1er février 1903. C'est ce règlement qui fut annexé à la circulaire d'invitation adressée par le comité d'organisation, dans le courant de 1904, aux gouvernements, aux universités, aux corps savants et aux particuliers désireux de prendre part aux travaux du congrès. Dans ce règlement, destiné à préciser le but même du congrès, le détail de son organisation, les conditions d'admission, on retrouve un souvenir très précis des dispositions adoptées dans le premier projet. On lui a même emprunté à peu près textuellement le « programme de quelques questions qui pourraient être mises à l'étude [2] » et sur lesquelles le comité appelait particulièrement l'attention des congressistes. C'est un hommage flatteur à l'esprit de méthode qui avait présidé à l'élaboration du projet de 1897.

Dans sa constitution définitive, le congrès devait se composer de deux parties : séances scientifiques tenues à Athènes et excursions archéologiques. Ce dernier élément fut pour

1. Cf. la première *Circulaire du comité d'organisation du congrès*.

2. Il suffit de comparer la circulaire du comité, ou bien encore *Congrès international d'archéologie*, session d'Athènes, 1905 (*Bulletin* n° 1, p. 12 et 13), avec la circulaire de 1897. Cf. *le Cinquantenaire...*, *loco cit.*, p. VI et VII.

beaucoup dans le succès qu'il rencontra auprès d'un public moins restreint que celui des archéologues de profession et c'est ce qui explique que plus d'un millier de congressistes, accourus de toutes les parties de l'Europe et même du nouveau monde, se soient trouvés réunis à Athènes dans les premiers jours d'avril. En effet, pour beaucoup, les séances d'études devaient avoir un médiocre attrait. Ce n'est certes pas pour y assister que tant d'Anglais et d'Américains étaient venus débarquer au Pirée. Si par hasard on avait pu en douter, l'hésitation ne dura pas : la curiosité du premier jour satisfaite, les séances qui parurent sans doute peu « excitantes » ne furent plus suivies que par un petit nombre de spécialistes et d'esprits cultivés, désireux d'apprendre. Américains, Anglaises et bien d'autres étaient venus au congrès à peu près uniquement pour faire un beau *tour* et prendre part aux excursions, dont les itinéraires, fixés dès le début, avaient mis en veine d'archéologie les touristes, *globe-trotters* généralement mal préparés à tirer un sérieux profit de semblables expéditions, mais toujours prêts à se déplacer, dès qu'il s'agit de nouveauté, d'inédit.

Des deux voyages organisés par le comité du congrès, le premier avait pour objectif les grands champs de fouilles de la Grèce occidentale et du Péloponèse : Mycènes, Tirynthe et Argos, Epidaure, Corinthe, Olympie, Leucade et Ithaque, Delphes, Egine, telles devaient être les étapes de cette croisière d'une semaine. Aux plus vaillants ou aux plus indépendants, on offrait, de plus, un second voyage de quinze jours, plus varié encore et promettant plus de surprises : Délos, Milo, Santorin, la Crète, Cos, puis l'Asie Mineure, avec les belles ruines nouvellement déblayées de Didymes, de Priène, d'Ephèse, de Pergame, de Troie [1].

Ces trois semaines de vie nomade au printemps, alors que la mer est clémente et le soleil encore tiède, devaient séduire les amateurs d'aventures. Ils se présentèrent si nombreux que bientôt, malgré leur prix assez élevé [2], toutes les places

1. Lire l'itinéraire détaillé dans le *Programme définitif du congrès*, p. 30-35. Athènes, 1905.

2. Pour les deux voyages : 735 francs en première classe et 525 en deuxième. — « Si les demandes de billets de première classe étaient en trop

furent retenues sur les deux vapeurs grecs affrétés pour les excursionnistes. Pour répondre au désir de ceux qui, faute de place, ne pourraient prendre part aux croisières officielles, on dut recourir à l'inévitable Cook pour organiser une troisième campagne, de quinze jours, dont le comité du congrès confia la direction scientifique au secrétaire de l'Institut autrichien à Athènes, le docteur Wilhelm.

Organisées forcément comme des parties de plaisir, ces expéditions sont trop rapides pour se prêter à des études et même pour laisser le loisir d'une visite sérieuse. Les archéologues de profession et les savants qui par hasard y prennent part souffrent d'être obligés de se hâter au travers de ruines intéressantes, pour aller luncher sur un point fixé d'avance par le programme, ou regagner à la hâte le paquebot qui n'attendrait pas les retardataires. Par contre, elles réunissent tous les avantages qui séduisent les touristes : sans rien sacrifier du confortable auquel ils tiennent très fort, ils vont aborder à ces célèbres chantiers de fouilles, situés presque tous en dehors de la route habituelle des paquebots; une course rapide à travers les ruines complétera la science puisée dans le *Bædeker*, et ils reviendront satisfaits, rayonnants de l'inoffensive gloriole d'avoir tourné autour des blocs du palais de Minos et foulé le sol de la Troie de Priam.

Là n'est pas tout le congrès, ce n'en est, heureusement, que l'épilogue.

*
* *

Nous n'avons pas à retracer ici l'histoire détaillée de cette semaine, où Athènes a presque revu l'affluence qu'y attira, il y a quelque dix ans, la reprise des jeux Olympiques. Les journaux s'en sont déjà chargés; la publication prochaine des actes du congrès complétera, précisera, rectifiera surtout leurs comptes rendus.

Tout congrès se compose essentiellement de discours, de dissertations et de réceptions : ni les unes ni les autres ne pouvaient manquer à la première session du congrès archéologique.

grand nombre, la direction du voyage se réserverait le droit de placer d'office les plus jeunes des voyageurs en deuxième classe. » (!) (*Ibid.*, p. 31.)

A l'éloquence, on avait réservé les deux premières séances : la séance solennelle d'ouverture, tenue sur l'Acropole, le 7 avril (25 mars grec) et la première réunion à l'Université, marquant le lendemain le début réel des opérations du congrès. Comme l'ouverture du congrès coïncidait avec la fête nationale, il fallait s'attendre à ce que le souvenir des jours glorieux de la proclamation de l'indépendance surexcitât l'enthousiasme hellénique ; il fut discret.

Le 7 avril donc, par un après-midi superbe, la route qui gravit la pente raide de l'Acropole s'anima comme aux beaux jours d'autrefois, où les majestueuses théories se déroulaient le long de l'âpre sentier qui donnait alors accès à la montagne sacrée. Mais ce n'était plus la religieuse et élégante procession qu'a immortalisée la frise du Parthénon : plus de canéphores au geste souple, de joueurs de flûte, de cavaliers, de victimes parées... ; des landaus s'avançaient à la file, puis, par groupes, dames en toilettes, savants en habit, touristes en complet de flanelle et petit chapeau. Cette affluence tapageuse sur l'Acropole et dans l'enceinte mutilée du Parthénon ressemblait d'assez près à une profanation. Qu'importe ? l'idée était heureuse d'avoir choisi le temple d'Athéna pour l'ouverture du congrès.

A l'heure précise, en présence du roi, de la reine, des princes, des princesses et de tous les congressistes dont la foule pressée remplissait à peu près la *cella* du temple et se déroulait encore en files aériennes sur les murs à demi ruinés et les colonnes décapitées, le « diadoque », dans un discours grec, souhaita la bienvenue aux « hiérophantes d'un noble et pieux pèlerinage..., aux représentants éminents de tant de nations puissantes et de tant de corps savants..., aux maîtres incontestés de la science archéologique », et, au nom du roi des Hellènes, Georges Ier, proclama l'ouverture du premier congrès international d'archéologie.

Tour à tour, le ministre de l'instruction publique, M. Carapanos, l'heureux explorateur des ruines de Dodone ; puis M. Cawadias, directeur du service des antiquités et des musées, l'organisateur du musée national d'Athènes, le promoteur infatigable des recherches archéologiques sur le sol de Grèce et l'âme du présent congrès, prirent la parole en fran-

çais [1] pour retracer les progrès récents des sciences archéologiques et marquer le rôle du congrès dans l'œuvre scientifique du siècle qui s'ouvre.

Le programme donnait ensuite la parole aux directeurs des instituts étrangers établis à Athènes: à ceux-ci revenait plus spécialement le soin d'esquisser à grands traits l'historique des recherches et des découvertes faites en Grèce et d'indiquer quelle y avait été la part d'activité des nations qu'ils représentent. Suivant l'ordre d'ancienneté des directeurs, l'Ecole française, la première en date, arrivait la dernière. M. Holleaux devait donc clôturer la séance. Avec un tact exquis, en quelques phrases brillantes, il rendit hommage au libéralisme éclairé du gouvernement hellénique et évoqua, plus qu'il ne les rappela, les souvenirs glorieux de l'activité scientifique de la France sur ce sol de la Grèce. N'est-ce pas elle qui donna les premiers coups de pioche de ces fouilles qui devaient rendre au monde civilisé tant de trésors de son lointain passé ?

Cette journée s'acheva sur une image grandiose. Le soir venu, la colline de l'Acropole s'embrasa et l'on eut la surprise de voir surgir de la nuit sans lune le Parthénon, incandescent des flammes rouges des feux de Bengale, pareil à un temple de féerie. Et l'on songeait invinciblement à cet autre Parthénon qui, au lendemain des Thermopyles, s'abîma dans un incendie allumé par les soldats de Xerxès.

Le lendemain à dix heures, une dernière série de discours venait clore les préambules du congrès. C'est en grec que le recteur de l'Université, M. Sp. Lambros, salua les congressistes. Dans une éloquente allocution, il rappela les débuts de la science archéologique grecque, science née d'hier, mais qui, stimulée comme par un devoir patriotique, déjà

1. « La langue officielle du congrès est le français ; il est employé pour la rédaction des procès-verbaux du congrès et la correspondance de la commission et du comité. Toutefois, les membres du comité pourront, dans leurs lettres, leurs communications ou leurs mémoires, se servir aussi du grec, de l'allemand, de l'anglais ou de l'italien. » (*Règlement provisoire*, art. VII.) En pratique, on a parlé toutes ces langues, surtout l'allemand; mais, par un raffinement de courtoisie, les savants grecs se sont le plus souvent servis du français : ils le parlent, du reste, avec beaucoup de facilité et une réelle distinction.

rivalise de fraternelle émulation avec les instituts étrangers établis à Athènes. Il terminait par une dernière période qui emporta les bravos :

Tout en étant de plus jeunes membres de la confraternité académique, nous sommes néanmoins vos contemporains, si nous reportons notre pensée aux siècles qui se sont écoulés depuis les jours où quelques-uns de nos pères, quittant le sol natal de Byzance déchue, ont transmis aux cités de l'Hespérie les premiers manuscrits et les premiers marbres et ont suscité ainsi cet amour et cette étude de l'antiquité grecque, dont la renaissance a régénéré le monde du moyen âge. Vous êtes leurs disciples ; mais ayant grandi dans la liberté, vous avez surpassé vos maîtres et vous avez été les mystagogues qui nous ont initiés nous-mêmes au culte de nos propres ancêtres. Et puisqu'il nous a été réservé d'avoir l'honneur d'être aujourd'hui vos collaborateurs, nous ne dissimulons pas notre joie et notre gratitude en pensant que dans cette Université nationale des Hellènes, maîtres et disciples fraterniseront au profit de la science dans le même culte de l'ancienne Grèce, patrie universelle de tout ce qui est beau et grand, votre mère et la nôtre.

Au discours du recteur, succéda la remise des adresses. Trois orateurs montèrent encore à la tribune pour exprimer les vœux des académies, des universités et du patriarcat orthodoxe pour le succès du congrès. Le secrétaire, M. Homolle, donna ensuite lecture du long catalogue des adresses déposées sur le bureau par les délégués, au nom des gouvernements et des corps savants. En tête de la liste, venait le nom de S. S. Pie X. Le comité du congrès avait eu, en effet, la délicatesse d'inviter officiellement le Saint-Siège, au même titre que les gouvernements des diverses nations européennes. Le pape profondément touché de ce souvenir et de cette marque de déférence de la Grèce, répondit à l'invitation en déléguant, pour le représenter officiellement au congrès, le professeur Marucchi, directeur du musée archéologique du Vatican. Au délégué pontifical, le comité du congrès fit un accueil des plus honorables : une séance collective, la seule, fut organisée en son honneur pendant le cours des opérations du congrès, et c'est dans cette assemblée plénière qu'avant d'entamer sa conférence sur les découvertes récentes opérées dans les catacombes romaines, M. Marucchi donna lecture de l'adresse du Saint-Siège au con-

grès. Dans cette page élevée et toute vibrante de la grandiloquence du verbe latin, le Saint-Père rappelait l'appui traditionnel que le Siège apostolique avait toujours accordé aux recherches scientifiques, à l'archéologie particulièrement, et terminait en souhaitant un heureux succès au congrès.

Une fois achevée la remise des adresses, la seconde phase du congrès, celle des travaux, était ouverte.

* * *

Quand le comité adressait un appel à tous ceux qui se proposeraient de prendre une part active aux travaux du congrès, il n'espérait pas sans doute que l'on répondrait aussi largement à son invitation. La première liste des communications annoncées avant le 20 février 1905 atteignait déjà cent numéros. Ce nombre s'accrut bientôt de l'adhésion de quelques retardataires et dépassa le chiffre de cent quarante. Malgré la règle qui n'accordait qu'un quart d'heure à chaque orateur, il était impossible de répartir un pareil nombre de communications dans les trois jours et demi réservés aux travaux proprement dits du congrès : eût-on siégé en permanence que cela n'eût pas suffi. Sept sections furent donc créées : Archéologie classique; Archéologie préhistorique et orientale; Fouilles et Musées, conservation des monuments ; Epigraphie et Numismatique ; Géographie et Topographie ; Archéologie byzantine ; Enseignement de l'archéologie.

Malheureusement les séances de toutes les sections avaient lieu simultanément, le matin de dix heures à midi, le soir de cinq heures à sept heures, et dans des locaux assez éloignés les uns des autres. Dans ces conditions, il n'y avait que deux partis possibles : choisir une section dont on suivrait régulièrement les séances, ou bien courir de la salle de l'Université, où l'on venait d'assister à la conférence de M. Homolle sur *le Trésor des Athéniens à Delphes*, à la Société archéologique, au grand risque d'arriver trop tard pour entendre M. Grenfell sur ses fouilles en Egypte; repartir de là au petit trot et grimper à l'Ecole française, mais pour y apprendre que le professeur Ricci, que l'on désirait aussi entendre, n'avait pas répondu à l'appel de son nom ; enfin, redescendre tou-

jours courant à la salle de l'Académie : et y arriver tout juste pour applaudir à la dernière phrase de M. Lambros.

Semblable disposition était donc fâcheuse. Il est vrai qu'elle était imposée en partie par les circonstances, la brièveté des journées, la nécessité de ménager des heures libres pour la réunion des bureaux et les réceptions, et aussi peut-être par le manque de salles assez spacieuses pour contenir au besoin un millier de personnes. Toutefois n'eût-on pas pu obvier tout de même à cet inconvénient qui fut cause de quelque mauvaise humeur? Il semble qu'il eût suffi de s'en tenir à l'article V des « Dispositions relatives à la tenue du congrès » qui figurent au dossier du projet français de 1897[1] :

> Les séances seront consacrées, les unes à des conférences scientifiques, les autres à des discussions techniques. Dans les premières, des discours seront prononcés sur des sujets d'une portée générale, choisis de préférence parmi ceux qui, dans l'état actuel des connaissances et des découvertes, sembleront les plus importants...

Si l'on eût nettement introduit dans le règlement du récent congrès une disposition analogue, si surtout l'on avait insisté fortement pour que les sujets choisis eussent franchement une *portée générale* et aussi une actualité, une importance ou un intérêt justifiant leur présentation au congrès, la série des cent quarante communications se serait allégée d'un nombre assez respectable de dissertations dont l'intérêt ne semblait pas suffisamment justifié et dont la portée n'était pas assez générale pour donner lieu à de fâcheuses discussions. Ainsi réduit, le nombre des communications aurait sans doute permis de restreindre celui des sections, ou de diminuer la durée de leurs séances. On aurait pu de la sorte éviter assez aisément l'inconvénient de la simultanéité des réunions qui souvent a mis les congressistes dans l'ennuyeuse nécessité d'avoir à choisir entre trois ou quatre rapports, également intéressants, mais marqués pour la même heure, le seul que permît d'entendre notre malencontreuse incapacité d'être partout à la fois, même dans un congrès.

Pour ma part, après un essai infructueux de course au clocher, j'ai dû me contenter d'être fidèle aux séances de la sec-

1. Cf. *le Cinquantenaire...*, *loco cit.*, p. v.

tion d'Epigraphie et de Numismatique. C'est donc d'elle surtout que je puis parler.

Le vote avait appelé à la présidence de cette section le célèbre helléniste von Wilamowitz-Moellendorff, délégué du royaume de Prusse, assisté de MM. Babelon, délégué du gouvernement de la République française, et Milani, délégué de l'Institut de Florence, et l'on peut dire que sa présence a été pour beaucoup dans l'intérêt de nos séances. Exact à toutes les réunions, alors même qu'il cédait à ses assesseurs sa place au bureau, il suivait avec un intérêt visible toutes les communications, laissant transparaître sur sa physionomie mobile toutes ses impressions, approuvant, encourageant du regard et du geste. Dans les discussions, aimable et indulgent, il excellait à donner un tour inattendu et spirituel à ses éloges, semant volontiers de délicats compliments français ses périodes allemandes ; au courant des sujets les plus divers, il avait toujours des observations nouvelles à présenter, des souvenirs précis à rappeler. Aussi tous ceux qui suivirent les travaux de la section garderont-ils l'image très nette de ce grand vieillard, droit et vert, souriant sous ses cheveux blancs, dont la bonhomie exquise a rendu aimable pour une fois l'austère science germanique.

Parmi les travaux qui furent soumis à la section, il faut faire une place à part à l'étude magistrale consacrée par M. Babelon au *Type d'Athéna sur les monnaies primitives d'Athènes*. Serrés autour du bureau, nous passant de main en main gravures et moulages, nous écoutâmes, sans nous lasser et sans nous apercevoir qu'un président donnait l'exemple de l'infraction à la loi du quart d'heure, une conférence extrêmement intéressante sur la naissance, l'évolution, les transformations du type de l'Athéna, des monnaies à la chouette, type singulièrement grossier à l'origine, puis perdant peu à peu sa gaucherie première, se modelant, s'affinant pour aboutir au profil exquis que tous nous connaissons. Et la comparaison des monuments de la grande sculpture antérieurs à Phidias, l'examen des trésors monétaires dont la date d'enfouissement peut être établie, venaient tour à tour préciser les étapes de l'évolution artistique du type et marquer à chacune sa date relative. C'était un plaisir et ils l'ont

regretté tous ceux que l'horaire, dont nous nous plaignions, avait obligés d'opter pour M. Furtwaengler.

La note de M. Théodore Reinach était également un modèle du genre. Le savant numismate ne s'est pas contenté de rendre à Dodone une monnaie unique, égarée dans le médaillier d'Asie Mineure du Cabinet de France. Avec l'érudition prodigieuse et la sagacité qui le caractérisent, il a tout de suite élargi la question et c'est tout un chapitre d'exégèse religieuse qu'a ouvert l'examen de la légende gravée sur la minuscule pièce de bronze.

D'autres ont bien voulu appeler l'attention sur la communication que j'ai eu l'honneur de présenter. Il s'agissait du laborieux recueil des inscriptions grecques et latines de Syrie, Palestine et Arabie dont j'ai entrepris depuis un an la préparation, pour remédier à la fâcheuse dispersion des inscriptions surtout grecques de ces provinces, et faciliter les études épigraphiques dans notre Faculté orientale par une refonte et une mise à jour de l'inappréciable recueil de Waddington [1]. J'avais tenu spécialement à entretenir le congrès de ce projet déjà en voie d'exécution, car pour un travail de cette importance et destiné, à raison de son objet, à rendre service à tout le monde, il était nécessaire que les questions de méthode fussent examinées, discutées, approuvées avant que l'achèvement de l'œuvre rendît toute amélioration impossible, ou toute méprise irréparable.

On pourrait citer encore plus d'une dissertation intéressante : et celle de M. Mahaffy sur quelques papyrus du Fayoum, et celle de M. Lambropoulos, d'Athènes, sur les monnaies du roi Archélaos de Macédoine, et celle de M. Cawadias sur les inscriptions relatives aux guérisons des malades dans les sanctuaires d'Esculape, celles de MM. Jouguet, Wilhelm, Hiller von Gaertringen, celle surtout du professeur Vassis (*Leges valeriæ de provocatione*) dont le beau latin fut une surprise et un régal. Mais il en est d'autres qu'on eût parcourues plus volontiers dans une revue ; d'autres enfin pour lesquelles on aurait eu le droit d'être sévère.

1. W.-H. Waddington, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*. Paris, 1870.

Bien qu'elle ait été faite dans la section d'Archéologie byzantine, la communication de M. Millet a sa place marquée dans la *Revue des travaux épigraphiques du congrès*. S'inspirant du plan dû à l'initiative française, le comité du congrès avait maintenu parmi les questions proposées à l'étude des congressistes le « Projet d'un recueil des inscriptions grecques chrétiennes et byzantines[1] ». C'est le sujet qu'avait choisi M. Millet. Il devait le traiter avec toute la compétence d'un byzantiniste érudit et d'un épigraphiste sagace. D'ailleurs il s'était assuré une large collaboration : en effet, quelques semaines avant la réunion du congrès, plusieurs des membres inscrits recevaient copie d'un plan sommaire, sorte de questionnaire destiné à préparer la délibération et à lui donner plus d'ampleur et de précision. Aussi est-ce muni d'un véritable dossier d'observations, de suggestions ou de critiques que M. Millet s'est présenté à la séance. En quelques phrases il a rappelé l'importance des textes grecs chrétiens, la lamentable dispersion qui empêche de les utiliser et la nécessité de les réunir. Tout le monde était d'accord sur ce point; la discussion ne devait donc porter que sur les catégories d'inscriptions à admettre dans le nouveau *Corpus*, les limites chronologiques à adopter et les « conventions » à choisir pour cette publication encore sans analogue. Ces questions d'ordre pratique ne pouvaient être élucidées que par un comité restreint; une commission de six membres fut donc désignée pour étudier la question. J'avais l'honneur d'en faire partie. Une séance suffit à arrêter les principes : le *Corpus* des inscriptions chrétiennes et byzantines de langue grecque embrassera dix-neuf siècles compris entre le début de notre ère et la proclamation de l'indépendance grecque;

1. Ce projet figurait dans le plan préparé par l'Ecole française pour le congrès de 1897. Il n'avait pas été abandonné depuis et, en 1898, M. Homolle en traçait les grandes lignes; il annonçait en même temps la préparation et la publication prochaine d'un recueil provisoire, rapide et économique, permettant d'attendre l'achèvement du *Corpus* définitif, dont la mise en œuvre devait forcément être lente. (Cf. *Bulletin de correspondance hellénique*, t. XXII [1898], p. 410-415.) Jusqu'à présent, rien n'a encore paru de cette publication provisoire; mais je sais, de source autorisée, que le projet n'en est point abandonné et que certains fascicules sont déjà tout prêts pour l'impression.

mais pour la période turque, dont on fixe l'année initiale à la prise de Constantinople par Mahomet II, le rédacteur du *Corpus* se réserve d'éliminer, une fois tous les documents réunis et classés, certaines catégories de textes qui chargeraient le recueil sans utilité appréciable ; telles seraient par exemple les épitaphes modernes, dont il y aurait lieu de ne retenir que des listes de noms propres. Une commission internationale fut immédiatement désignée pour surveiller et diriger l'exécution de cette œuvre dont M. Millet fut unanimement chargé. Mais comme un seul homme ne peut se promettre de mener promptement à bien une telle entreprise, il est bien probable que l'Académie des inscriptions et belles-lettres donnera des collaborateurs au savant épigraphiste et créera, à côté de la commission si active du *Corpus inscriptionum semiticarum*, une commission du *Corpus inscriptionum græcarum christianarum*. Et ce sera ainsi que, sous les auspices de l'Institut, naîtra en France une grande œuvre que le congrès aura eu le mérite de préparer, d'encourager et de diriger.

Ceux donc qui se demandent quels sont les résultats des congrès auront à se souvenir que celui d'Athènes a été l'actif promoteur du « Recueil des inscriptions grecques chrétiennes et byzantines »; qu'il a aussi vivement encouragé la préparation d'une iconographie des empereurs byzantins et sanctionné de son autorité un certain nombre de mesures qui seront adoptées bientôt par tous les musées d'Europe, dans le but de préserver les collections, de les rendre facilement accessibles aux travailleurs, de les enrichir par de mutuels échanges et de contribuer ainsi largement au progrès des diverses branches de la science archéologique.

*
* *

Si remplies que fussent les laborieuses journées du congrès, il y avait encore place pour les réceptions et les fêtes : excursion à Eleusis, réception à l'Université, à la légation de France, à l'Ecole française, à l'Institut allemand, à l'Hôtel de ville, *five-o'clock* aux Ecoles américaine et anglaise ; soirée chez M. Pesmazoglou, président de la commission

chargé d'assurer la réception des congressistes ; *garden-party* à Képhisia, chez M. Carapanos, ministre de l'instruction publique; ces réunions ne furent pas la partie la moins profitable du congrès. Outre le plaisir de pénétrer dans cette société athénienne, vive et charmante, que sa foi en son passé et sa cordiale *philoxénie* rendent si aimable, les savants avaient là, plus que dans les réunions restreintes et affairées des séances, l'occasion de se voir et de se connaître.

De toutes les fêtes, celle qui laissera à tous le plus durable souvenir, c'est sans contredit la représentation de l'*Antigone*, de Sophocle, que nos *hôtes* ont eu la délicatesse de nous offrir.

Le lundi 10 avril, à deux heures de l'après-midi, dans l'intense miroitement du soleil, réfléchi par les marbres, près de vingt mille personnes se pressaient dans le stade neuf dont un riche donateur a doté la nouvelle Athènes et se serraient sur les gradins de l'hémicycle. Le décor? oh ! peu de chose : un palais ferme la scène et projette sur le sable ardent l'ombre avare de sa colonnade, c'est de là que sortira Créon, c'est là que les gardes entraîneront Antigone ; en avant, deux Hermès couronnés de feuillage; à droite et à gauche, un clair bouquet de pins, d'où sort le chœur de vieillards thébains, appuyés sur leurs longs bâtons et couronnés de pampres. C'est dans ce cadre si simple qu'il fallait entendre résonner les vers de Sophocle, ces beaux vers que la douceur chantante de la prononciation moderne pare d'une nouvelle harmonie. C'est dans cette lumière aussi qu'il fallait voir évoluer le chœur et se rassasier la vue du rythme de ces beaux gestes, qu'achève le souple accompagnement des draperies, flottant transparentes et dorées dans le soleil.

Beaucoup qui auront peu suivi les travaux du congrès, qui peut-être auront mal compris les mystérieuses leçons de l'art du Parthénon, emporteront du moins d'Athènes une impression saine et forte, celle que leur aura laissée ce drame si profond et si humain, et, enfin convaincus, ils se souviendront des lois « non écrites mais impérissables » contre lesquelles la violence des hommes ne prescrit jamais.

Les journées si remplies sont courtes; la dernière fut vite

arrivée. Le 13, on se sépara, les uns pour boucler leur valise en vue du premier voyage, d'autres pour préparer leurs excursions particulières, ces excursions que l'on a eu le plaisir de disposer soi-même, que l'on conduit à son gré, s'arrêtant là où un charme attire, sans souci de bande à suivre, de règlement à observer; d'autres enfin, — les plus pressés, — pour prendre le premier bateau et regagner les occupations un instant interrompues. Mais tous emportaient de cette semaine trop brève, en dépit de quelques contretemps passagers, un cher souvenir.

Des quelques notes que nous avons groupées plus haut, de cette impression générale de satisfaction surtout on peut conclure que le congrès a été très réussi. Si les sciences archéologiques avaient eu besoin d'un stimulant, elles l'auraient trouvé dans les exhortations au progrès, qui n'ont pas manqué, et dans les discussions fécondes qui ont rempli la semaine, discussions commencées dans les austères salles d'étude, poursuivies sur le terrain, sur l'Acropole, au musée et jusque dans les salons.

Quant aux savants eux-mêmes, on sait combien facilement ils se lient, combien les mêmes études, si parfois elles engendrent des inimitiés farouches, le plus souvent créent un courant de sympathie. A eux le congrès a fourni l'occasion de se connaître, ou de se revoir, de causer, et il est bien certain que plus d'un malentendu aura disparu au lendemain de cette semaine d'amicale discussion et de concorde.

Nous avons signalé plus haut les travaux que le congrès a encouragés ou qu'il a décidés, les mesures générales qu'il a approuvées de toute son autorité. Ce sont là des résultats pratiques qui, joints aux deux autres, montrent à l'évidence que son œuvre n'aura pas été stérile. Le congrès fut-il un « événement important » ? L'empereur d'Allemagne l'a dit dans son télégramme officiel adressé de Corfou au ministre de l'instruction publique qui, en l'absence du duc de Sparte, présidait notre dernière séance. On ne serait pas obligé de le croire sur parole. Mais de fait un branle est donné : la prochaine session est déjà annoncée; c'est au Caire qu'elle se tiendra dans trois ou quatre ans, puisque Rome, à laquelle

on avait tout d'abord naturellement pensé, a déjà trop vu de congrès ces dernières années.

Le congrès d'Athènes aura donc été le principe d'une nouvelle activité dans les diverses branches du savoir archéologique. Félicitons-en la Grèce avec reconnaissance; mais qu'il nous souvienne aussi avec fierté que ce sont des savants français qui en ont eu la première initiative.

Beyrouth, mai 1905.

Louis JALABERT,
Professeur à la Faculté orientale,
Université Saint-Joseph de Beyrouth.

LA SPONTANÉITÉ INTELLECTUELLE [1]

XV

Primauté de la spontanéité intellectuelle par rapport aux autres forces de l'esprit. — Conclusions, principe.

Depuis le début de cette étude, nous parlons d'excitation et de spontanéité, deux notions capitales, autour desquelles ont pivoté toutes nos observations sur la première fonction vitale de l'esprit. Ces notions sont-elles claires? Je crains qu'elles ne le soient pas encore assez, et il serait désormais à souhaiter qu'elles le fussent tout à fait. Je pensais avoir suffisamment donné à la clarté en m'appliquant à définir la spontanéité : la mise en train d'une activité par le dedans; et l'excitation: un ébranlement par le dehors. Je m'aperçois que cela n'est rien. Le dedans, le dehors de quoi? De l'individu, sans doute. Les individus ont donc un dedans et un dehors ? Comment entendre cela, et nous en tirerons-nous sans métaphysique? On ne dit pas le « dedans » et le « dehors » d'un individu comme on le dit d'une maison ou d'une boîte. Si ces mots : dedans et dehors, appliqués à l'individu, représentent autre chose qu'une relation locale, les mots excitation et spontanéité doivent désigner autre chose que des activités dont les points d'origine seraient situés différemment dans l'espace; nous sommes en présence de deux modes d'agir opposés très profondément.

La psychologie contemporaine ne tient pas toujours assez compte de cette opposition. Très embarrassée, il est vrai, de définir l'individu, et plus encore de conditionner la personne, elle préfère trop souvent négliger le problème qu'elle ne se sent pas capable de résoudre. La notion d'individu, d'être personnel, passant au second plan, l'excitation et la spontanéité ne diffèrent guère qu'en apparence. On appelle communément spontanés, par opposition aux réflexes, les

1. Voir *Etudes* des 5 et 20 juin.

mouvements dont l'excitation est une décharge intérieure à l'organisme et cette spontanéité n'est, au fond, qu'un mode d'excitation. Rien de plus légitime pour le biologiste, d'entendre la spontanéité dans ce sens, parce que, de fait, il n'existe pas d'autre image de la spontanéité soumise à son expérience de biologiste. Mais, à moins de supposer que le type le plus pur des phénomènes de l'esprit est dans l'organisme, que le mode physique est un mode premier, que tout procède de bas en haut, une telle conception de la spontanéité est forcément incomplète. Mieux vaudrait, à tout prendre, partir de la notion idéale de la spontanéité pure, dont l'excitation ne serait qu'un cas dérivé et inférieur, parce que la nature dérive de l'esprit bien plus que l'esprit ne copie la nature[1]. Le plus sage sera d'opposer la spontanéité et l'exci-

1. « Primus autem auctor et motor universi est intellectus. » (*I Cont. gent.*, 1.) Au sujet de la différence entre la conception courante de la spontanéité et celle que nous adoptons, on peut consulter l'excellent ouvrage du docteur Höffding : *Esquisse d'une psychologie fondée sur l'expérience*, p. 116 (traduction L. Poitevin, Paris, Alcan, 1900). On verra combien M. Höffding a été frappé du caractère synthétique de notre activité centrale intellectuelle. Mais en positiviste loyal, il n'ose utiliser à fond cette donnée capitale. Elle reste finalement en dehors de sa psychologie. Le problème de l'individualité est pour lui l' « éternelle énigme » (p. 462). — Quant au biologiste de profession, il est amené plus directement que le psychologue positiviste à supprimer la spontanéité, même s'il en conserve le mot. Voir, entre mille, Max Verworn, *Physiologie générale* (Paris, Schleicher, 1900), où les fonctions d'excitation sont particulièrement bien étudiées (chap. v). Cette tendance, très explicable par la concentration du spécialiste sur son terrain particulier, est un argument de plus en faveur de la thèse développée ici, à savoir que la spontanéité apparaît seulement avec les phénomènes de connaissance qui manifestent la vie sensible et intellectuelle; spontanéité première pour l'intelligence; secondaire et participée pour la sensibilité : « Sensus est quœdam deficiens participatio intellectus. » (I[a], q. LXXVII, art. 7.) Nulle, dans les fonctions végétatives où n'entrent en jeu que des activités matérielles : « Infima autem operationum animæ est quæ fit per organum corporeum et virtute corporæ qualitatis. » (I[a], q. LXXVIII, art. 1.) La plante n'agit que par excitation. — Mais la vue exclusive de l'excitation dans la vie inférieure ne va-t-elle pas conduire à une conception transformiste de l'univers excluant la vie et l'idée même de distinction entre les différents êtres? Assurément oui, pour les purs positivistes. Ils ne verront plus la démarcation entre des êtres enlacés par l'échange perpétuel de leurs activités; ils n'oseront plus appeler *vie* un confluent de mille forces diverses, un remous accidentel et passager dans la grande marée du monde. Nous croyons cette vue logique, mais défectueuse, parce qu'incomplète. Le régime excluant la spontanéité admet encore la vie parce qu'il permet une certaine immanence de l'activité. C'est ainsi, je crois, que pensait Claude Bernard lorsqu'il disait que la vie n'a pas de phénomènes

tation comme deux modes de l'activité psychologique, irréductibles dans la sphère où nous limitons nos observations.

Et il ne sert à rien de dire que la spontanéité ainsi entendue est impossible parce qu'elle serait une création[1]. A cela, on peut répondre qu'il ne répugne pas de concevoir une activité assez féconde pour s'alimenter elle-même et fournir au dehors sans lui emprunter. Dans le cas de la connaissance humaine, la spontanéité est moins encore une création. L'esprit s'alimente intérieurement à la réalité par la connaissance, ce qui présuppose une réalité. De toutes façons, qu'elle soit atteinte absolument par l'esprit et spontanément assimilée, qu'elle s'impose absolument du dehors par l'excitation, c'est toujours la réalité qui donne de son fonds et communique son énergie.

De ce que la spontanéité est le fait de la connaissance, et que la seule connaissance où paraisse une spontanéité première est la connaissance de l'absolu, vont découler quelques conséquences relatives à l'imagination et au sentiment. Pour discerner leur degré de spontanéité, la méthode est toute tracée d'avance: nous n'aurons qu'à éliminer de ces activités les éléments qui ne présentent pas le caractère de la connaissance, et des éléments de connaissance ceux qui n'ont pas le caractère de l'absolu. Si nos principes sont exacts, le résidu sera l'élément spontané de l'esprit.

propres, mais qu'elle a ses procédés. Et saint Thomas : la plante vit « solum quantum ad executionem motus ». (I^a, q. xviii, art. 3.) Mais on le comprend aisément, ceci n'est plus de la biologie positive. Admettre ainsi la vie, c'est supposer qu'il y a des êtres capables de recevoir en eux-mêmes leur propre activité; c'est supposer, plus primitivement encore, des êtres distincts, notion transcendante sur laquelle la métaphysique, celle du bon sens, doit prononcer. Quant à ceux qui, comme M. Denys Cochin, ont cru arriver à la notion irréductible de « vie » par les seules données positives (*l'Évolution et la vie* [Paris, Masson, 1888]), nous ne pensons pas qu'ils aient réussi. On voudra bien laisser au mot « spontanéité » le sens que je lui donne, plus restreint que celui de « vie ». La spontanéité est, d'après nous, une forme supérieure de la vie, un courant en sens inverse de l'excitation.

1. Je n'ai pas à dire comment ce départ absolu, que suppose la spontanéité, s'accorde avec la conservation de l'énergie et les lois de transmission du mouvement. Il est toutefois bon de le savoir, c'est bien ici que l'antinomie se pose sous sa forme la plus universelle. La conciliation entre la conservation de l'énergie et la liberté n'est qu'un cas particulier, et, par suite, moins intéressant.

XVI

Il n'y a guère de phénomènes psychologiques qui soient plus en mouvement que les imaginatifs. C'est, du matin au soir, un va-et-vient, un fourmillement qui fait ressembler le cerveau à une grande ville où, à toute heure du jour, les rues ne désemplissent pas. Encore les villes se calment-elles la nuit. Les images continuent à se promener dans notre intérieur silencieux comme ces viveurs nocturnes, ignorants du repos, prolongent leur vie pendant les heures précieuses que les honnêtes bourgeois consument dans l'inconscience. Est-ce pour cela que l'imagination est nommée la folle? Sainte Thérèse, qui abonde en jolies comparaisons, dit que l'imagination est un moulin. Quoi qu'on fasse, on ne l'empêchera jamais de tourner; donnons-lui seulement de bon grain pour qu'il fasse de bonne farine. Mais la cause de tout ce mouvement, s'il vous plaît? car je ne me persuaderai jamais qu'il n'a pas de cause. Un moulin a beau avoir l'air de tourner tout seul, approchez, vous découvrirez le vent ou la rivière. S'il n'y a ni vent ni rivière au dehors, ce sera quelque machine au dedans. J'avoue ne pas comprendre ceux qui font de l'imagination une certaine entité autonome, comme un joujou merveilleux dont la bonne Providence aurait fait cadeau au genre humain. La matière de l'imagination vient du dehors, elle entre par les yeux, par les oreilles, par tous les sens, et s'emmagasine dans les greniers. Mais l'élaboration, mais le mouvement? Ils sont dus au travail collectif d'un grand nombre d'activités. Des milliards de représentations qui en ce moment sont amassées dans votre esprit, au-dessous du niveau de votre conscience, quelles sont celles qui vont émerger? De toutes les combinaisons possibles entre ces éléments divers, quelle sera la combinaison réalisée? Ce qui apparaîtra, ce qui se réalisera, nous le saurions sans doute, si nous connaissions la résultante de toutes les tendances actuelles, de toutes les impulsions de l'esprit. Parmi les représentations possibles, il y en a une, une seule à l'intersection de ces forces; c'est celle-là qui va émerger au-dessus de l'horizon conscient, puis dispa-

raître de nouveau dans la nuit, dès que la convergence des forces mentales se sera déplacée. Il ne serait pas exact, il serait du moins très incomplet de dire que c'est l'élément actuel qui appelle le suivant; l'élément actuel est indifférent à une foule de combinaisons nouvelles possibles, entre lesquelles le choix sera fixé par le pli actuel de l'esprit.

Si l'on essayait d'expérimenter sur un cas donné, on aurait d'abord à tenir compte de toutes les excitations élémentaires du moment et des tendances partielles qui en dérivent; on obtiendrait par ce premier résultat l'intensité et la direction de l'activité imaginative en fonction de l'excitation. Ce ne serait pas encore avoir résolu le problème : qu'à la somme des tendances vienne s'intégrer une impulsion intellectuelle quelconque, et tout le cours des représentations sera déplacé, la résultante tombera sur un autre point. A toute préoccupation intellectuelle répond, forcément, une ordonnance particulière des éléments imaginatifs; et telle est l'origine de la spontanéité imaginative [1]. Or, il n'est presque pas possible de concevoir un esprit humain fonctionnant librement en dehors de toute systématisation, de tout parti pris intellectuel, légitime ou non, et dominant le champ des représentations sensibles [2]. L'imagination laissée toute à elle-même, c'est une hypothèse qui ne se réalise que par exception, pendant certains instants, en sommeil peut-être, et encore je n'en sais trop rien. Le plus souvent, une tête humaine agit et acquiert en fonction de ses idées; elle a ses cadres déjà tout disposés, et non pas inertes, mais se complétant d'un mouvement vital, et pour cela attirant à soi tout ce qui passe. Les éléments

1. « In imaginatione autem non solum sunt formæ rerum sensibilium secundum quod accipiuntur a sensu, sed transmutantur diversimode vel propter aliquam transmutationem corporalem sicut accidit in dormientibus et furiosis (c'est l'excitation), vel etiam secundum imperium rationis disponuntur phantasmata in ordine ad id quod est intelligentum » (c'est la spontanéité). (Iª, IIæ, q. CLXXIII, art. 2.)

2. Il faut savoir gré à M. Paulhan d'avoir fait remarquer combien la loi de finalité était dominatrice par rapport à celle de l'association. (*L'Activité mentale et les éléments de l'esprit*, 2e partie, liv. IV. Paris, Alcan, 1889.) Sa psychologie, sur ce point, absorbe la psychologie anglaise et la dépasse de beaucoup. Si les éléments imaginatifs ne se rencontrent pas par hasard, ils s'associent au moins suivant un enchaînement de finalité externe. Mais rien n'expliquera en particulier telle association spontanée plutôt que telle autre, sinon la finalité intérieure déterminée par l'esprit même.

nouveaux qui se présentent sont alors comme la limaille de fer que l'expérimentateur agite sur une feuille de papier dans un champ magnétique : ils se disposent docilement, suivant le sens des lignes de force. Si l'on veut une application plus spéciale de ce symbole, les mouvements imprimés à la limaille par l'opérateur figureraient assez bien le rôle des excitations extérieures sur les éléments imaginatifs; les lignes de force seraient l'orientation de la finalité interne de l'esprit; le magnétisme communiqué à la limaille et la mise à l'unisson de ses éléments montreraient comment la spontanéité de l'imagination dérive de la spontanéité intellectuelle.

Ou, pour en revenir à sainte Thérèse, je me permettrai d'ajouter à sa comparaison quelque chose : la spontanéité fait que l'esprit est responsable de ses produits. La farine qui sort de cet étrange moulin n'est pas nécessairement de la qualité du grain qui est entré, ce qui n'arriverait point si l'élaboration ne dépendait que des éléments et des impulsions extérieures; le froment ferait de la farine de froment et l'orge de la farine d'orge. Mais si l'opération est conduite en outre suivant un système particulier propre à l'esprit, ce sera peut-être bien le froment qui fera la farine d'orge. Choisissez des éléments quelconques (supposons un pré, une vache et une locomotive), et voyez comment ces éléments se comporteront dans trois têtes capables de les synthétiser toutes trois différemment, le groupement du berger ne sera pas celui du peintre; le groupement du peintre ne sera pas celui du voyageur accoudé à la portière. Que si un philosophe est amené par le cours de ses réflexions à utiliser ce même groupe d'images, il transformera la réalité mieux encore en l'ordonnant spontanément suivant l'ordre de ses concepts sur la vie et le mouvement; la supposition n'est pas chimérique. Je sais, en tout cas, un écrivain plein d'esprit qui a tiré une de ses plus originales fantaisies de cette donnée-là[1].

Corollaire, qui mettra au point le rôle de l'activité imaginative relativement à l'intellectuelle : nous savons que d'une part le groupement imaginatif se formera spontanément,

1. Franc-Nohain, *la Locomotive regarde une vache passant.* (*Chansons des trains et des gares.*)

dans tel ou tel ordre, suivant l'idée préexistante. D'autre part, de ce nouveau groupement naîtra une nouvelle idée, à peu près, dit saint Thomas, comme le sens apparaît dans l'écriture suivant le groupement des caractères[1]. L'idée à son tour appellera une nouvelle image, et ainsi se poursuivront de part et d'autre deux séries d'actions que nous concevons forcément comme oscillantes, bien qu'elles soient en réalité parfaitement continues et mêlées. Mais puisque l'analyse nous oblige à distinguer deux rôles, il n'est pas difficile de décider à qui revient le premier[2]; la représentation sensible reçoit sa première impulsion du dehors, son énergie intérieure et son caractère définitif de l'idée qui la domine, en prend possession, et, comme diraient les scolastiques, l'« informe[3] ».

Ce rôle secondaire de la représentation imaginative, que nous avions supposé dans notre deuxième partie (voir § X, p.812, note)[4], serait maintenant à démêler plus en détail. Plutôt que de revenir sur des exemples déjà cités, je préfère chercher des éclaircissements dans un cas nouveau. Qu'arriverait-il, si, pour une raison ou pour une autre, l'idée actuellement établie dans l'esprit s'opposait à la formation d'une image particulière? Etant donnée la dépendance des représentations sensibles vis-à-vis de l'idée, l'imagination serait incapable de se mouvoir dans le sens qui lui est interdit, et l'image attendue ne se formerait pas[5]. Le pire des aveugles, dit-on, est celui qui ne veut point voir, et le pire des sourds celui qui ne veut point entendre; non que la volonté ait toujours pouvoir sur les représentations, mais c'est l'idée qui se charge de les modifier ou de les exclure. Pourquoi la

1. « Sicut enim ex diversa ordinatione earumdem litterarum accipiuntur diversi intellectus; ita etiam secundum diversam dispositionem phantasmatum resultant in intellectu diversæ species intelligibiles. » (IIa, IIæ, q. CLXXIII, art. 2.)

2. « Phantasiæ hominum, maxime in vigilando, disponuntur magis secundum rationem quam secundum impressionem naturalium causarum. » (Ia, IIæ, q. CLXXII, art. 1, ad 3.)

3. « Actus intellectus principaliter quidem et formaliter est in ipso intellectu, materialiter autem... in inferioribus viribus. » (Ia, q. LXXXIX, art. 5.)

4. *Études* du 20 juin 1905.

5. On n'ignore pas que cette explication est contestée. Pour qui ne croirait pas devoir l'admettre, le fait perd du même coup sa valeur, au moins subjectivement.

paille qui est dans l'œil du prochain empêche-t-elle trop souvent de voir la poutre qui est dans le nôtre? Ce sont deux représentations qui ne s'excluraient nullement si elles ne tenaient, au fond, à deux manières de juger incompatibles.

Le droit d'exclusion dont use l'idée par rapport aux images ne s'étend-il pas du reste plus loin, jusqu'aux sensations des objets qui nous entourent! On serait tenté de le croire, à en juger par les expériences de Nancy, et qui sont classiques. M. Bernheim suggère à un sujet de ne plus connaître telle personne, de ne rien éprouver des sensations causées par elle. Le malade obéit; il voit tout, sauf ce qu'on lui a défendu de voir; il sent tout, sauf ce qu'on lui a défendu de sentir. Or il faut noter que la suggestion employée dans ce cas n'est pas un phénomène passif, conditionnable simplement par l'état physiologique du sujet, par la ligature corporelle qui tient l'état mental fixé et favorise le phénomène; pour la comprendre, il faut (et c'est l'avis de M. Bernheim lui-même[1]) tenir compte de l'impulsion intérieure, du développement unilatéral de l'esprit qui le fait se répandre et se modeler dans le moule que de l'extérieur on lui propose. La suggestion est, on le voit, une sorte d'éducation et, comme elle, admet une part de spontanéité[2], avec cette différence, toutefois, qu'elle n'admet pas la liberté. L'esprit, entièrement systématisé dans sa sphère rétrécie, ne peut dès lors percevoir réellement que ce qui s'y trouve, et bat en synchronisme parfait avec celui de l'opérateur. Le phénomène de l'hallucination négative a donc sa place dans notre exposé psychologique, et il me paraît bien précipité de recourir au diable pour l'expliquer[3].

Dans le cas de Nancy, on voit l'application d'une loi psychologique mise à nu et poussée à bout. On retrouverait, toute proportion gardée, la même loi, en observant le mécanisme tempéré de la vie normale. Mais j'ajouterai : en l'observant bien au fond. Ce que tout le monde voit, c'est la

1. *De la suggestion*, p. 195. 3e édition. Paris, Doin, 1891.
2. Voir *Études* du 5 juin 1905, § I, p. 653 et § II, p. 657.
3. C'est aussi l'avis du R. P. Coconnier. (*L'Hypnotisme franc.* Paris, Lecoffre, 1897.)

tournure prise par nos idées, suivant celle des réalités extérieures. Ce que montre l'observation approfondie, c'est la tournure prise par les représentations nouvelles suivant celle des états mentaux antécédents ; et que l'esprit procède du dedans au dehors, d'une idée à une autre ; que, par suite, toute représentation qui ne suit d'aucune idée, ne se rattachant à rien, ne tient pas. En voici un exemple suggestif. J'ai dans mon album un croquis pris à Fribourg, en face d'un des deux grands ponts suspendus sur la Sarine. Il y a tout sur ce dessin, sauf le pont lui-même que je n'ai pas vu, et qui pourtant, pendant le quart d'heure passé à ce croquis, devait, le mot n'est pas trop fort, me crever les yeux. Mais j'étais persuadé (bien à tort) qu'il n'y avait qu'un pont suspendu à Fribourg. J'étais sur ce pont même que je voyais fort bien ; l'autre, visible peut-être pour mes yeux, ne l'était pas pour ma personne. Si l'on veut dire que la cause d'un tel oubli était l'inattention, va pour le mot. Mais encore faut-il une cause à cette inattention qui fait s'évanouir un objet déterminé et principal au moment même où l'esprit a conscience d'être attentif à tout regarder.

L'esprit était attentif, mais avec l'idée préconçue de ce qu'il comptait voir. Contre un esprit systématisé, la réalité est impuissante. Etant donné ce système particulier de l'esprit excluant l'idée d'un deuxième pont, l'image de ce pont n'était pas formable.

Les exemples de ce genre prêteraient à des explications multiples, si l'on essayait d'en tirer tout ce qu'ils contiennent. Ce que j'y crois voir ici est un fonctionnement imaginatif et sensible lié impérieusement à l'activité supérieure de l'esprit. Le spontané de ce fonctionnement, ce que, en d'autres termes, les éléments matériels et les excitations extérieures ne paraissent pas conditionner, revient par le fait à l'intelligence, cet « œil dominateur », comme dit M. Piat[1], qui tient les matériaux de l'esprit sous sa dépendance. Ainsi fait un contremaître qui serait en même temps architecte, lorsqu'il dirige les travaux sur le chantier. Il ne peut se servir

1. *L'Intellect actif, ou du rôle de l'activité mentale dans la formation des idées*, p. 212. Paris, Leroux, 1890.

que des matériaux apportés, sans être obligé de les attribuer à une place fixée d'avance, puisqu'il les emploie d'après un plan qui dépend de lui. C'est aussi pourquoi, s'il lui arrive des pièces dont la forme ne se prête pas à son plan, ne pouvant les caser nulle part, il les rejette.

XVII

Ce que j'ai à dire au sujet des sentiments est plus délicat : d'une part, la spontanéité de cette classe de phénomènes psychologiques ne se peut guère contester, et, de l'autre, leur racine intellectuelle est ordinairement très peu discernable. Ce qui fait que, pour la plupart des psychologues, le sentiment, plus encore que l'imagination, passe pour une activité première et irréductible dans la vie de l'esprit. Voyez un peu, je vous prie, comme nos jugements se portent à l'absolu par une pente naturelle ! Cette opinion de la psychologie sur les sentiments en est une preuve de plus. Tout à l'heure, lorsque nous établissions l'existence de la spontanéité de l'esprit, nous avions affaire au déterminisme pur, c'est-à-dire à cette philosophie générale tirée d'un champ rétréci d'observation, et qui applique à l'être considéré comme tel les lois des phénomènes quantitatifs. Or, qu'est-ce, pour le déterministe, que conditionner l'esprit par ses excitations ? C'est le soumettre à un absolu extérieur à lui-même. Nous avons montré, nous voudrions avoir montré clairement ce qu'il y a d'imprudent, de précipité dans ce système, et nous avons tâché de faire apparaître l'absolu qui s'épanouit au dedans de l'esprit, comme une source de richesse et une cause d'indépendance. Mais ici encore les opinions se divisent. Tandis que nous voulons réduire la spontanéité à un centre unique, d'autres pensent se satisfaire davantage en multipliant les points de départ absolus, et ils veulent que le sentiment ait le sien. Quelle raison à cela ? Point d'autre, si ce n'est que le sentiment apparaît souvent à l'observation comme non réduit, ce qui suffit pour beaucoup à conclure qu'il est irréductible. Sans même soupçonner que cette irréduction des choses pourrait bien venir du manque de pénétration de nos yeux,

et que prêter ainsi aux activités psychologiques une indépendance, une intériorité qu'elles n'ont pas, est s'arrêter à mi-chemin de la raison suffisante, on explique, par exemple, l'affection par l'affection; on dit avec Montaigne : « Je l'aimais parce que c'était lui et parce que c'était moi[1]. » Notre vertu d'aimer aurait-elle de ces idiosyncrasies ? Si elle en a, si nous aimons nécessairement certains objets et non certains autres, s'il y a une « prédétermination physique » de l'amour, reconnaissons que, de tous les animaux, aucun n'est aussi mal partagé que l'homme. Les autres au moins tendent nécessairement à ce qui leur convient davantage; l'homme seul serait trahi par la nature et jeté par elle ici-bas, non seulement dans les chaînes de la matière, mais sous l'autocratie de forces intérieures à lui-même et que son esprit humilié ne pénétrerait pas. Libre au psychologue de s'arrêter, s'il lui plaît, en remontant vers les causes et de s'incliner définitivement devant des faits inconciliés : sa conclusion sera celle d'une raison lassée, non celle de la raison triomphante. Que l'on conçoive l'esprit humain comme le siège de forces incoordonnées à leur origine : plus loin que nos représentations approximatives, il y aura toujours et malgré nous une réalité parfaitement raisonnable. Les êtres, dit saint Thomas, ne veulent pas être mal disposés[2]; et la nature, donnant à chacun ce qu'il réclame, est moins injuste que nous. Ces spontanéités distinctes et divergentes au point de leur course où l'expérience les atteint, se ramènent à leur origine à des vues intellectuelles de l'esprit. Cela est si vrai que, les vues de l'esprit étant changées, les affections, qui paraissaient spontanées, tournent aussi : c'est donc que l'intelligence, qui ne dépend pas, les faisait dépendre.

Je sais que je me heurte à une foule d'idées courantes. Personne, après tout, n'est tenu de chercher à ses sentiments des raisons dernières, et, à cette heure de positivisme, la philosophie même y est portée moins que jamais. Nous allons donc entreprendre encore quelques fouilles à la racine

1. *Essais*, liv. I, chap. XXVII.

2. « Et hoc esse non potest, quia entia non volunt male disponi. » Il parle ainsi contre ceux « qui possunt... naturas esse inconnexas... et similiter faciunt multa principia esse inconnexa ». (*In XII^um^ Metaph.*, *in fine*.)

du sentiment pour le mettre s'il est possible à nu, et faire paraître au jour ses relations intellectuelles. Au premier coup de pioche, le bloc se montre nettement composé de deux éléments : le plaisir et la douleur qui sont comme la base de la vie affective; puis, des tendances ou groupes de tendances, ou, pour ne pas faire encore intervenir ici la finalité, des mouvements ou groupes de mouvements. Notre devoir sera de reconnaître, dans ce double élément les infiltrations intellectuelles qui sont, suivant nous, les véritables causes de la spontanéité du sentiment.

XVIII

C'est une vérité de bon sens que le plaisir et la douleur sensibles ne sont pas des phénomènes d'origine intellectuelle. Ce sont des états conscients, distincts de la sensation, mais toutefois unis à la sensation, et, à ce qu'il semble, de même origine qu'elle. Il n'entre pas dans notre plan d'étudier ces deux états à fond. Nous supposerons, comme la plus vraisemblable, la théorie aristotélicienne telle qu'elle nous arrive à travers un grand nombre de psychologies, et qu'on n'ose pas rejeter, tant elle est simple. Le plaisir et la douleur seraient des jugements élémentaires portés par les sens sur leur état, le résultat d'une comparaison entre le mode actuel de leur activité et ce qu'exige leur constitution naturelle. Tant que ce jugement élémentaire n'est pas porté, il y a sensation pure et simple; le plus souvent il est porté, et la sensation devient plaisir ou douleur, sans que rien soit ajouté, que l'affirmation d'un rapport ou la négation de ce rapport. Jugement nécessairement déterminé, par cela même qu'il est tout relatif, et conditionné au même titre que la sensation elle-même. Il y a, il est vrai, des exemples souvent cités de sensations, agréables pour certains sujets, et qui sont douloureuses pour tous les autres. Un de mes amis me faisait part un jour du grand plaisir que lui avaient causé... les sensations lancinantes de la carie dentaire. Cette étrange volupté était devenue un besoin, il la provoquait au moyen d'une paille introduite dans la dent malade. Cette apparente spontanéité du plaisir ne doit donner le change à personne; on la dira plutôt

le fait d'une aberration du sens, ce qui même est discutable : le sens n'est pas assez spontané pour se tromper; son regard ne dépasse pas les éléments dont il dispose; il n'a, par conséquent, aucune latitude pour les apprécier autrement qu'ils ne sont. Son jugement est une synthèse organique consciente; tout ce qu'on peut donc supposer pour expliquer la manifestation anormale du plaisir est que la synthèse est arrêtée par une dissociation des éléments sensibles (soit congénitale, soit provoquée par des excitants), et d'où suit une dissociation de finalités : un élément particulier du corps, une fois isolé, se fait centre et fin, et se réjouit de sa propre activité, sans s'apercevoir qu'il ne travaille plus pour le bien général de l'organe. Ce processus se retrouve identique dans les cas, plus fréquents, où l'organe travaille pour soi indépendamment du système dont il fait partie, lorsque les papilles du goût, par exemple, déclarent à leur convenance des aliments empoisonnés. Comme précédemment, le jugement porté est trop égoïste ; il y a pourtant une différence : l'aliment empoisonné et savoureux ne s'oppose pas actuellement au bien de l'organisme ; l'incoordination de la finalité entre le goût et les autres activités ne s'est pas encore révélée, mais elle se révélera plus tard. Le plaisir du moment est comme un principe sophistique introduit dans un raisonnement, et dont la contradiction n'éclatera qu'après un certain nombre de conséquences. Dans tous les cas il y a erreur par suite d'une attention trop particularisée; les soi-disant spontanéités du plaisir et de la douleur ne sont que de la corruption organique[1].

Notre méthode ne nous permet pas de nous en tenir à cette analyse élémentaire. Nous ne considérons pas le plaisir et la douleur en soi, mais tels qu'ils apparaissent dans l'individu humain, à travers une conscience intellectuelle. Comme personne, en effet, ne peut rester indifférent à ses propres modifications, aux jugements primitifs de l'organisme se superpo-

1. Le plaisir et la douleur sont en effet séparables de la sensation, comme on le voit par la distinction des phénomènes d'anesthésie et d'analgésie. Il y a aussi des sensations internes dont on ne peut pas toujours dire si elles sont plaisir ou douleur, par exemple le chatouillement : le jugement du sens reste indécis, tandis que sa perception est claire.

seront nécessairement des jugements personnels et absolus. C'est ici que la scène change, et que nous assistons à l'introduction de la spontanéité dans le sentiment. A l'apparition du plaisir, deux attitudes sont possibles à l'homme : ou bien il renforcera la synthèse organique en se l'appropriant et en l'affirmant ; ou bien il tendra à la détruire en la niant. De même, à l'apparition de la douleur, il peut superposer à la négation sensible un jugement négatif ou un jugement positif : dans le premier cas, il tend à fortifier la douleur ; dans le second, il la dissout parce qu'il l'absorbe. De toutes façons, et du moment qu'il s'en occupe, il lui imprime une direction spontanée.

Je m'attacherai à la dernière de ces quatre hypothèses, et je rechercherai ce que devient la douleur élémentaire aux prises avec la synthèse intellectuelle.

Et d'abord, n'est-ce pas supposer une absurdité ? Comment affirmer intellectuellement la douleur, comment se l'assimiler, comment, en un mot, la comprendre ? Ce qui la constitue, n'est-ce pas d'être irréductible à tout ce qui est connu, et de se manifester à la conscience comme telle ? La douleur n'est-ce pas ce qui est en nous malgré nous, l'absurdité établie dans la chair contre tous les droits, sans que jamais, quelle que soit la durée du séjour, aucune loi la naturalise ? Précisément. En vertu même de cette incompatibilité entre la douleur sensible et l'intelligence, nous affirmons la tendance de celle-ci à éliminer celle-là. La douleur comme telle est intelligible. Mais le fait perçu d'abord comme douleur changera de nature et d'aspect dès que l'esprit l'aura fait entrer dans un système ; car l'admettre ainsi, ce n'est plus le regarder comme un pur fait, c'est déjà le traiter comme une raison, et s'opposer à la douleur qui divise, en rétablissant, au moins partiellement, la synthèse[1].

Voyez quelle distance sépare la pure douleur dont nous parlions, douleur absurde, totalement irréduite à l'esprit, et

1. Voir Iª, IIæ, q. xxxvi, art. 3 : « Utrum appetitus unitatis sit causa dolaris », où saint Thomas s'approprie la théorie de saint Augustin : « Quid enim est aliud dolor, nisi quidam sensus divisionis vel corruptionis impatiens. » (*De lib. Arbitr.*, lib. III, cap. xxiii.)

la douleur admise parce qu'elle est liée à une idée. Nous appelons du même nom dans les deux cas deux phénomènes qui ne sont pas du même ordre. Car ce qui fait que nous fuyons la douleur, ce qui est précisément douleur en elle, c'est de n'être liée à aucune idée[1]; et la lier à une idée c'est la reconnaître et l'aimer, puisque c'est, en quelque façon, la faire nôtre.

J'avais autrefois rêvé de dresser une échelle régulière et complète où l'on aurait suivi des yeux l'introduction successive de la douleur dans des systèmes de plus en plus intérieurs, jusqu'à absorption et dissolution totales. La série de ces cas vérifiés un à un, aurait ensuite permis de passer en toute sécurité de la philosophie à l'expérience, sans craindre de substituer à leurs contacts réels des transitions imaginaires. Il m'a fallu renoncer à ce beau projet, au moins sous sa forme rigoureuse et scientifique; un certain nombre de faits fournissent un appui suffisant à l'induction de la loi, sans que tous les cas particuliers soient éclaicis, et l'intelligence ne se laisse pas graduer comme un thermomètre. En bien des rencontres, il nous arrive de constater une réaction évidente de l'idée sur la sensation, et de n'avoir cependant, pour la déterminer, aucune mesure précise : c'est qu'il n'est pas évident qu'à cette réaction d'autres influences ne se sont pas ajoutées. Tels les cas tirés de la suggestion hypnotique. Un sujet respire avec délices les drogues les plus fétides, parce qu'il les croit délicieuses; il se prête en souriant, par erreur, aux expériences les plus barbares. La manifestation du plaisir paraît bien spontanée; on n'oserait pas dire à quel point est spontanée l'interprétation de la douleur. Le sujet est halluciné; il n'atteint qu'un objet idéal de jouissance, l'objet réel est réduit à rien, il y a peut-être, à proprement parler, substitution d'une sensation à une autre, plutôt que transformation intellectuelle de la sensation. Faut-il en dire autant du plaisir très net que l'on éprouve à donner des coups et à en recevoir durant les crises de passion? C'est un soulagement, c'est un bien que ressent, à l'heure du désespoir, le

1. Pour ce motif, l'homme courageux est celui qui triomphe de la douleur par volonté lorsqu'il lui paraît impossible de la réduire par synthèse intellectuelle. (II^a, II^{ae}, q. cxxiii, art. 7 : « Utrum fortis delectetur in suo actu. »)

malheureux qui se déchire lui-même. Je me rappelle, étant gamin, avoir goûté la joie de me rouler furieusement avec les amis. Le souvenir distinct de ces instants héroïques ne me rapporte rien qui ressemble à de la douleur : à une haute température les coups se transforment en ardeur belliqueuse, ce qui est reçu est immédiatement rendu, sans résidu appréciable autre que la conscience d'un joyeux développement d'activité. L'analyse d'un pareil état est délicate : on pourrait alléguer, d'une part, l'analgésie provoquée par la tension passionnelle; on sait qu'à un certain degré, l'excitation paralyse. Plusieurs ont vu là une échappatoire au problème de la douleur; les animaux, dit-on, qui se dévorent les uns les autres, ne souffrent pas, grâce à l'émotion. Le carnassier insensibilise sa proie par la stupeur, comme le chirurgien endort son malade au chloroforme avant de l'opérer; ce qui diminue considérablement la somme des douleurs sur notre pauvre planète. Bien heureux ceux que la solution satisfera. Pour moi, je la crois, généralement et surtout en ce cas, très incomplète. Je me demande s'il n'y aurait pas, dans les moments de vivacité auxquels je faisais allusion, une façon particulière de comprendre les plaies et les bosses, excluant la possibilité de la douleur. Il n'y a plus autant d'involontaire, d'irréductible qu'on pourrait croire dans les sensations violentes qui, au paroxysme du combat, s'épanouissent de toutes parts en fusées; au contraire, rien, dans une mêlée, n'est plus logique que les coups. Non seulement ils n'étonnent plus parce qu'ils s'admettent comme des conséquences, mais ils tiennent en éveil l'instinct de conservation, en appelant la riposte ; ils exaltent l'activité qui, autrement, ne s'actualiserait pas tout entière, et par là, font résonner la joie de vivre à une haute puissance; — étant donnée la situation, ils sont un bienfait. Envisagés actuellement comme un bien, comment seraient-ils douleur? Ils deviendront douleur lorsque le sujet aura quitté ses vues belliqueuses, et que revenant, comme on dit, à lui-même, il s'envisagera dans l'état de paix. Les mêmes sensations, transposées dans un système de finalité tout différent, auront alors changé de nature.

Ce sont là, à mon sens, plus que des hypothèses. Mais je ne prétendrai pas non plus démêler à quel point au juste les

vues de l'esprit réagissent en pareil cas sur les jugements du sens. On gagnera en précision, si l'on s'attache aux cas où l'excitation passionnelle entre moins comme facteur des mouvements de l'esprit. L'homme vaniteux peut jouir d'une gêne qu'il s'impose, dès lors qu'elle sert sa vanité. Mais ici, le procédé n'est pas exactement celui que nous cherchons, et l'unification de la douleur et de l'idée est peut-être plus apparente que réelle. Au lieu de synthétiser tous ses éléments l'esprit en abandonne une partie; une fin particulière a tendu son attention, et la gêne corporelle ou la douleur, isolée hors du système, n'est plus consciente. L'élégant désire avant tout que son col soit porté impeccablement; il n'a plus le loisir de s'apercevoir qu'il étouffe. Au contraire, quelquefois la douleur est si directement liée à une idée que le sujet est obligé de s'attacher à l'une et à l'autre comme à un tout. Ainsi en est-il pour celui qui se replie par égoïsme sur sa douleur et s'y complaît; acte vraiment humain parce que seul un être intelligent est capable de se réfléchir sur ses maux et de les aimer comme des biens, en tant qu'ils font partie de lui-même. Ici commence, à n'en pas douter, la pénétration, la « spécification » de la douleur par l'idée; l'esprit travaille à reconstituer la synthèse de tous ses éléments; la douleur, qui jusque-là était un obstacle à l'unité, est en partie franchie et tend à disparaître; car qu'est-ce qu'une douleur dont on jouit; n'est-ce pas le contraire de la douleur qui répugne[1]?

Ainsi l'original qui a parié de passer huit jours sans manger ne souffrira pas beaucoup, parce que le désagrément qu'il s'est imposé ne se distingue pas pour lui de la fidélité à sa parole. Il n'aura même pas l'idée de se plaindre, comme fait le pauvre diable qui meurt de faim malgré lui. Il souffre moins encore, il ne souffre même — autant qu'on peut en juger — nullement, celui qui se laisse mourir d'inanition par idée fixe; j'en ai eu un exemple sous les yeux.

C'est encore en vertu de l'union entre un fait et une idée que l'héroïsme devient possible ou facile aux persécutés, quelle que soit même parfois la valeur réelle de l'idée pour

1. « In quantum non repugnat dolor interiori appetitui, fit quadammodo delectabilis et jucundus interiori gaudio. » (I[a], II[æ], q. xxxv, art. 7.)

laquelle ils donnent leurs biens et leur vie; mais plus l'idée tient à cœur, plus la douleur est liée à l'idée, plus aussi la douleur a chance d'être supportée allégrement. Nous nous faisons difficilement à l'état mental de ces malheureuses sectes de Russie amenées logiquement et pieusement au suicide collectif, en vertu de leurs présupposés théologiques. Ces gens-là sont dignes de toute compassion, à cause de leur erreur; mais ils ne souffrent certainement pas ce que nous souffririons à leur place, si par impossible nous restions en même temps ce que nous sommes : eux croient toucher au bonheur; nous nous verrions engagés sans espoir sur la route qui n'aboutit pas.

Si les idées les plus décevantes ont un tel pouvoir, que dirons-nous de la certitude fondée sur la réalité des choses! La foi apprend à l'homme ce qu'il ne soupçonnait pas ; elle l'aide à la synthèse en ramenant à l'unité des éléments jusque-là irréductibles. La douleur envisagée selon la vue de foi s'imprègne d'une raison supérieure qui n'est pas celle de la nécessité, mais celle d'un être bon et intelligent; elle se rapproche et s'humanise, parce qu'elle se fait comprendre. Que, malgré tout, la vue de foi ne détruise pas la douleur sans en rien laisser, c'est ce qui n'est pas nécessaire; il suffit qu'elle l'adoucisse, et nous saisirons assez comment elle tend à l'éliminer si nous comparons ce qu'est la souffrance aux yeux du chrétien médiocre avec ce qu'elle est pour le saint : le premier vit dans une double mentalité; il sait voir les choses avec la vue universelle de la foi et avec celle de l'individu ; de là une perpétuelle contradiction, que du reste il ne s'inquiète pas de réduire, et ainsi il est en paix ; mais, par contre, il ne peut s'empêcher de repousser d'une main les dons de Dieu que de l'autre il accepte avec bonne grâce. Le saint, lui, a la vue bien près d'être simple; si des voix de contradiction s'élèvent encore de sa chair, il les fait taire, et il crie que toute sa jouissance serait d'être broyé pour Dieu[1].

1. « ... Contemplatio veritatis mitigat tristitiam vel dolorem ; et tanto magis, quanto perfectius aliquis est amatar sapentiæ. Et ideo homines ex contemplatione divinorum, et futuræ beatitudinis in tribulationibus gaudent... et, quod est amplius, etiam inter corporis cruciatus hujusmodi gandium nvenitur, sicut Tiburtius martyr, cum nudatis plantis super ardentes prumas

La transformation progressive de la douleur par l'intelligence nous amène à l'étude du point limite : si la douleur est d'autant moins douleur que l'intelligence est moins divisée, à la limite, l'intelligence étant une et simple par l'intégration de tous ses éléments, la douleur n'existerait plus du tout. N'est-ce pas logique? Je dois cependant expliquer cette conclusion qui prête à l'équivoque. Car s'il est vrai que l'homme souffre par défaut de raison, il semblerait que sa douleur ne va pas sans quelque imperfection morale. Tertullien fut autrefois de cet avis : la douleur, disait-il, vient de Dieu qui est la raison même, elle est donc raisonnable jusqu'au fond; et l'intelligence qui ne la pénètre pas et la reconnaît pour un mal s'oppose à la raison divine[1]; et comme une telle erreur volontaire est coupable, le terrible montaniste conclut qu'il n'est pas permis à un chrétien de fuir la douleur. C'est une première apostasie, que la crainte des supplices.

Saint Thomas est plus doux, comme on va voir. Mais s'il ne fait pas de difficulté d'admettre que la douleur répugne à la raison, ce n'est pas, je vous en prie, par infidélité à l'intellectualisme; c'est que son intellectualisme, au contraire, étant intégral, est humain quand il le faut. Tertullien a raisonné étroitement en traitant l'esprit humain comme l'intelligence première. Saint Thomas distingue l'intelligence en tant que telle, et cette intelligence imparfaite et en « devenir » qui est la nôtre. Qu'est-ce qu'agir raisonnablement? se demande-t-il. C'est se conformer à la vérité connue. De la diversité des points de vue résultent des modes d'agir tous raisonnables, mais différents; Dieu juge au point de vue universel, l'homme en fonction de sa nature particulière; à cause de cette relation, qui tombe malgré lui dans son jugement, la douleur est vraiment un mal pour lui, suivant l'ordre même de la sagesse divine[2].

incederet, dixit : Videtur mihi quod super roseas flores incedam in nomine Jesu Christi. » (Ia, IIæ, q. xxxviii, art. 4.)

1. « Nisi si irrationaliter quis aut perit apud Dominum aut salvus est, is non poterit persecutionem malum dicere, quæ etiam in mali parte bonum est, dum ratione administratur. » (Tertullien, *De fuga in persecutione*, cap. iv.)

2. « Apprehensio autem creatura secundum suam naturam est alicujus boni particularis proportionati suæ naturæ. Contingit autem aliquid esse bonum secundum rationem particularem, quod non est bonum secundum

La solution de saint Thomas nous apprend dans quel sens la proposition énoncée plus haut était juste : l'intelligence humaine transformerait entièrement la douleur si elle pouvait abandonner tout à fait le point de vue de la nature particulière, à qui la douleur répugne, pour le point de vue universel, où la contradiction n'existe plus. La foi nous dit que cette condition est réalisée dans un monde meilleur, au terme de la béatitude, où l'impassibilité corporelle résultera comme logiquement de l'unification de l'esprit[1]. Elle nous insinue qu'un état analogue existait à l'origine du monde, lorsque l'intelligence humaine, moins resserrée qu'elle ne l'est depuis que le péché y a porté la division, s'étendait jusqu'à l'extrémité de l'individu, pénétrant à fond et contenant les activités d'excitation, unissant la personne dans une synthèse totale, de telle sorte que l'homme atteignait en les comprenant, dominait en les approuvant, tous les phénomènes qui se passaient en lui[2]. Ces deux états sortent l'un et l'autre du cadre des conditions présentes ; nous ne pouvons les alléguer comme

rationem universalem, et e converso. » (Iª, IIæ, q. xix, art. 10.) Selon saint Thomas, le « matériel » de la volition est un objet particulier; le « formel » est le bien absolu qui seul a le caractère de fin dernière. Autre chose est donc la contradiction matérielle entre Dieu et l'homme, c'est-à-dire opposition de jugement et de vouloir, par rapport à un objet particulier, autre chose la contradiction formelle, lorsque le jugement et le vouloir humain érigent en bien absolu et en fin dernière un terme qui n'est pas dernier. La contradiction formelle est péché; la contradiction matérielle n'est qu'imperfection de nature. Et encore, remarque saint Thomas en poursuivant sa profonde analyse, la contradiction matérielle est réductible d'une certaine façon à la vérité première, en ce que Dieu est cause de ce jugement et de ce vouloir particulier qui n'est pas le sien. Il en a pour ainsi dire posé les prémisses en concevant et en voulant les natures particulières. « Secundum quod non conformatur (voluntas humana) ei (voluntati divinæ) in volito materialiter, conformatur ei secundum rationem causæ efficientis, quia hanc propriam inclinationem consequentem naturam, vel apprehensionem particularem hujus rei habet res a Deo, sicut a causa effectiva. Unde consuevit dici quod conformatur quantum ad hoc voluntas hominis voluntati divinæ, quia vult hoc quod Deus vult eum velle. » (*Ibid.*)

1. C'est un grand mystère que Jésus-Christ, qui voyait Dieu, ait pu en même temps diviser son esprit et souffrir réellement. Mais il le pouvait et il l'a voulu. « Virtute divinitatis Christi dispensative in beatitudo in anima continebatur quod non derivabatur ad Corpus, ne ejus passibilitas et mortalitas tolleretur. » (IIIª, q. xv, art. 5, ad 3.)

2. « Erat enim hæc rectitudo secundum hoc quod ratio subdebatur Deo, rationi vero inferiores vires, et animæ corpus. » (Iª, q. xcv, art. 1.)

des faits d'observation. Les sachant par ailleurs certains[1], grâce à des garanties très sûres, nous ne pouvons nous empêcher d'être frappés de leur accord avec la loi que nous cherchons à établir. L'impassibilité par totalisation intellectuelle est le terme transcendant, mais réel, de la série observée, tel que l'induction nous permettait de le conclure. Disons donc que dans les limites de l'observation, l'activité intellectuelle transforme la douleur, sans cependant la dissoudre tout à fait; et cela, en vertu de ce principe général que les synthèses supérieures de l'esprit réduisent les contradictions particulières. De même que l'homme le plus égoïste, tant qu'il ne connaît que son chez soi, pourra faire un héroïque soldat le jour où les idées de patrie et de devoir l'auront agrandi, de même le plus délicat sentira la douleur s'adoucir à mesure qu'il l'attirera dans un système intellectuel plus complet, et qu'il se dépouillera davantage de son individualité en s'universalisant par la connaissance.

XIX

L'étude que nous venons de pousser dans un sens pourrait s'étendre à tous les autres[2] sans nous apprendre rien de nouveau : je voulais ici constater, à la base même du sentiment, l'infiltration de la spontanéité, et nous avons trouvé que cette infiltration se fait par l'élément d'appréciation, d'où le sentiment tire son origine. Quant au second élément, qui est le mouvement ou la tendance, il lui serait bien inutile de lui supposer une spontanéité particulière. Ou le vieil adage *quod movetur ab alio movetur* n'a pas de sens, ou il est impossible qu'un mouvement soit par lui-même spontané; mais un

1. Certaine comme fait, l'impassibilité de grâce dont jouissait la première humanité; certaine comme fait, l'impassibilité de gloire du corps ressuscité. L'interprétation que je leur donne ici est ouverte à la libre discussion.

2. Si, par exemple, l'on examinait comment se comporte le plaisir aux prises avec la négation intellectuelle, le bien-être corporel apprécié comme un mal n'est plus délectant, les caresses d'un ennemi sont insupportables; mais, à condition que l'ennemi soit simplement connu comme tel. Il y a certains ennemis réels qui ne nous sont que trop chers; à leur égard, l'intelligence n'est pas simple. Il serait plus aisé encore d'étudier le plaisir et la douleur renforcés par interprétation intellectuelle.

mouvement est dit spontané, si sa cause est spontanée. La spontanéité du mouvement passionnel se mesure à celle de l'acte perceptif qui le cause, lequel mesure sa spontanéité à sa participation intellectuelle. Nous allons tenter cette dernière vérification par une méthode un peu différente ; au lieu de partir de la source, nous analyserons le sentiment sur un point quelconque de son parcours. Ainsi ferait l'explorateur qui voudrait reconnaître de loin l'origine d'un fleuve ; il tâcherait de recueillir par l'analyse les échantillons des terres que ce fleuve a traversées. En analysant un mouvement passionnel spontané, nous retrouverons l'idée intellectuelle dissoute et perdue dans les eaux.

Que la question soit claire. Tous les mouvements corporels ne sont pas causés par l'intelligence, je veux dire par la nôtre [1]. Les réflexes nerveux, les fonctions des organes végétatifs (entretenus aussi par voie réflexe, on ne le remarquera jamais trop), les mouvements mêmes causés par les excitations physiques internes fonctionnent essentiellement en dehors de la conscience ; mais dans la mesure où les mouvements corporels ne dérivent pas de notre intelligence, ils n'ont pas de spontanéité première ; ils sont des contre-coups du dehors. Car les forces extérieures excitantes ne sont pas seulement conditions de ces mouvements, elles en sont réellement causes. Au contraire, les mouvements dont l'esprit est cause sont ceux dont il a lui-même déterminé la fin [2], et par là revient à l'intelligence la royauté [3] : n'étant mue par rien du côté de l'excitation, mais seulement et partiellement conditionnée [4],

1. Tout mouvement présuppose une intelligence, parce qu'aucun n'a sa raison suffisante totale que par la fin qui lui est déterminée intellectuellement. « Voluntas movetur ex apprehensione intellectus conjuncti ; sed motus appetitus naturalis sequitur apprehensionem intellectus separati. » (Iª, IIæ, q. xl, art. 3.) Le mouvement sera spontané si l'intelligence lui est unie ; déterminé par excitation si l'intelligence est séparée.

2. « Supra talia animalia sunt illa quæ movent seipsa, etiam habito respectu ad finem quam sibi præstituunt. Quod quidem non fit nisi per rationem et intellectum. » (Iª, q. xviii, art. 3.)

3. « Unde perfectior modus vivendi est eorum quæ habent intellectum ; hæc enim perfectius movent seipsa. » (*Ibid.*)

4. « Appetitus rationalis natus est *moveri* ab appetitu rationali... sed vires rationales... natæ sunt *accipere* a viribus sensitivis. » (Iª, IIæ, q. l, art. 3, ad 3.)

elle est en outre motrice de toutes les forces qui nous appartiennent [1].

Il ne sera pas non plus possible en pratique de mesurer l'excitation, la spontanéité, et leur proportion dans l'alliage ; de diviser dans l'éclat d'une passion (un phénomène mixte s'il en fut) ce qui est pure réaction d'organes d'avec ce qui est intellectuel. Nous cherchons la vérification d'un principe, sans prétendre à la rigueur d'une détermination quantitative.

Il y a dans la *Somme théologique,* au traité des passions, un curieux article : « Si la tristesse est adoucie par le bain [2]? » Le saint docteur ayant discuté gravement le pour et le contre, répond enfin que oui ; et avec une charmante naïveté, possible en ces temps-là aux grands hommes, il confirme ses raisons par le témoignage. Pour croire comme saint Thomas que le bain adoucit la tristesse, le fait, banal tant il est vrai, nous aurait suffi ; et nous n'avions vraiment que faire de l'autorité d'Augustin. Mais le fait est à interpréter. Dirons-nous, suivant la tournure si commode : c'est le physique qui agit sur le moral? Eh non, impossible, le physique n'agit pas sur le moral, du moins à la manière dont il agit sur le physique. Saint Thomas expose la difficulté : *Tristitia... in anima consistit* (c'est un fait moral, dans un sens large). *Sed somnus et balneum ad corpus pertinent* (lisez : ce sont des excitants physiques). *Non ergo aliquid faciunt ad mitigationem tristitiæ.* (Obj. 1.)

A cela il répond : *Ad primum dicendum quod ipsa corporis dispositio*, *in quantum sentitur*, *delectationem causat*, *et per consequens tristitiam mitigat.*

In quantum sentitur. Que ce premier point soit acquis, il s'intercale entre la prétendue cause et son effet, un état de conscience. Il n'y a pas de contact direct; la force entrée dans l'organisme sous forme d'excitant physique en ressort à l'état passionnel, mais le transformateur est une activité consciente : si je n'avais rien senti, aucun bain ne m'aurait

1. « Et hujus est signum, quod in uno et eodem homine virtus intellectiva movet potentias sensitivas, et potentiæ sensitivæ per suum imperium movent organa, quæ exsequuntur motum. » (Iª, q. XVIII, art. 3.)

2. « Utrum dolor et tristitia mitigentur per somnum et balnea. » (Iª, IIæ, q. XXXVIII, art. 5.)

rendu moins triste. Le problème n'est pourtant pas résolu ; de quel degré est cette conscience ? Je réponds : de degré intellectuel. Ce n'est pas ma sensation en tant que telle qui a transformé la cause physique, c'est ma sensation en tant que connue par moi, homme qui sent. Et de quel droit affirmer ici l'intervention de l'intelligence ? Voici trois raisons déjà indiquées[1] qui me paraissent toucher au fond du problème.

La première est de philosophie. Si l'homme est un, il n'est pas une collection d'échantillons[2] juxtaposés, un petit musée du grand univers, il est continu, et ses pièces se tiennent ; l'intelligence, par laquelle il est homme, tient donc à tout ce

1. Voir *Études* du 5 juin 1905, § II, p. 656.

2. « Vis sensitiva in sui supremo participat aliquid de vi intellectiva in homine, in quo sensus intellectus conjungitur. » (*In De Anima*, lib. II, lec. 13.) — « Mens continuatur... viribus sensitivis. » (*De Veritate*, q. x, art. 5.) — « Sensitivum nobilius est in homine propter conjunctionem ad nobiliorem formam completivam, quam sit in bruto animali, in quo est forma completiva. » (IIIª, q. ii, art. 2, ad 2.) — Et voir dans la Iª, IIæ, au traité des passions, ce qu'il dit de la colère, qui est « cum ratione » (q. xlvi, art. 4) ; de la concupiscence, qui est infinie comme l'intellect (q. xxx, art. 4) ; de la sensibilité, qui est raisonnable (q. l, art. 3, ad 1) ; *ibid.*, au traité des vertus, ce qu'il dit de la prudence qui est dans la raison et dans les sens à la fois (q. xlvii, art. 3, ad 3). Et quant à la délectation, ce qui revient immédiatement à notre cas : « Quia apprehendere ipsam cognitionem tanquam bonum quoddam est proprium homini, ideo... delectationes sensuum, quæ... sunt secundum cognitionem, sunt propriæ hominum. » (Iª, IIæ, q. xxxi, art. 6.) Saint Thomas parle ici du sens de la vue, ce qui n'empêche pas celui du toucher d'être humain, par la connaissance qu'il apporte. Encore un coup, cette idée de « continu », de « pénétration des activités » n'est pas nouvelle ; elle existait dans la psychologie aristotélicienne, mais à l'état embryonnaire, parce que cette psychologie, procédant par analyse logique, distinguait les facultés d'après leurs objets. La psychologie moderne, plus concrète, la tirera de son milieu primitif pour la faire éclore, en étudiant directement, et en elle-même, l'activité psychologique. Je trouve dans saint Thomas lui-même cette distinction des méthodes : « Quantum ad id quod movetur (operatio sensitiva) a ratione, est eadem operatio partis sensitive et rationalis. Ipsius autem animæ rationalis est una operatio si *attendamus ad ipsum principium operationis*, quod est ratio vel voluntas ; *diversificatur autem secundum respectum ad diversa objecta. Quam quidem diversitatem aliqui appellaverunt diversitatum operatorum magis quam operationum, judicantes de unitate operationis solum ex parte operativi principii.* » (IIIª, q. xix, art. 2.) Du reste, la théorie du continu psychologique résulte des principes posés magistralement par saint Thomas dans la Iª, q. lxxvii, art. 6 : « Utrum potentiæ animæ fluant ab ejus essentia », et *ibid.*, art. 7 : « utrum una potentia animæ oriatur ab alia ».

qu'il a d'humain en lui. On objecte que l'intellection diffère essentiellement des états sensibles et passionnels. L'âme aussi est fort différente de la matière ; c'est pourtant une même existence qui les unit[1]. De même donc que, par mon âme intelligente, mon corps est humain et est à moi, de même par l'opération intellective je retiens les autres, sinon elles s'échappent ; je ne suis plus le maître dans ma maison[2].

C'est ce que confirme la deuxième raison, qui est d'expérience interne. Il n'est pas besoin de s'analyser beaucoup pour constater l'impossibilité où l'on est de se sentir bien ou mal sans se juger (autrement nos sensations seraient inexprimables). L'introspection qui nous montre un lien entre la sensation et son interprétation intellectuelle nous renseigne aussi sur sa nature : il y a une certaine dépendance du jugement par rapport à la sensation ou à la cause de la sensation, mais cette dépendance n'est pas absolue ; sans quoi, chaque fois que nous nous trouvons dans le même état, nous nous jugerions de la même manière, et cela n'est pas ; nous nous surprenons à être tantôt optimistes et tantôt pessimistes ; pour parler franc, notre impartialité à notre égard est douteuse, et fussions-nous impatient, comment porter jamais sur soi-même un jugement définitif ! — Par contre, la dépendance de la sensation à l'égard des jugements paraît rigoureuse : notre dose actuelle de jouissance ou de souffrance est mesurée exactement par son appréciation, que celle-ci soit optimiste ou pessimiste. Nous ne concevons guère comment on pourrait se sentir mal si on se jugeait bien, ni ce que signifierait pratiquement la sensation de bien-être coexistant avec l'idée du contraire.

A l'expérimentation enfin — et c'est la troisième raison — de confirmer et d'éclairer ces données. L'intéressant serait d'abord de vérifier les cas extrêmes, la transformation totale du sentiment par l'idée, de la douleur en plaisir, du plaisir en douleur. C'est ce que nous avons entrepris tout à l'heure.

1. « Anima distat a corpore plurimum... sed... non habet esse seorsum ab esse corporis » (Ia, q. LXXVI, art. 7, ad 3) ; et pour les opérations : « Operationes hominis sunt communes animæ et corpori. » (Ia, IIæ, q. L, art. 4, obj. 1.)

2. « Omnium humanorum operum principium primum ratio est. » (Ia, IIæ, q. LVIII, art. 2.)

Entre ces deux jalons extrêmes, le champ s'ouvre à des expériences d'autant plus sûres qu'il n'y a plus à redouter pour elles le paralogisme du passage à la limite. L'intelligence s'intercale seulement dans un courant psychologique, et la déviation plus ou moins grande qu'elle lui imprime mesure, comme ferait un galvanomètre, de combien elle l'a soustrait à la nécessité extérieure. L'angle d'écart, si à son tour il était mesurable, marquerait le degré de spontanéité de ce courant. Nous trouverions sans doute, si nous savions observer bien à fond, qu'il n'y a pas, entre un bain et l'adoucissement d'une tristesse, de lien nécessaire. Voyez les bébés, la première fois qu'on les oblige au bain, comme souvent ils font mentir l'article de saint Thomas ; ce sont des crises de larmes. Pourquoi? Ils appréhendent le bain comme un mal. A quel point cette appréhension est déjà intellectuelle et spontanée, il serait difficile de le dire ; on a pourtant le droit de supposer chez les enfants, avant même qu'ils soient capables de les exprimer verbalement, des représentations très différentes de la perception animale; ces petits hommes en devenir n'abstrairaient de la matière « être baigné » que des notions contraires à ce bien absolu vers lequel ils ont la vague conscience de tendre. Dans ces conditions, il est impossible que le bain adoucisse la tristesse. Quand leur intelligence plus capable de vérité aura porté sur ce même fait un jugement contraire, l'effet contraire sera produit.

A ces observations extérieures, je préfère les expériences instituées sur nous-mêmes, parce que, grâce au contrôle de la conscience, nous en tenons pour ainsi dire tous les fils. En voici une d'autant plus sûre et intéressante qu'elle s'est faite comme malgré moi, par la force de la théorie contre l'expérience même : j'avais cru longtemps inévitable une tristesse qui m'envahissait brusquement toutes les fois qu'on me réveillait de bon matin. J'en cherchais la cause organique. Il a bien fallu en revenir un beau jour à l'évidence de la théorie, plus forte que toutes les expériences mal faites, et les faits ont plié : j'ai constaté en effet depuis que la tristesse n'était possible qu'avec le jugement : « si on m'avait laissé dormir, je serais mieux » ; le regard de l'esprit est

sur un bien perdu. Mais on trouve toujours dans le présent quelque bien. Si le regard se détourne du bien perdu pour se fixer au bien présent, la tristesse ne se produit plus. J'appris ainsi que si le sommeil, comme le bain, adoucit la tristesse, ce n'est pas indépendamment de la spontanéité intellectuelle. Ici encore, le jugement n'était pas nécessité par l'excitation corporelle, mais, une fois posé, il entraînait le mouvement[1].

Je donne cet exemple sans y tenir plus qu'à un autre. Ce qui fait sa valeur, à mon avis, c'est précisément qu'il est indifférent, que la qualité du fait n'y est pour rien, qu'il met en relief, sans la fausser, la loi la plus universelle peut-être de l'esprit humain. La retrouver, cette loi, dans les mille manifestations de la vie de l'esprit, serait une œuvre immense, mais quelque peu aplanie déjà, si je ne m'abuse, par les indications fournies jusqu'ici.

S'agirait-il par exemple d'analyser le mécanisme naturel de la mortification chrétienne, on s'appliquerait, d'après nos principes, à dégager des résultats qu'elle produit sur le moral, les vues de l'esprit qui en représentent le facteur spontané. Généralement parlant, l'homme tenté qui afflige sa chair apprend par un jugement concret deux choses[2]: premièrement, la réalité de la douleur et par suite l'imperfection des biens sensibles; secondement, la supériorité naturelle de l'esprit sur la chair. De telles idées sont inconciliables avec celles qui entretiennent la tentation, et elles tendent à les éliminer. La passion est vaincue par la mortification grâce au système mental qui s'interpose.

Et qu'on ne dise pas que la modification organique, le jeûne ou telle autre sainte rigueur agit sur les mauvaises poussées des sens, directement et par elle-même, car alors ce serait bien plutôt pour les renforcer : dans un corps

1. « Corporales motus diversificantur secundum diversas animæ apprehensiones et affectiones. » (II^{a}, II^{æ}, q. CXXIX, art. 3, ad 3.) Mécanisme parfaitement décrit par saint Thomas : « Cum enim *eadem res sub diversis conditionibus considerari possit*, et delectabilis et horribilis reddi, *ratio* opposuit sensualitati mediante imaginatione rem aliquam *sub ratione delectabilis vel tristabilis, secundum quod ei videtur, et sic sensualitas movetur* ad *gaudium vel tristitiam.* » (*De Veritate*, q. XXV, art. 4.)

2. Voir *Etudes* du 5 juin 1905, § II, p. 657.

affligé, l'âme est naturellement moins maîtresse. De plus, la pénitence, si elle agissait directement, agirait nécessairement et toujours dans le même sens : or, c'est un fait que la mortification extérieure produit parfois un effet contraire au but proposé. Les directeurs spirituels le savent, un instrument de pénitence devient facilement dangereux entre les mains d'un jeune homme. Encore pourquoi? Si l'on met de côté le recours à l' « énervement » et les autres explications verbales, tout s'éclaire par la considération des vues de l'esprit. Un cilice n'apporte pas nécessairement à l'esprit la notion de « chair souffrante » ou de « chair soumise » ; elle lui rafraîchit aussi celle de « chair sensible ». Ce dernier jugement, si l'esprit s'y arrête, sera le principe de mouvements inattendus. La seule connaissance concrète de l'affaiblissement corporel sera nuisible ou profitable selon son interprétation, c'est-à-dire selon le système où l'esprit l'a spontanément introduit. Nous retrouvons ici comme précédemment l'idée, clef de voûte de l'âme[1] : entre la sensation qui la précède et le mouvement qui la suit elle s'intercale spontanément, donnant d'une part à la sensation sa forme définitive dans la conscience, de l'autre au mouvement son impulsion dans un sens déterminé.

XX

Je ne poursuivrai pas cette application de la philosophie aux faits et aux mentalités particulières. J'avais promis au début de n'indiquer que les têtes de ligne sans imposer au trop complaisant lecteur un itinéraire tout fait et détaillé qui ne serait pas le sien ; je terminerai donc en jetant un dernier coup d'œil sur la position qui est acquise, et j'indiquerai le plus brièvement possible l'utilisation des idées établies jusqu'ici.

Nous avons étudié la fonction de nutrition dans la vie de l'esprit, et nous y avons d'abord reconnu le caractère de la

1. C'est la clef qui nous occupe, quel que soit l'appareil de la maçonnerie. Attirer l'attention sur le rôle capital et trop méconnu de l'intelligence, ce n'est pas, on le comprend, nier les autres intermédiaires qui complètent la courbe d'une passion.

spontanéité. Cette spontanéité, nous l'avons ensuite attribuée à l'intelligence comme à une source centrale, enfin nous l'avons considérée comme principe de personnalité dans les manifestations extérieures de l'individu; et ainsi se trouve étudiée la nutrition jusque dans ses conséquences; pour la vie de l'esprit comme pour celle du corps, ce sont bien les réalités assimilées qui sont à leur tour principes de force personnelle; les mouvements que l'individu a le droit de s'attribuer ne viennent pas d'ailleurs.

Ces considérations impliquent une conception générale de la psychologie. En effet, nous ne pouvons juger de la vie de l'esprit que par ses fonctions, et nous devons juger des fonctions par la nutrition, qui commande toutes les autres. Quelle que soit donc la complexité des phénomènes, si cette apparente multiplicité est réductible à quelque chose, c'est à l'activité intellectuelle qu'elle le sera, comme au moins négligeable, au plus dominateur des éléments psychologiques. La collection des faits intérieurs est pour l'observateur un livre fermé, tant qu'il n'a pas vu l'intelligence centralisant tout ce qui appartient à l'individu, et réglant, par son incessante intervention, la vie spontanée et personnelle. S'il tient cela, il a le fil conducteur[1].

XXI

Et pour pousser jusqu'au bout ma pensée, les progrès de la psychologie pure me préoccuperaient moins que ceux de son application au gouvernement personnel. Les deux faces de la question ne sont pas à séparer; une philosophie appuyée sur le réel doit être profitable; de leur côté, les profits marquent la valeur des idées, et leur humanité. Mais puisque la vie présente est pour agir, que l'idée soit pour l'action; non, décidément, espérer une amélioration de l'esprit par la science de l'esprit, ce n'est pas trop présumer de la science: la connaissance de soi, si elle vient d'un intérêt sincère,

1. Ce point de vue, pour être entièrement établi, demanderait à être comparé avec les diverses conceptions de la psychologie qui apparaissent dans les systèmes contemporains. Sujet dont j'aime mieux ici ne rien dire que de parler incomplètement.

et non d'une vaine curiosité, ne peut rester indifférente ; à des vues plus justes succédera une action plus réglée. D'autre part, au même titre que la psychologie considérée comme science, l'esprit lui-même est perfectible. Sans doute, la nature se prend comme elle est, nous sommes immergés dans la matière, sans espoir d'en sortir ; et aucun procédé, aucun effort ne nous fera conquérir la spontanéité complète. Que des générations entières battent ridiculement l'air de leurs bras pendant des siècles, jamais ces bras ne s'empenneront, jamais ils ne soulèveront personne dans les airs par la route des aigles, ou seulement au ras du sol par le sentier des sauterelles. Jamais non plus l'esprit, quelque intensité qu'il donne à sa vie, ne s'allégera jusqu'à s'enlever librement dans l'atmosphère des purs intelligibles. Plus téméraire encore serait l'intelligence, si elle aspirait à briser son cercle fini et à conquérir l'absolu de plein droit. Mais, parce que des limites sont fixées d'avance, ce n'est pas à dire que la progression ne soit pas indéfinie. Nous ne volerons jamais avec les oiseaux ; étudions quand même l'aviation, nous en résoudrons le problème de moins en moins mal. Notre esprit ne sera jamais l'intelligence ; étudions cependant les conditions présentes de sa vie, afin de substituer aux vouloirs obscurs et aux tentatives de hasard la claire méthode qui seule assure la juste direction du progrès.

Et qu'on ne me reproche pas de demander à l'intellectualisme plus qu'il ne peut faire, comme si l'intelligence mesurait, en définitive, toute la valeur de l'individu. Ces questions ne sont pas confondues. Sans entrer ici dans des détails que le sujet ne comporte pas, il est certain que la valeur des âmes et leur progrès, mesurés par rapport à leur dernière fin, est d'ordre volontaire. Mais l'acte libre qui peut orienter l'homme vers sa fin, ou l'en détourner, ou l'en retarder, cet acte, par le fait qu'il est libre, échappe à la science. Si la psychologie a, comme nous le croyons, quelque chose à faire avec le progrès moral, ce ne saurait être qu'en déterminant les meilleures conditions du vouloir, qui sont des conditions intellectuelles [1]. De plus, quelque valeur qu'apporte à l'homme

1. Quelles sont, en détail, ces conditions intellectuelles ; et encore, s'il est

l'usage de sa volonté, il n'en reste pas moins vrai que l'activité intellectuelle mesure la spontanéité de sa vie psychologique, et cela est quelque chose, puisque de là dépend la personnalité même de l'esprit. Tout ce qu'il y a en moi de spontané est en effet bien à moi; c'est la somme d'activité, ramassée et unifiée au fond de mon être. Par l'excitation, au contraire, je vis, mais non de moi-même, dispersé et émietté, soumis à la matière, réduit à travailler en collaboration avec l'univers; ce n'est pas que je pense me soustraire à toute communication; j'ai besoin de ce qui n'est pas moi, et le dehors, me fournissant de quoi vivre, m'enrichit. Mais mon intérêt serait de profiter du dehors spontanément, plutôt que par l'excitation qui me gaspille ma vie. C'est donc par l'intelligence que je me sauve; c'est à la développer d'une certaine façon que je gagnerai.

Si donc l'esprit est encore dans l'inanition et mal à l'aise, il se réjouit du moins de ce que son mal n'est pas pour toujours : c'est qu'il discerne maintenant, répandu en abondance dans le sol même qui l'étreint, le suc dont il fera sa sève. Et il sait qu'à part la vérité qui nourrit et qui ne manquera jamais, rien ne profite, car la vie de l'esprit ne se mesure ni aux excitations, ni aux matières; elle est au niveau même des réalités intelligibles qui sont dans l'esprit.

J'en voulais venir à ce point, et l'on voit assez le biais que prendrait désormais cette étude psychologique, si quelqu'un s'avisait de la poursuivre : de la nutrition, je l'ai dit, dérivent les autres fonctions vitales. La nutrition étant donc ramenée

légitime d'appliquer une méthode intellectualiste à l'esprit, c'est-à-dire de le supposer essentiellement ordonné, tandis que la théologie nous le montre corrompu par un péché de nature, ce sont là des points qui se rapportent à la fonction d'accroissement de l'esprit, c'est pourquoi je n'y entrerai pas non plus. Je dirai simplement que le dogme de la déchéance originelle est un objet de foi, auquel on ne peut arriver par conclusion scientifique. Si notre sujet nous avait amené à parler de la « concupiscence », nous lui aurions appliqué la loi générale établie plus haut à propos de la spontanéité des passions, sans la considérer le moins du monde comme une entité ou un mécanisme à part, échappant à l'observation psychologique. Envisageant sa spontanéité comme un effet des vues intellectuelles (non délibérées) de l'esprit, le traitement que nous lui appliquerions serait, par conséquent, intellectualiste. Traitement légitime et jusqu'à un certain point nécessaire, bien qu'aussi, il faut le reconnaître, insuffisant.

légitimement à une acquisition intelligente, l'esprit, qui sait comment se nourrir, sait par où il gagnera. Il n'y a pas deux formules ni deux façons : gagner dans la vérité est, pour l'esprit, la même chose que croître.

Victor POUCEL.

L'AME RUSSE CONTEMPORAINE

La Pensée russe contemporaine, par Ivan Strannik. Paris, Colin, 1903. — *La Psychologie des romanciers russes du dix-neuvième siècle*, par Ossip-Lourié. Paris, Alcan, 1905. — *Maxime Gorky. L'Œuvre et l'Homme*, par le vicomte E.-M. de Vogüé. Paris, Plon, 1905. — *L'Annonciateur de la tempête*, par Maxime Gorky. Paris, Société du Mercure de France, 1905. — *En prison*, par Maxime Gorky. Paris, Juven, 1905. — *Mémoires d'un médecin*, par le Dr Veressaïef. Paris, Perrin, 1902.

Il y aura bientôt vingt ans, M. le vicomte Melchior de Vogüé, en publiant *le Roman russe*, se justifiait de demander le secret de la Russie à ses romanciers. C'est que la philosophie, l'histoire, la politique, l'économie sociale, une partie de la théologie, ont emprunté, en Russie, le cadre du roman. Tolstoï, dans ces dernières années, a essayé de réagir contre un procédé qu'il avait lui-même magnifiquement pratiqué : le procédé l'a emporté. Il faut en chercher la raison dans les rigueurs d'une censure, jadis intraitable, aujourd'hui encore très ombrageuse. Il convient mieux aussi à des écrivains qui vivent en contact avec le peuple et ont à cœur de laisser à leurs idées une forme accessible au peuple.

Quelques livres récents, qui continuent ou confirment plus ou moins la première idée de M. de Vogüé, manifestent à nouveau certains côtés de l'âme russe.

Cette âme apparaît, avant tout, en travail. Sans doute, il y a la masse amorphe des paysans, qui sont le nombre : ceux-là, quoi qu'en écrivent les journaux, ne semblent pas près de sortir de leur torpeur séculaire. Il y a le parti ultra-conservateur où entre une portion, une portion seulement, quoique considérable, du haut clergé orthodoxe, pour lequel toute innovation sociale met en péril l'existence de la sainte Russie. Mais, entre les deux, nombreux sont les esprits qui ont subi la secousse des idées occidentales. Après les intellectuels, — l'*intelliguenzia*, — après les étudiants, déjà le peuple des villes aspire à quelque chose de nouveau.

Les personnages des romans traduisent à leur manière cette aspiration. Ils sont mécontents du présent; mais ils ne savent trop ce qui leur manque, ni ce qu'ils désirent. Ils s'agitent inquiets et irrésolus. Là est leur grande souffrance. Ils ont conscience que la Russie est un pays de fécondité intellectuelle et morale, mais d'une fécondité qui avorte, qu'il y a quelque chose à faire, mais qu'ils sont, présentement, impuissants à le réaliser. On s'empresse au hasard. « Je veux toujours je ne sais quoi », dit Malva chez Gorky. Micha, qui est un peu Gorky lui-même, a été touché par la vague générale du mécontement; en son âme s'est élevé un sentiment de protestation, mais il n'arrive pas à comprendre contre quoi il doit protester.

En face des réformes à faire, ils sont gauches et malhabiles. Un fonctionnaire, peint par Tchékhov, remarque l'effroyable ignorance de ses subalternes. Il leur ordonne de faire des lectures. Merdiev, le plus abruti de la bande, s'attelle à *Monte-Cristo* : il le lit nuit et jour. Quand il est trop las, sa femme le relaye. Mais il n'y comprend rien. Il est au désespoir et demande grâce : le chef demeure inexorable. Un matin, Merdiev, en arrivant au bureau, témoigne de la plus violente douleur et commence la confession de ses crimes : « J'ai fait des faux, j'ai noyé un petit enfant dans un puits!... » Il est fou. Les autres employés déclarent qu'ils aiment mieux être mis à la porte que de s'exposer à pareille mésaventure.

A beaucoup, il apparaît que, seuls, des espoirs de réformation sociale à longue échéance leur sont permis, et ils s'engourdissent dans le présent.

Mais un souci plus impérieux encore les travaille. La vie, la vie de chacun de nous, a-t-elle un sens ? Et quel sens a-t-elle? Comment en pénétrer le mystère? Micha voit dans la prison où il est renfermé une image de la vie jalousement bornée de tous côtés par des murailles de pierre. Le spectacle ou la pensée de la mort pose, sous sa forme la plus aiguë, le problème de la vie. Et c'est la forme sous laquelle le problème revient sans cesse dans les romans russes. L'être qui nous quitte ne dit pas pourquoi il est venu ni où il s'en

va. Mais nous-mêmes, pouvons-nous rester impassibles devant l'énigme?

Quelques-uns se disent — tel Gorky qui rêve en écoutant le tic tac de *l'horloge* — que la vie doit être un effort vers le mieux. « Il y a deux formes de vie : la putréfaction et la combustion. Les poltrons et les égoïstes choisissent la première; les courageux et les généreux prennent la seconde. Remplissons les heures de notre vie de beaux exploits, et alors nous vivrons des heures belles, soulevées d'un joyeux émoi, d'un orgueil ardent. Vive l'homme qui ne sait pas s'épargner! » Mais ils ne disent pas — et le savent-ils? — quel est ce mieux où tendra leur effort, quels seront ces exploits où leur ardeur se dépensera, et qui en fera le prix.

D'autres, impuissants à résoudre le problème, se réfugient dans le suicide. Le suicide remplit la littérature russe. On s'y jette ou on s'y laisse glisser, moins par défaite sous les coups d'un sort adverse que par dissolution du vouloir-vivre devant l'énigme de la destinée.

Beaucoup traînent leur existence dans un ennui à demi résigné, faisant par instants effort pour le secouer, mais sans énergie et sans suite. L'ennui est le mal chronique de la classe qui pense en Russie. Et cette tristesse grise pèse aussi sur le peuple. Isolé dans ses vastes étendues, que rien n'égaye ou ne diversifie, plaines de neige blanche ou plaines de terre noire, sa pensée s'atrophie et son âme s'affaisse.

* * *

Sans doute, la religion garde une place considérable dans l'âme populaire. De là lui vient ce qui fait encore sa force et sa dignité. Chez les héros de Gorky lui-même, le romancier révolutionnaire, l'idée de Dieu, de sa justice et de sa bonté, est loin d'être absente. « Ce qui est important, écrit-il, c'est l'aspiration des âmes vers Dieu. Et s'il y a dans la vie des âmes désirant trouver Dieu, il sera avec elles et les ranimera. » L'âme slave est mystique. Seulement, ce mysticisme s'égare facilement. Ou il se perd en un culte vague de la nature, qui divinise les espaces infinis et y entend le murmure de voix mystérieuses. Ou bien il se livre aux croyances

superstitieuses, aux pratiques puériles, aux formules récitées mécaniquement. La religion n'est pas éclairée, et le clergé, surtout le clergé inférieur, ne se met pas assez en peine de combattre l'ignorance du peuple ni la sienne propre.

Et cependant, c'est la science solide des vérités religieuses, l'union de la raison, sagement conduite, et de la foi, fermement assise, qui, seule, peut dénouer le conflit engagé, dans l'âme russe, entre la pensée occidentale et la pensée slave. Au commencement du dix-neuvième siècle, tout ce qui était d'inspiration russe était devenu étranger aux parties aristocratiques et riches de la nation. Le *philosophisme* français régnait, combattu seulement par l'influence de Joseph de Maistre et de notre école traditionaliste[1]. Peu à peu, l'esprit positif et critique donnait naissance à toute une classe, la classe intellectuelle, mise elle-même en contact avec la science de l'Occident. Et cette pensée se heurtait aux antiques croyances dans une partie toujours plus étendue du pays, tandis que dans les classes cultivées les tendances slavophiles ressuscitaient ou se fortifiaient. Ce qui rend la crise présente plus aiguë et plus dangereuse, c'est que trop de problèmes ont surgi à la fois, trop de points d'interrogation se sont dressés et se sont heurtés devant la raison. Qui l'emportera, de l'esprit conservateur qui protège jalousement les institutions et les idées slaves, ou de la poussée qui voudrait substituer un ordre de choses plus jeune à l'ancien; de l'esprit traditionnel qui signifie trop souvent en Russie immobilité et formalisme inerte, ou des aspirations progressives? Il semble impossible que l'élément nouveau ne conquière, en Russie, une place de plus en plus large. Mais sera-ce une révolution ou une évolution?

Le conflit présent a accusé encore un trait de l'esprit russe : nous disons qu'il l'a accusé plutôt que fait naître. Le Russe, comme facilement les impressionnables, est compliqué. Il voit les vérités à travers ses passions, avec tout leur accompagnement de conséquences actives et pratiques. Il les

1. *Le Mouvement philosophique en Russie*, par F. Lannes. (*Revue philosophique* de juin 1905, p. 600-608.)

saisit malaisément en elles-mêmes. La netteté de vue lui fait plutôt défaut. Que sera-ce d'un esprit à la croissance trop hâtive qui se trouve mis, avant d'être adulte, en face de problèmes trop divers et trop difficiles, sans avoir en sa possession tous les éléments de solution ?

Et ce qui ne favorise pas le dénouement du conflit, c'est que, par un étrange amalgame de caractères, en apparence ; contradictoires, ces esprits compliqués sont en même temps simplistes à l'excès. Alors qu'ils s'embarrassent dans les difficultés, faute de savoir les aborder par degrés, ils leur apportent des réponses incomplètes, faute de les envisager dans leur ensemble. Ils se jettent avec une sorte d'ardeur candide, l'ardeur d'un écolier frotté de quelques rudiments de savoir, sur des théories scientifiques où ils croient trouver la clef de tout mystère. Atavisme, évolution, dégénérescence, irresponsabilité du criminel-né, fatalité de la suggestion, droits souverains de la passion : ils se sont grisés de ces mots et de ces doctrines. Ils ont cru souvent tenir le fond de l'âme, quand ils n'avaient fait que démonter, parfois en le faussant, tel rouage secondaire. En philosophie, ils se passionnent pour tous les systèmes, de préférence pour les plus hardis. Souvent ils passent de l'un à l'autre, comme les penseurs Nicolas Grote et Vassily Préobrajensky. La culture allemande en séduit plusieurs, comme les romanciers Tourguéniev et Ogarev qui ont lu Hegel et Schelling. Non seulement la manière littéraire, mais les théories de morale privée et sociale de George Sand font sur beaucoup l'effet d'une révélation. Tourguéniev et Dostoïevsky s'en imprègnent. Les utopies de Saint-Simon, de Cabet, de Fourier passent dans les romans et les discours de réunions publiques. Et non seulement le communisme, mais toutes les idées révolutionnaires trouvent dans ces âmes simplistes un sol bien préparé.

*
* *

Il est manifeste qu'en Russie les légitimes libertés des individus et des associations sont trop souvent méconnues. — Elles le sont ailleurs qu'en Russie. — L'autocratie pèse d'un poids excessif, ou mieux la bureaucratie prétend tout

réglementer et surveiller. C'est celle-ci qui entrave et arrête les mouvements et les tentatives de libéralisme esquissées par le pouvoir central, qui resserre les liens de la dépendance administrative quand ce pouvoir les relâche, qui s'étudie à faire avorter les efforts sincères faits en vue de justes réformes. Tous ceux qui pensent en Russie sentent la nécessité d'une adaptation des institutions et des lois, surtout des mœurs gouvernementales, aux besoins nouveaux. Les terribles déceptions de la guerre d'Extrême-Orient ont montré où conduit la routine. Jusque dans le haut clergé orthodoxe, trop longtemps et encore trop entièrement rouage de l'Etat, s'éveille, avec le goût d'études plus approfondies, l'idée d'une vie moins enclose en elle-même, et, par contre-coup, le sentiment de la tolérance ou même de la sympathie à l'égard de la communion romaine. Mais au lieu de seconder les bonnes intentions du pouvoir, de favoriser ce mouvement progressif, tout un parti rêve de demander le salut et l'affranchissement à un bouleversement général.

Tel Gorky, dans une sorte de petit poème en prose. Il est intitulé *l'Annonciateur de la tempête*, appellation populaire et poétique du goéland :

Sur les blanches plaines de la mer le vent assemble les nuages. Entre les nuages et la mer, l'Annonciateur des tempêtes plane fièrement, semblable à un éclair noir.

Tantôt il effleure les vagues de son aile, tantôt il s'élance comme une flèche vers les nuages ; il crie, et la joie éclate dans le cri hardi que l'oiseau jette aux nuages.

Ce qu'il y a dans ce cri ? La soif de la tempête ! Force de la colère, flamme de la passion, confiance dans la victoire, voilà ce que les nuages entendent dans ce cri.

Le vent hurle... La foudre éclate...

Des flammes bleues tombent des nuages dans les abîmes de la mer. La mer engloutit les flèches des éclairs et les éteint dans ses gouffres. Comme des serpents de feu, les reflets de ces éclairs se tordent sur les flots et s'évanouissent.

— La tempête ! Elle grondera bientôt la tempête !

C'est la voix de l'audacieux Annonciateur des tempêtes ; il plane orgueilleusement entre les éclairs, sur la mer rugissante de colère; et il crie, prophète de victoire :

— Ah ! qu'elle gronde plus fort la tempête[1] !

1. Traduction de M. E.-M. de Vogüé.

C'est encore Gorky qui demande à la vie : « Où est la justice? Donne-la-moi! Tout le reste, je le prendrai moi-même ensuite. Pour le moment, il me faut la justice! J'ai attendu patiemment, vivant de mon labeur, sans repos, sans lumière. Il est temps que je vive. Où est la justice? » Et la vie répondit, impassible : « Prends-la! »

Et des excitations viennent du dehors. Des écrivains, comme M. Ossip-Lourié, qui ont pu voir à l'étranger si les fruits d'une révolution valent le prix qu'on les paye, font appel à la révolte[1]. Ils reprochent à Gorky ses lenteurs et ses hésitations. De fait, Maxime Gorky, littéralement Maxime l'Amer, que des événements récents nous ont présenté comme un chef révolutionnaire, — comment comprendre à distance ces âmes russes ? — semble différer quelque peu de Kropotkine, de Bakounine ou du compagnon Libertad. Le présent lui apparaît mauvais. Mais qui oserait faire l'avenir? « J'ai découvert en moi, écrit-il, un assez grand nombre de bons sentiments et désirs, assez de ce qu'on appelle le bien; mais de pensée liant tout cela, je n'en ai pas trouvé en moi... Il y a en mon âme beaucoup de haine qui couve toujours, qui éclate parfois en une flamme de colère ; mais il y a encore plus de doute... Par moments, ce doute ébranle tellement mon esprit, oppresse tellement mon cœur que pendant un long temps, je suis intérieurement dévasté... » Et c'est ce doute qui fait, par une rencontre heureusement fréquente en Russie, que des hommes révolutionnaires en paroles s'arrêtent devant l'action. Lequel suivre des instincts de leur âme en lutte?

Gorky se dit que la vie est mal arrangée? Mais le peuple, le vagabond qu'il a connu, qu'il a été, est-il capable de vivre d'une vie personnelle et libre? Soumis passivement aux lois, le peuple se contente de dire : « Ce n'est pas permis; c'est interdit. » Comment l'initier à un rôle social? Comment « accélérer le battement du pouls de la vie »? Parmi les intellectuels, combien sont présomptueux, férus d'une vaine science, vaincus et brisés au premier choc de l'existence, êtres maladifs et débiles, ridiculement mesquins devant un tem-

1. *La Psychologie des romanciers russes*, p. 417, 428.

pérament sain et vigoureux, comme Ippolite Serguéiévitch devant Varenka Olessova. C'est ce gauche et névrosé Serguéiévitch qu'il charge de plaider, sans succès d'ailleurs, la défense des opprimés et la cause de l'égalité humaine. Parfois Gorky se raidit contre la pitié. « Pourquoi aurais-je pitié, s'il n'y a de pitié pour personne? Les hommes n'ont point de compassion les uns pour les autres. Je n'ai jamais rien vu de bon de leur part. » Avec cela, il peint des gendarmes débonnaires, des geôliers doux, à l'air craintif et timide, au cœur bon, très bon, mais à l'intelligence obtuse. Le bourreau lui-même est bien à plaindre : certes son métier n'a rien d'agréable. Des « manifestants » de voie publique, au visage franc et rond, aux joues roses, aux naïfs yeux bleus, mis sous les verrous, conviennent avec leurs gardiens que « nous ne nous entendons pas », qu' « il y a des malentendus ». Et la prison devient un séjour de fraternité.

Et d'étranges visions viennent réconforter par le monde les âmes compatissantes. La veille de Noël, un pauvre aveugle est allé quêter avec sa femme aux hameaux voisins, afin de pouvoir célébrer dans un peu de joie le grand jour de la naissance du Sauveur. Egaré, épuisé de fatigue, il s'assied près de sa compagne à jamais engourdie par le froid. Et voici que, soudain, il lui semble qu'il a recouvré la vue, et qu'à travers la plaine, au milieu d'un nuage de neige étincelant, le temple de Dieu, un temple de structure étrange, se dresse et s'avance vers lui. Il est construit de cœurs humains, tout embrasés ; lui-même a la forme d'un cœur, et au milieu, comme sur un jubé, se tient Jésus. A cette vue, le vieillard tombe à genoux ; il contemple le Sauveur, le Martyr. Et Jésus lui parle d'une voix embaumée. « Les cœurs brûlants de miséricorde sont les pierres de mon temple. Entre donc dans mon temple, toi qui as eu si soif de miséricorde pendant toute ta vie ; toi qui as été malheureux et humilié, entre et réjouis-toi ! — Seigneur ! dit en sanglotant de bonheur l'aveugle qui maintenant voyait. Tu es vivant, Seigneur ! » Et le Christ sourit d'un ineffable sourire au vieillard et à la compagne de sa vie, que ranime le sourire divin.

Ce mélange de colère, de commisération, de mysticisme,

que nous avons jadis signalé dans Tolstoï[1], se retrouve chez toute une classe de révolutionnaires russes. Il y a parmi eux autre chose que des propagandistes par le fait ou d'ambitieux politiciens. « Rien de plus droit, de plus ouvert que le cœur russe, observe M. Melchior de Vogüé, lorsqu'une déformation accidentelle ne l'a pas dévié... Il a quelque chose de touchant, ajoute-t-il, le premier émoi de l'esprit révolutionnaire, durant la courte période de virginité où il est parfaitement sincère et désintéressé ; jusqu'au jour, où le révolutionnaire ayant un peu réussi, il entre à son tour dans le mensonge conventionnel », ou cherche un vulgaire profit.

*
* *

Pour faire mieux toucher du doigt les vices de l'organisation sociale, il arrive aux écrivains de raconter leurs tentatives avortées, leur vie gâchée en laborieux tâtonnements. Ils se confessent en public avec une sorte de franchise orgueilleuse et d'humilité consciente. Tolstoï écrit *Ma confession* et *Ma religion.* Veressaïef publie les *Mémoires d'un médecin.* Ces mémoires sont comme un roman autobiographique où l'auteur institue l'examen de conscience de la médecine moderne. D'abord, jeune étudiant, il s'exalte pour la science, il se flatte de tenir en main le fait dernier qui rend compte du reste. Mais au premier contact, dans les leçons de clinique, avec l'être vivant, le doute s'empare de lui. Il reprend ses études et est reçu docteur. Puis il commence à pratiquer la médecine. Mais sa clientèle réelle ne ressemble en rien à la clientèle d'hôpital. Il a vu soigner des maladies étranges, exceptionnelles; les clients qui le consultent ont des maladies toutes simples, toutes banales, qu'il a négligé d'étudier. Il ne sait quels remèdes leur appliquer. Surtout la personne du malade, son état d'âme lui étaient lettre close. Il ne connaissait rien au jeu de ces dispositions mentales qui font de chaque maladie une maladie spéciale. L'empirisme est sa seule ressource, jusqu'au jour où il tue un petit garçon qu'un praticien plus habile n'aurait pas man-

1. Voir *le Nihilisme de Tolstoï* et *le Quiétisme de Tolstoï* dans *Anarchie morale et Crise sociale.* Paris, 1903.

qué de guérir. Alors il se remet à un nouvel apprentissage. Et avec des données plus positives, avec le maniement de la science, il acquiert cette conviction que la médecine doit se pénétrer de compassion et de charité.

Cette conclusion avec la confession qui la prépare répondent à ce qu'il y a de meilleur dans l'âme slave. Mais trop souvent, à cet amendement personnel, fait obstacle l'indocilité de l'esprit. Parmi la jeunesse russe surtout, on rencontre plus encore qu'ailleurs l'impatience de la règle, le dédain de la tradition et de l'autorité, la confiance aveugle en soi-même. On me parlait récemment d'étudiantes russes à Paris qui, aux travaux de laboratoire, ne peuvent supporter d'être dirigées. Leur fait-on une observation sur un tube mal agencé, un réactif mal choisi : elles renversent leur appareil et quittent la salle de dépit. Celles-là, manifestement, sont plus près du nihilisme que Gorky. Elles appartiennent à la catégorie trop nombreuse des esprits chez qui les théories nietzschéennes ont exaspéré ce défaut du caractère national, l'indiscipline et l'individualisme.

L'indiscipline aboutit chez quelques-uns à un orgueil fou. Ils refusent de se plier aux lois naturelles de la vie. Ils sentent leur inaptitude à la vie, et ils en tirent vanité. Loin de se dire responsables, c'est sur la vie qu'ils font retomber la faute. Ils ne se déclarent pas impuissants à vivre, mais ils déclarent la vie incapable de les contenir. « La vie est étroite et je suis large ! » De là, un profond mépris pour la foule des résignés, ou l'attitude du défi en face de la destinée. Ils en raillent les hasards et l'incohérence ; ils se font un jeu sinistre de leur propre misère[1].

L'indiscipline se traduit encore par l'esprit de vagabondage. Longtemps vagabond lui-même, gardien sur la voie ferrée, haleur, débardeur, manœuvre loué aux pêcheries, aux salines, dans les docks et sur les chantiers maritimes, Gorky a décrit, avec une sympathie toute fraternelle, ces réfractaires à la civilisation. On a nommé son œuvre le Poème du

1. Strannik, *op. cit.*, p. 101-102.

vagabondage. Les « va-nu-pieds », les « ci-devant hommes », les évadés de toute vie régulière, s'y montrent violents et brutaux. Deux vices surtout ravagent leur existence, l'ivrognerie et la fainéantise. A côté de ces vices, apparaissent quelques qualités, la générosité, la sincérité, la foi à la parole donnée; ils se montrent aussi accessibles à l'humaine pitié. Ils ont du vague dans l'âme et même une irrémédiable tristesse. Croyons qu'en cela Gorky ne les a pas trop flattés, et que les vagabonds russes se distinguent à leur grand avantage de nos « apaches » ou de nos chemineaux de France. Ceux-ci vraiment ont beaucoup à faire pour se rendre intéressants et nous réconcilier avec la beauté du banditisme.

A lire Gorky, on croirait que là-bas les vagabonds sont légion. C'est sans doute une erreur d'optique due au milieu fréquenté et peint de préférence par l'auteur. Bien qu'il puisse y avoir dans le vagabondage comme un legs de l'humeur nomade des ancêtres, l'énorme masse du peuple est toujours composée de paysans, de *moujiks*, qui, s'ils ont quelques vices des « va-nu-pieds », l'ivrognerie et la paresse, s'opposent à eux par tant d'endroits. Autant ceux-ci sont des déracinés, autant ceux-là sont attachés au sol et à la tradition. Si les uns ne se plient à aucune règle, les autres ne sont que trop passifs à accepter la routine des institutions et des coutumes. De l'âge patriarcal, ils ont gardé les mœurs simples, mais frustes.

En somme, dans la nation russe, des forces puissantes, mais non organisées et ignorantes d'un but; dans l'âme russe des éléments trop divers en lutte, comme dans la société russe, des groupements juxtaposés sans assez de cohérence et de fusion. La Russie n'a pas à chercher loin d'elle le lien vivant qui fera l'unité, le moteur qui donnera à tous les éléments impulsion et direction. Qu'elle reste fidèle à ce qui est sa valeur propre, la préoccupation religieuse et morale, mais nourrie, mais renouvelée par une activité intellectuelle mieux conduite et plus énergique.

Lucien ROURE.

LE P. AUGUSTE BELANGER

Le 11 juin, jour de la Pentecôte, le P. Auguste Belanger a rendu son âme à Dieu. Il est mort à Jersey, dans la maison Saint-Louis, où jadis il avait fait ses études de philosophie et de théologie, où il avait été ordonné prêtre, en 1894, et où il trouvait, depuis bientôt quatre ans, un asile contre les lois persécutrices. Plus d'une marque de sympathie est venue nous donner l'assurance que nos lecteurs partageaient le chagrin que nous fait éprouver cette perte.

Le P. Belanger était né le 26 décembre 1860, à Fresnes, dans le Nord. Son enfance s'était en partie écoulée à Madrid, où les fonctions de son père avaient amené sa famille. Il fit ses humanités au lycée Saint-Louis, ses mathématiques à la rue des Postes. En 1879, à dix-huit ans et demi, il entrait à l'Ecole polytechnique, d'où il sortit élève ingénieur des Poudres et Salpêtres. En 1883, il était ingénieur à la Poudrerie du Moulin-Blanc. Mais Dieu l'appelait au sacerdoce et à la vie religieuse. Au mois de mars 1884, il entrait au noviciat de la Compagnie de Jésus. Pendant les trois dernières années qu'il vécut dans le monde, il avait presque entièrement renoncé à tout plaisir mondain. Il n'allait au théâtre que rarement; il consacrait ses dimanches et tout son temps libre à la Société de Saint-Vincent-de-Paul du quartier Saint-Médard et au patronage de Sainte-Mélanie. Devenu religieux, le P. Belanger, après ses études de philosophie et un complément de préparation scientifique, fut appliqué à l'enseignement des mathémathiques et débuta comme professeur à l'Ecole préparatoire de la marine, à Jersey. L'enseignement, qu'il aimait tant et auquel le destinaient des aptitudes exceptionnelles, ne l'occupa guère que deux années. Il ne put qu'à grand'peine le reprendre quelques mois, après ses quatre ans de théologie révolus, car déjà s'étaient montrés les symptômes de la maladie qui devait l'emporter. Entre ces

premières atteintes et sa mort, dix années se sont passées, pleines de sacrifices, parce qu'elles furent un perpétuel renoncement à presque tous ses désirs de vie apostolique. Ces dix années restent cependant un bel exemple d'énergie et d'activité intellectuelle. Notre revue en a largement bénéficié et ne saurait garder un souvenir trop reconnaissant à cet excellent collaborateur.

C'est en 1895 que le P. Belanger donna aux *Etudes* son premier article. En traçant son programme du *Rôle social de l'Ingénieur*, l'écrivain se souvenait de la carrière qu'il avait quelque temps suivie. Ses travaux roulèrent presque tous sur des problèmes de sciences appliquées ; c'était l'objet de sa compétence. Ainsi nous eûmes des réflexions sur l'évolution que pourrait imposer à l'architecture la nature des matériaux nouvellement mis en œuvre, le fer et l'acier (cet article est signé de l'anagramme Régnabel dont il s'est plusieurs fois servi); des études sur *la Thermodynamique et la Mécanique*, une *Excursion scientifique à travers l'Exposition de 1900*.

Mais, depuis deux ans et demi, la collaboration du P. Belanger était devenue très active. Le *Bulletin scientifique* qu'il rédigeait, avec tant de compétence et d'humour, était très apprécié de nos lecteurs. Il y a traité, et toujours avec une clarté qui fait honneur à son tempérament de savant et à ses qualités de lettré, les sujets les plus divers, ceux qui sont à l'ordre du jour et intéressent le grand public : la télégraphie sans fil et le téléphone, les lampes électriques, la houille blanche, le radium, l'air liquide, le microbe et l'immunité, le paludisme, la peste, la tuberculose, la photothérapie, l'alimentation chez l'homme sain et chez le malade, l'alcool, les ballons, le pendule de Foucault, l'automobilisme, le percement du Simplon. L'ancien ingénieur des Poudres et Salpêtres a étudié avec prédilection les progrès de l'artillerie nouvelle, le duel du projectile et de la cuirasse, la construction des cuirassés, des croiseurs et des torpilleurs, et l'avenir des propulseurs à turbine.

D'autres études étaient sur le métier; le P. Belanger nous a consacré ses dernières semaines et même ses derniers jours.

Il avait une âme de prêtre et de religieux. Aucun de ses frères n'oubliera la noblesse de son caractère et la sainte régularité de sa vie. Les événements qui, ces dernières années, se sont déroulés dans notre pays l'avaient profondément affecté. Il a trouvé dans sa foi et dans son amour de la patrie des forces qui nous étonnaient, pour les consacrer à la défense de la liberté religieuse. Les *Etudes* ont eu la primeur de plusieurs de ces éloquents plaidoyers. On se rappelle les articles intitulés : *Pour la liberté*; *Sur les vœux de religion*; *Une loi injuste oblige-t-elle en conscience? la Ligue des femmes françaises.* Quelques livres de propagande écrits par lui ont eu une énorme diffusion : *les Méconnus*, *ce que sont les religieux*, *ce qu'ils font*, *à quoi ils servent; les Jésuites et les humbles; la Loi de Caïn* (signé Seth); *les Richesses scandaleuses des congrégations et le brûlant péril de la mainmorte; les Proscrits; l'Expulsion des Sœurs.*

L'existence du P. Belanger a été courte; mais elle a été remplie par deux choses qui lui donnent son prix : la vertu et le travail.

LA RÉDACTION.

BULLETIN D'HISTOIRE THÉOLOGIQUE

La Faculté de théologie de Paris au seizième et au dix-septième siècle. — Mémoires de G. Hermant sur le jansénisme. — Histoire de la constitution *Unigenitus*. — Le P. Batterel et l'histoire de l'Oratoire.

Le second volume consacré par M. Féret à l'histoire de la *Faculté de théologie de Paris*, au seizième siècle[1], est rempli par des notices biographiques et littéraires sur les principaux docteurs de l'époque, et intéresse surtout par les détails concernant les docteurs qui ont eu un rôle dans les controverses dont traite le volume précédent. Au premier rang, donc, vient Noël Béda, si zélé contre les erreurs protestantes et contre tous ceux qui lui paraissent les favoriser. Avec plus de science et de mesure, Josse Clichtove combattit le luthéranisme et s'efforça en même temps de renouveler la scolastique, en y faisant la part plus large à l'Ecriture sainte et aux Pères. D'autres controversistes de mérite furent Robert Céneau ou Cenalis; Antoine de Mouchy ou Monchy, qui se faisait appeler Democharès; Claude d'Espence, qui eut pourtant des défaillances de doctrine que ses collègues relevèrent rudement; Simon Vigor; Claude de Sainctes; René Benoît; Pierre Palma-Cayet, le ministre converti, plus généralement connu par sa *Chronologie septénaire* et sa *Chronologie novénaire*, etc. Les études patristiques sont redevables au sorbonniste Margarin de la Bigne, éditeur de la *Bibliotheca veterum Patrum* (1575-1579); au franciscain François Feu-Ardent, au bénédictin Génébrard, qui fut un des pères de l'orientalisme français. Jacques Almain et Jean Major gagnèrent un moins bon renom par leurs théories sur la constitution et le gouvernement de l'Eglise.

Enfin, la Faculté de théologie a fourni, dans le siècle de la Réforme et de la Ligue, quelques prédicateurs remarquables, mais parmi lesquels ceux qui sont restés célèbres le sont surtout par

1. *La Faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres*, par l'abbé P. Féret. *Epoque moderne*, t. II : Seizième siècle, revue littéraire. Paris, Picard, 1901. In-8, vi-422 pages.

leur hardiesse ou par l'étrangeté burlesque de leur manière : il suffit de nommer Olivier Maillard, Jean Raulin, Maurice Poncet.

M. l'abbé Féret a composé avec son soin ordinaire ces notices, qui demandaient bien des recherches, souvent fastidieuses. Un détail demande peut-être correction, dans l'article de *Jean Benoît* (p. 197). « Ce Navarriste, écrit l'auteur, avait été un des quatre docteurs qui accompagnèrent à Rome, en 1555, le cardinal de Lorraine. Nous savons son rôle dans la conférence où s'agita la question de l'institut naissant des Jésuites. » (T. I, p. 64). Il y a ici confusion de personnes. Le *Jean Benoît* (*Joannes Benedicti*) qui, avec trois autres docteurs de Paris, accompagna le cardinal de Lorraine au conclave de 1555, et qui avait pris une si grande part à l'étrange censure de la Faculté de théologie contre la Compagnie de Jésus en 1554, était le dominicain auquel M. Féret a consacré un autre article (p. 293-295). Cela résulte des témoignages contemporains publiés dans les *Monumenta historica Societatis Jesu*[1]. M. Féret nous apprend que Jean Benoît, le dominicain, avait été, sur la demande du cardinal de Guise (ou de Lorraine), constitué par le pape abbé-général de l'ordre du Val des Ecoliers, en vue de le réformer. Une lettre adressée de Paris à saint Ignace de Loyola, le 27 juillet 1555, pour lui rendre compte de la situation de ses fils dans la capitale de la France, mentionne, parmi les jeunes gens récemment admis parmi eux, un Jacques Forestier, d'Evreux, qui, en entrant dans la Compagnie de Jésus, « s'était fait des ennemis de tous ses parents, surtout d'un certain oncle dominicain, déjà âgé, docteur en théologie, communément appelé notre maître Benoît (*Benedicti*). Celui-ci, je traduis les termes mêmes de la lettre, passe pour avoir rédigé cette fameuse censure de notre institut. Or, comme il est abbé d'un certain monastère et prieur d'un autre (pas de son ordre à lui), d'où il reçoit douze cents livres de revenu annuel, il aurait voulu garder à son côté ce neveu et lui transmettre, si possible, ces bénéfices ou d'autres semblables en héritage[2]. »

Le voyage du même dominicain Benoît à Rome, dans la suite

1. Les *Études* ont signalé cette importante publication des Jésuites espagnols ; vingt-six volumes in-8 ont paru à ce jour. Paris, Picard.

2. *Monumenta historica Societatis Jesu. Litteræ quadrimestres*, t. III, p. 540-541. L'auteur de la lettre était lui-même d'Evreux, comme Benoît et Forestier.

du cardinal de Lorraine, est attesté par le P. Polanco, secrétaire de saint Ignace et premier historiographe de la Compagnie de Jésus : « Des quatre docteurs, écrit-il, qui accompagnèrent le cardinal de Lorraine à Rome, l'un fut maître Benoît, de l'ordre de Saint-Dominique, qui avait rédigé tous les considérants du décret (de la Faculté) contre la Compagnie[1]. » Le P. Polanco ajoute que ce docteur, aussi bien que son compagnon, Claude d'Espence, auparavant non moins hostile aux Jésuites, « semblait, à son départ de Rome, dans des sentiments très différents ».

M. Féret aurait pu rappeler la part que ce Jean Benoît, dominicain, eut à l'approbation donnée par la Faculté de théologie aux *notes* d'Ambroise Catharinus, aussi dominicain, contre les hardiesses exégétiques du cardinal Cajetan, du même ordre.

Un autre docteur dominicain qui, sacrifiant, comme parle Catharinus, les considérations de l'esprit de corps à la vérité catholique, appuya de son suffrage cette sévère critique, dans l'assemblée même de la Faculté[2], méritait peut-être, pour ce fait, d'être nommé au moins parmi les « docteurs de moindre renom ». Celui-ci, appelé Thomas Laurent ou Laurency (*Thomas Laurentii*) et normand comme Benoît, fut d'ailleurs inquisiteur général de la foi en France et donna, en cette qualité, une attestation de bonne vie et doctrine au futur fondateur de la Compagnie de Jésus, Ignace de Loyola[3].

1. *Monumenta historica Societatis Jesu. Chronicon Societatis Jesus*, t. V, p. 321-322; cf. p. 12.

2. On lit dans un registre des actes de la Faculté de théologie de 1333-1545 (Mss latins de la Bibliothèque nationale, n° 9960), sous l'année 1534 (d'après l'ancien style ; année 1535, style actuel) : « Die Iª Februarii. In Maturineo, audita relatione M[agistrorum] N[ostrorum] de Govea, Maillart, *Laurentii* et *Benedicti* de Libro qui inscribitur : *Annotationes Ambrosii Catharini Politi Ordinis Prædic. adversus quædam Reverendissimi D. Thomæ de Vio Cardinalis Cajetani t. S. Sixti dogmata*, consensit Facultas ut imprimatur. » Voir aussi la préface du livre de Catharinus, publié à Paris, chez Simon de Molines, en avril 1535, et l'*Expurgatio Fr. Ambrosii Catharini Politi episcopi Minoriensis adversus apologiam Fr. Dominici Soto Ord. Præd.* Lyon, M. Bonhomme, 1551. Catharinus nous y apprend que ses *Annotationes* furent examinées et approuvées par six docteurs de Paris, dont trois dominicains, Jean Benoît, Thomas Laurent et Etienne Paris. Il relève particulièrement le suffrage de ce dernier, qu'il qualifie de *Aurelianensis, nostri ordinis magister et concionator egregius*, ce qui est confirmé par M. Féret, p. 273-276.

3. Cette pièce a été publiée dans les *Acta Sanctorum Julii*, t. VII, *de S. Ignatio de Loyola commentarius prævius*, n° 185. Fr. Thomas Laurent y rappelle d'abord le résultat favorable de l'enquête *de vita, moribus et doc-*

En somme, la Faculté de théologie, au seizième siècle, n'est pas à un niveau très élevé. Et même dans la controverse, où ses docteurs ont le mieux travaillé, ils n'ont « rien » produit, M. Féret l'observe, « qui approche des admirables *Disputationes de controversiis fidei* de Bellarmin ». Ce n'est pas pour excuser l'obstination avec laquelle ils défendirent leur monopole contre la concurrence des Jésuites, qui pouvait, au moins, stimuler leur énergie endormie.

Au dix-septième siècle, la Faculté gagnera beaucoup, quant à la valeur intellectuelle de ses représentants; elle ne retrouvera pas, néanmoins, son prestige d'autrefois. Dans la plupart des grandes controverses de ce siècle, même doctrinales, elle ne jouera qu'un rôle secondaire; de gré ou contrainte, elle marchera à la suite de la Faculté des arts, qui, de plus en plus, se comporte comme si le privilège qu'elle possède de donner le recteur à l'Université lui conférait le droit de parler et d'agir en toute occasion au nom de l'ensemble du corps enseignant. Ce qui est pis, la Faculté de théologie se laissera dicter ses décisions par des lettres de cachet ou par des arrêts du Parlement.

Du reste, l'intérêt ne languit pas dans le nouveau volume si bien rempli, où M. Féret retrace l'histoire de la Faculté durant le dix-septième siècle[1]. C'est d'abord la continuation d'une « lutte

trina Ignatii de Loyola, faite par « son prédécesseur » dans les fonctions d'inquisiteur (le bollandiste Pien, qui avoue n'avoir pu déchiffrer le nom de ce prédécesseur sur le certificat original, transcrit à tout hasard *Valentinus Li;* le vrai nom doit être *Matthæus Ory*, que je trouve mentionné comme prieur des Jacobins et comme inquisiteur, dans les registres de la Faculté, en 1535; saint Ignace a étudié à Paris du 2 février 1528 jusqu'à la fin de mars 1535). Pour preuve qu'il en est bien informé, il observe qu'il a été « secrétaire » de ce prédécesseur, *ei fuimus a secretis*. Le R. P. J. Berthier, O. P., a vu dans ces derniers mots que Fr. Thomas Laurent avait été *confesseur de saint Ignace*, à Paris. (*Maître Thomas et saint Ignace, Réplique au R. P. Brucker, S. J.*, p. 23, n. 1. Louvain, 1896.) Il s'est manifestement mépris en rapportant au saint le *ei*, où Fr. Laurent sous-entend l'inquisiteur auquel il a succédé, après avoir été son secrétaire. Quant à la traduction de *ei fuimus a secretis* par « j'ai été *son confesseur* », elle est originale. Il y en a d'autres de ce genre, dans la *Réplique*, qui auraient suffi pour me convaincre de l'inutilité d'une discussion avec l'auteur. Je dois ajouter que la question agitée entre nous, à savoir l'interprétation de la « lettre d'Ignace à Nicolas de Furno », publiée par le P. Berthier, n'a plus d'intérêt pour moi, parce que cette pièce est certainement fausse, à mon avis, comme je pourrai le montrer quelque jour.

1. *La Faculté de théologie, etc. Epoque moderne*, t. III : Phases historiques. Paris, Picard, 1904. In-8, vi-520 pages.

mémorable » commencée au milieu du siècle précédent. L'Université s'oppose avec acharnement au retour des Jésuites, qu'elle a réussi à faire expulser sous prétexte de l'attentat de Châtel ; mais, quoique soutenue par des avocats et des pamphlétaires tels qu'Antoine Arnauld, le père, et Etienne Pasquier, de plus appuyée par le Parlement, elle ne peut empêcher Henri IV de les rétablir, en 1603, ni de les autoriser à enseigner publiquement la théologie dans leur collège de Paris, en 1609. Les Jésuites ne peuvent néanmoins profiter de cette dernière concession qu'après plusieurs années ; en attendant, ils ont même à subir des attaques plus violentes que jamais, où leurs adversaires se font arme surtout des ouvrages publiés en ce temps-là par d'illustres jésuites étrangers, Bellarmin, Becan, Suarez.

Certains ont trouvé M. Féret trop favorable aux Jésuites ; et assurément son exposé de cette querelle fameuse contraste avec celui qu'en donnent habituellement les écrivains universitaires. Mais on ne montre pas qu'il ait dénaturé ou dissimulé, soit des faits, soit des documents contraires à ses conclusions[1]. Pour quiconque examine les choses sans parti pris, il est manifeste que l'intérêt de l'éducation et de l'enseignement n'était pas le principal mobile des oppositions de l'Université et qu'elle défendait surtout son monopole et son intérêt matériel ; quant au vœu des familles, il était visiblement en faveur de l'admission des nouveaux maîtres. Le reproche le plus fondé *en fait* qu'on ait adressé à ceux-ci, alors comme de nos jours, c'est que leur enseignement théologique n'était pas dans le sens des idées dites *gallicanes*, surtout en ce qui concernait l'autorité du Souverain Pontife ; mais il faut observer que les doctrines « ultramontaines », professées par les Jésuites en cette matière, étaient communément admises dans toute la catholicité, hors de France ; elles l'avaient été même en France, avant le grand schisme ; et, aujourd'hui, elles sont acceptées par tous les catholiques.

La Faculté de théologie elle-même n'était rien moins qu'una-

1. Il lui est même échappé quelques inexactitudes au désavantage des Jésuites. Par exemple, après avoir cité des extraits de deux pamphlets contre la politique extérieure de Richelieu, attribués aux jésuites Keller et Eudæmon (p. 108), il observe : « Pour le moins, il y avait dans ces lignes absence complète de patriotisme. » M. Féret, qui veut évidemment parler de patriotisme français, n'a pas fait attention que les deux pamphlets étaient publiés hors de France et ni Keller ni Eudæmon n'étaient français.

nime dans l'attachement aux théories des Gerson, des Pierre d'Ailly : elle le montra bien lorsqu'elle fut invitée à enregistrer les quatre articles de la déclaration du clergé de 1682, puis à condamner la censure portée par les évêques de Hongrie contre les quatre articles. Pour l'honneur de ses docteurs, M. Féret aurait pu insister davantage sur la résistance d'un nombre assez notable et des plus considérés d'entre eux. Les détails contenus, par exemple, dans les *Mémoires de Grandet*, pour la première affaire[1], et dans une curieuse publication du chanoine Davin, pour la seconde[2], méritaient, ce semble, d'être plus largement utilisés. Ils auraient montré que la question de doctrine était bien pour quelque chose dans cette résistance ; mais il est vrai, d'ailleurs, comme le remarque M. Féret, que la Faculté fut surtout mécontente d'avoir à souscrire des déclarations doctrinales formulées ne dehors d'elle, bien plus d'y être contrainte par autorité du roi et du Parlement. La grande majorité des docteurs, aussi bien que les meilleurs d'entre les évêques, voyaient avec déplaisir se multiplier les empiétements de la magistrature suprême sur le terrain doctrinal, sous prétexte de défense des droits du roi et de l'Etat. Malheureusement, pour protester comme il aurait fallu contre ce gallicanisme parlementaire, qu'ils n'approuvaient pas (M. Féret l'observe encore justement), l'épiscopat comme la Faculté étaient trop paralysés, non seulement par la crainte et l'intérêt, mais aussi par leur gallicanisme, quelque modéré qu'il fût d'ordinaire.

Ils s'étaient inspirés d'autres sentiments plus catholiques, plus conformes aussi aux vraies traditions de l'Eglise de France, en soumettant au Saint-Siège la question du jansénisme. Dans cette grande affaire, la Faculté eut une part importante, que M. Féret raconte bien. C'est le syndic Nicolas Cornet qui eut le mérite d'extraire du volume de Jansénius et de formuler en quelques propositions la quintessence de la nouvelle hérésie. Puis, la Faculté donna une éclatante sanction à la condamnation des cinq propositions, en excluant de son sein le chef déjà célèbre de la secte,

1. *Mémoires de Joseph Grandet, prêtre de Saint-Sulpice. Histoire du séminaire d'Angers*, publiée par M. G. Letourneau, t. II, p. 192-221. Document déjà exploité par l'abbé Bouix et M. Gérin.

2. *Quarante-cinq assemblées de la Sorbonne pour la censure du primat et des prélats de Hongrie qui ont condamné la « Déclaration du clergé de France » de 1682 révélées par le manuscrit 7161 de la Bibliothèque vaticane.* Paris, Savaète, 1902. In-8, 236 pages.

Antoine Arnauld, pour refus d'adhésion à la sentence pontificale. Enfin elle accueillit avec empressement le *formulaire* prescrit par Alexandre VII. En un mot, la Faculté de théologie de Paris, au dix-septième siècle, fut, comme le dit M. Féret, nettement « antijanséniste ».

Elle défendit encore les saines doctrines contre le cartésianisme, non toutefois sans dépasser la mesure, dans son zèle pour l'aristotélisme intégral.

La dernière des « grandes causes » où M. Féret montre l'intervention de la Faculté, est le *laxisme*. Sous ce nom, il ne comprend pas seulement ce qu'il signifie proprement, à savoir la « morale relâchée », comme nous allons le voir. Mais, pour parler d'abord de celle-ci, le docte historien commence par une observation piquante sur l'origine des « aberrations » qui constituent le laxisme. Elles viennent, dit-il « de l'abus de la liberté de penser » ; les théologiens relâchés « étaient donc de trop libres penseurs ». Parfaitement dit. Il ajoute : « Le plus souvent, c'était dans les congrégations religieuses que surgissaient ces trop libres penseurs. La solitude, si propre aux fortes pensées et aux grandes vertus, se prête aussi aux rêveries et, par suite, à d'étranges égarements. » Je ne dirai pas le contraire ; mais je dois faire observer cependant que l'explication paraît insuffisante : c'est bien moins par les rêveries solitaires que par leurs rapports fréquents avec le monde, par la confession et la direction, que les moralistes ont été entraînés quelquefois à formuler ces théories, ces solutions tendant à élargir la voie étroite du ciel ; et si ces moralistes trop indulgents se sont rencontrés surtout dans les congrégations religieuses, c'est que les religieux, à l'époque dont parle M. Féret (voire un peu en tout temps), étaient presque les seuls confesseurs et directeurs, comme ils étaient presque les seuls professeurs de théologie morale.

M. Féret ajoute : « Le plus grand nombre de ces casuistes égarés étaient des membres de la Société de Jésus. Mais il ne faut pas oublier que dans cette société, plus peut-être que dans les autres familles religieuses, règne la liberté individuelle de la pensée ». Il y a, dans les derniers mots, un compliment que les Jésuites ne sont pas trop accoutumés à entendre, quoiqu'il soit plus vrai que bien des gens ne pensent. Quant à l'assertion attribuant la majorité des « casuistes égarés » à la Compagnie de Jésus,

il est permis de répliquer, en dépit du préjugé créé par les *Provinciales*, qu'une statistique consciencieuse ne la confirmerait point. Pascal lui-même n'est-il pas réduit à chercher la matière ordinaire de ces sarcasmes et de ces invectives dans quatre ou cinq auteurs, et surtout dans Bauny, Escobar, dont les noms reviennent à chaque page des petites Lettres, flanqués parfois de ceux de Filiutius, Réginald ou Cellot? Admettons que tous ces auteurs soient des « laxistes » avoués, quoique Pascal ne le prouve qu'en les citant et les interprétant souvent de mauvaise foi, ils comptent trop peu, et comme nombre et surtout comme valeur, pour représenter l'enseignement de leur ordre. Ceux qui sont vraiment qualifiés pour cela, Lugo, Suarez, Layman, Castropalao, Lacroix, Valentia, Molina, et même Lessius et Sanchez, ne sont rien moins que « laxistes » : qu'on demande à saint Alphonse de Liguori, qui invoque perpétuellement leur autorité, avec celle d'autres jésuites, à l'appui de ses décisions. Il est vrai qu'ils étaient probabilistes ; mais le probabilisme tel qu'ils l'entendaient — je ne parle pas du probabilitisme tel que le présente Pascal —, n'est pas une doctrine « relâchée [1] ».

Parmi les « laxistes » censurés par la Faculté de théologie, M. Féret cite d'abord le bénédictin Milhard, puis les jésuites Bauny, Pirot, Mathieu de Moya (*Amedœus Guimenius*) : leur condamnation était méritée. Il rapporte aussi, à cette place, ce qui se passa pour le livre d'Arnauld sur *la Fréquente Communion* et, après avoir montré, par plusieurs extraits, le rigorisme outré des règles données dans ce livre, concernant l'absolution et l'usage de la communion, il conclut cependant que Rome, plusieurs fois sollicitée, ne l'a jamais censuré, du moins directement. Il n'aurait été atteint qu'indirectement, en tant que contenant les propositions 16ᵉ et 17ᵉ [2] condamnées par Alexandre VIII, le 7 décembre 1690 : la proposition 18ᵉ était à ajouter, et surtout la 22ᵉ et la 23ᵉ.

1. « Le P. Bauny, dit M. Féret (p. 344), se rattache, sous le rapport de la casuistique, à l'école de Busembaum, Escobar, Caramuel... » Busembaum ne doit pas être rangé dans la même « école » que Bauny et Caramuel. Je me permets de renvoyer à l'article qui lui est consacré dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, fasc. XIII, col. 1266.

2. Dans la traduction de celle-ci (p. 360), je dois relever une distraction. *Per illam praxim mox absolvendi*, ainsi rendu : « par la nouvelle pratique de l'absolution », avec oubli de *mox*, signifie : « par cette pratique d'absoudre sans délai ».

M. Féret insère aussi dans son chapitre sur « le laxisme » la censure de la Faculté contre les assertions des PP. Le Comte et Le Gobien relatives à la religion des anciens Chinois. Il n'y avait pas là, pourtant, une question de morale, mais une question d'histoire et d'interprétation de documents chinois : la Faculté a délibéré et prononcé là-dessus avec une parfaite incompétence. Il est à remarquer que le Saint-Siège, en condamnant et interdisant aux chrétiens la participation aux « cérémonies chinoises » existantes, s'est abstenu de tout jugement sur les idées et pratiques de la Chine ancienne. En ce qui touche celle-ci, des sinologues contemporains très distingués, comme J. Legge et von der Gabelentz, ne sont pas éloignés des opinions censurées par la Faculté de théologie chez les PP. Le Comte et Le Gobien.

Le paragraphe sur « le P. Beschefer et les pécheurs endurcis » (p. 378) n'est pas non plus à sa place dans le chapitre sur le laxisme. D'ailleurs, l'affaire de la proposition du P. Beschefer n'y apparaît pas sous son vrai jour. Ce jésuite, dans les assertions qui émurent si fort Bossuet, ainsi que les archevêques de Reims et de Paris, se piquant eux aussi d'être zélés thomistes, ne formulait pas sa propre thèse, mais prétendait exposer le sentiment des thomistes au sujet des pécheurs endurcis ; et, quoique en termes fort embrouillés, il prêtait à ce sentiment quelque chose de déraisonnable ou d'odieux[1].

M. Gazier vient de publier le premier volume des *Mémoires* de Godefroi Hermant *sur l'histoire ecclésiastique du dix-septième siècle*[2]. Hermant, qui a été recteur de l'Université de Paris, chanoine de Beauvais et bras droit de Mgr de Buzenval, évêque de Beauvais (1651-1679), l'un des « quatre évêques engagés dans la cause de Port-Royal », ne s'occupe guère que de l'histoire du jansénisme, auquel il est tout dévoué. Son manuscrit, donné par lui au monastère de Port-Royal, est passé ensuite à l'abbaye de

1. La censure des théologiens de la Faculté, que M. Féret reproduit de la *Revue Bossuet* (1901), en la traduisant (p. 381), n'est pas du 26 avril 1700, comme il l'a imprimé, mais du 26 février, comme on lit dans la *Revue Bossuet*, et comme je lis aussi dans une copie qui paraît de la main de Tournely, un des signataires, et où cette « censure » est attribuée à « M. l'abbé Pirot ».
2. Paris, Plon, 1905. In-8, xv-717 pages.

Saint-Germain-des-Prés, puis à la Bibliothèque nationale, où il forme trois gigantesques volumes in-folio. Il a déjà été beaucoup utilisé par les autres historiens du jansénisme, par l'oratorien Batterel, dont nous parlerons tout à l'heure, par l'abbé Besoigne, auteur de l'*Histoire générale de Port-Royal* et des *Vies des quatre évêques*, aussi bien que par dom Thuillier, à qui nous reviendrons également, par Sainte-Beuve, etc. Deux raisons surtout en rendaient la publication vraiment nécessaire, au sentiment de M. Gazier. La première est « l'existence des mémoires du jésuite Rapin, imprimés depuis quarante ans, ainsi que son *Histoire du jansénisme*, récits toujours passionnés, trop souvent mensongers et calomnieux », auxquels cependant, « faute de mieux, les historiens ont recours ». La seconde, c'est que « l'attention publique se porte, depuis quelque temps, avec une très grande intensité, sur les hommes et sur les choses de Port-Royal... Bien des gens sont désireux de porter un jugement définitif sur des personnages tels que Jansénius, Saint-Cyran, Arnauld, Pascal, Angélique et Agnès Arnauld et Jacqueline Pascal. Au témoignage haineux des ennemis vient se joindre aujourd'hui, grâce aux *Mémoires* d'Hermant, celui d'un ami fidèle et d'un admirateur enthousiaste... » (Introduction de M. Gazier, p. VI et XI.) Je n'ai pas à défendre ici le P. Rapin, qui, malgré ses défauts, restera un historien de valeur pour tout autre qu'un janséniste convaincu tel que M. Gazier. Il était passionné, soit, comme Hermant, de qui son éditeur dit : « Il est passionné sans doute, et le lecteur trouvera fatigantes ses redites perpétuelles sur la grâce, sur la prédestination, sur la doctrine de saint Augustin ; il ne manque jamais d'imputer aux Jésuites tous les malheurs de l'Eglise et de l'Etat ; son *Histoire ecclésiastique du dix-septième siècle* n'est même qu'un long réquisitoire contre la Compagnie de Jésus. » Si, après cela, M. Gazier, peut s'écrier : « Mais quelle loyauté, quelle exactitude, quelle richesse et quelle sûreté d'information ! » pourquoi n'accorderions-nous pas ces mêmes qualités au P. Rapin ? Ce qui est surprenant, c'est que le savant professeur de la Sorbonne parle comme si, pour « porter un jugement définitif » sur les grands hommes et les grandes femmes du parti, on n'avait que le « témoignage haineux de leurs ennemis ». Port-Royal n'a point négligé, cependant, de léguer à la postérité une collection considérable de mémoires et de rela-

tions de toute forme, qui ne sont pas restés inédits et qui n'ont rien laissé dans l'ombre de ce qui pouvait servir à sa glorification. Je ne veux pas dire que la publication de M. Gazier sera inutile; on a tant parlé de ces fameux *Mémoires* d'Hermant, qu'on fait bien de montrer une fois tout ce qui s'y trouve. Il est permis, néanmoins, d'être sceptique sur leur valeur documentaire; quand même cet énorme écrit ne se composerait pas, comme c'est le cas, pour une bonne part, de citations empruntées à des publications antérieures de Port-Royal, on serait d'avance inquiet, à lire cette observation loyale de M. Gazier : « Lui-même (Hermant) avait livré son manuscrit à ses amis, Arnauld, Nicole et autres, afin qu'il fût par eux revu, corrigé, adouci parfois et véritablement mis au point. » (P. XI.) Nous sommes bien avertis : attendons-nous à ne trouver dans ces mémoires que ce que les chefs du jansénisme désiraient que l'on sût et que l'on crût sur leur personne et leur œuvre.

Le premier volume, qui raconte les origines du jansénisme et sa première condamnation par le Saint-Siège (1630-1652), n'est pas fait pour changer cette impression, et n'ajoute rien à ce qu'on a déjà pu lire en plus d'un ouvrage de Port-Royal.

Une publication plus neuve et plus nécessaire serait celle de l'*Histoire de la constitution « Unigenitus »* du bénédictin dom Vincent Thuillier. Cette période si agitée du jansénisme, dans laquelle Sainte-Beuve déclarait qu'il n'entrerait point, dût-il en perdre sa part du paradis, est la plus travestie chez les écrivains de la secte, qui en ont imposé à la plupart des historiens. Rien de plus inexact, par exemple, que ce qu'on lit sur ce sujet dans les *Mémoires* de Saint-Simon, de Duclos, etc., que nous voyons cependant suivis aveuglément par des écrivains estimables. En 1892, M. Albert Le Roy publiait une thèse de doctorat, intitulée *la France et Rome de 1700 à 1715, Histoire diplomatique de la bulle « Unigenitus » jusqu'à la mort de Louis XIV*; composé presque exclusivement d'après les sources jansénistes, dont il adopte les assertions sans contrôle, cet ouvrage n'est le plus souvent qu'une caricature de l'histoire véritable. M. l'abbé A.-M.-P. Ingold, ayant formé le projet d'ajouter à ses publications déjà nombreuses et si estimées, une collection de *Documents pour servir à l'histoire religieuse des dix-septième et dix-huitième*

siècles, n'a pas cru pouvoir mieux la commencer que par un fragment de l'histoire inédite de dom Thuillier[1]. Ce travail, que M. Le Roy n'a probablement jamais consulté à la Bibliothèque nationale, est une parfaite contre-partie de sa thèse-pamphlet. Nous ne pouvons que féliciter M. Ingold de son choix et le remercier du soin qu'il a apporté, suivant son habitude, à cette publication. Le fragment raconte l'histoire de la célèbre constitution, depuis l'apparition du livre du P. Quesnel : *Réflexions morales sur le Nouveau Testament*, qui l'a provoquée, jusqu'à l'acceptation solennelle de l'acte pontifical par l'épiscopat français, en 1714. Dans cette histoire si torturée, les inventions les plus audacieuses des pamphlétaires jansénistes portent sur les origines de la constitution, sur la manière dont elle a été élaborée à Rome et sur ce qui s'est passé dans l'acceptation par les évêques de France et les Facultés de théologie. Après ses informateurs jansénistes, « M. Le Roy, comme dit bien M. Ingold, a cherché à faire croire que toute cette affaire n'avait été que le résultat d'une vaste intrigue, ourdie par les Jésuites, pour affermir en France leur domination sur la cour et les consciences. On verra, au contraire, dans les pages (de dom Thuillier), que jamais négociation ne fut menée avec plus de sagesse, de circonspection, de condescendance par les divers pouvoirs, et notamment par les évêques réunis en 1713-1714, à l'archevêché de Paris. » L'auteur bénédictin mérite d'ailleurs toute confiance : chargé par les cardinaux de Fleury, de Rohan et de Bissy d'écrire cette histoire et vivement encouragé de Rome, il a eu toutes les facilités pour se procurer les documents et il en a profité avec toute l'application et la conscience qu'on devait attendre d'un moine de Saint-Germain-des-Prés. Sa méthode est peut-être un peu prolixe et son style, quoiqu'il ne soit pas sans agrément, peut-être un peu lent ; son récit est souvent coupé de discussions et de réfutations, où beaucoup ne trouveront plus l'intérêt qu'elles avaient au temps où elles ont été écrites : mais on ne saurait renseigner plus pleinement et plus fidèlement les lecteurs sur tout ce qui s'est fait, dit et publié dans cette affaire, ni mieux montrer ce que fut le jansénisme dans sa phase quesnelliste, où M. Roc-

1. *Rome et la France : La seconde phase du jansénisme, fragment de l'histoire de la constitution « Unigenitus »*, par dom Vincent Thuillier, publié par A.-M.-P. Ingold. Paris, Picard, 1901. In-8, xi-404 pages.

quain, sans toujours bien la comprendre, a justement signalé « l'esprit révolutionnaire avant la Révolution ». Dom Thuillier, du reste, était d'autant plus qualifié pour juger le jansénisme, qu'il avait commencé par être du parti et avait même appelé de la constitution *Unigenitus* ; deux lettres qu'il fut amené à publier pour répondre à des confrères demeurés *appelants*, et qui déterminèrent plusieurs autres conversions, montrent par quelle sérieuse étude des hommes et des doctrines de la secte il avait été ramené à l'orthodoxie.

M. Ingold n'aurait pas eu de peine à trouver dans son érudition de quoi commenter copieusement ce fragment ; il a préféré le donner tel quel, presque sans notes. Il n'y en a qu'une un peu longue (p. 24-25) ; elle est curieuse et rectifie, d'après une plaquette très rare, l'anecdote souvent répétée, suivant laquelle le P. de la Chaize aurait toujours eu sur sa table le livre du P. Quesnel.

Deux autres volumes que M. Ingold a fait entrer dans ses *Documents* forment une suite intéressante à ses publications bien connues sur l'histoire de l'Oratoire fondé par M. de Bérulle. Ils reproduisent le manuscrit inédit du P. Louis Batterel intitulé *Mémoires domestiques pour servir à l'histoire de l'Oratoire ; les Pères de l'Oratoire recommandables par la piété ou par les lettres qui ont vécu sous Mgr le cardinal de Bérulle et sous les PP. de Condren et Bourgoing*[1]. L'Oratoire eut un tel rôle dans l'histoire de l'Eglise de France, et compta tant de membres distingués, que ces mémoires sont d'un intérêt qui dépasse de beaucoup la sphère *domestique*. Le P. Batterel est d'ailleurs un chroniqueur merveilleusement zélé : dans les archives de sa congrégation, dans ses traditions et souvenirs, dans les mémoires, manuscrits et dans des publications de tout genre, il a ramassé tout ce qui pouvait servir à ses notices ; il ne se fait pas scrupule de copier beaucoup, mais il indique toujours ses sources ; il ne nous cèle rien, je dirais qu'il ne nous fait grâce de rien, s'il n'était presque toujours intéressant. Il est vrai qu'il est janséniste, et ne s'en cache pas, et fait sentir son antipathie à ceux qui ne le furent pas : tel

1. Paris, Picard, 1902-1903. 2 volumes in-8, VII-479 et 613 pages. M. Ingold nous avertit qu'il a eu pour cette publication la collaboration du P. Bonnardet, de l'Oratoire. Le troisième volume paraît à ce moment.

le vénérable P. Eudes, qui fut quelque temps de l'Oratoire, puis fonda la congrégation des Eudistes ; son biographe oratorien le maltraite fort. Le pis est que Batterel s'efforce le plus qu'il peut de faire l'Oratoire janséniste : il essaye, par de pitoyables arguments, de montrer que le saint P. de Condren le fut (t. II, p. 56-57). Heureusement qu'il ne dissimule pas les faits et les documents qui prouvent contre lui.

En somme, tous ceux qui s'occupent de l'histoire ecclésiastique de l'ancienne France seront très reconnaissants à M. Ingold et aux personnes qui l'ont aidé à publier ces curieux mémoires.

J. BRUCKER.

LETTRE ENCYCLIQUE DU 11 JUIN 1905

AUX ÉVÊQUES D'ITALIE

SUR L'ACTION CATHOLIQUE

Fidèle à toutes ses directions précédentes, Pie X commence par affirmer avec une nouvelle énergie « sa ferme résolution de consacrer toutes les forces que lui accordera la bonté divine à *restaurer toutes choses dans le Christ* ». Pour cela il compte, d'une part, sur « la puissante grâce de Dieu, sans laquelle nous ne pouvons ni rien penser ni rien entreprendre de grand et de fécond pour le salut des âmes », et, d'autre part, sur la coopération unanime et constante des évêques, de leur clergé et de tous les fidèles.

Après une allusion douloureuse aux actes d'autorité qu'il a dû faire « pour écarter certains obstacles au progrès de l'action catholique et pour condamner certaines tendances indisciplinées » en Italie, le Saint-Père ajoute qu'il « tardait à son cœur d'adresser maintenant à tous une parole de réconfort et d'encouragement paternel, pour que, sur le terrain déblayé autant qu'il dépendait de lui, le bien continue désormais à s'élever et à s'élargir ».

Entrant ensuite dans la pensée qui donne à cette lettre une portée générale, il définit « le vaste champ de l'action catholique, laquelle, en elle-même, n'exclut absolument rien de tout ce qui, d'une façon quelconque, directe ou indirecte, appartient à la divine mission de l'Eglise » : sanctification de nos âmes et développement du règne de Dieu dans les individus, dans les familles et dans la société, par la diffusion de la vérité révélée, par l'exercice des vertus chrétiennes et des œuvres de charité, — mais aussi développement des nombreux biens de l'ordre naturel, qui dérivent de la mission de l'Eglise par voie de conséquence : car la révélation catholique éclaire toute science, les maximes évangéliques garantissent les préceptes de la loi naturelle, la morale de Jésus-Christ assure le bien-être de l'humanité tout entière.

L'Eglise a été, dans le passé, l'inspiratrice de la civilisation : elle en est encore la gardienne. Ce fait, en d'autres siècles, a été universellement reconnu et admis : il a formé la base inébranlable des législations civiles. Sur ce fait, se sont établies les relations entre l'Eglise et les Etats, la reconnaissance officielle de l'autorité de l'Eglise dans toutes les matières qui touchent d'une façon quelconque à la conscience, la subordination de toutes les lois de l'Etat aux divines lois de l'Evangile, l'accord des deux pouvoirs, celui de l'Etat et celui de l'Eglise, pour procurer le bien temporel des peuples, de telle manière que leur bien

éternel n'en ait point à souffrir. Nous n'avons pas besoin de vous dire, vénérables Frères, quelle prospérité et quel bien-être, quelle paix et quelle concorde, quelle respectueuse soumission à l'autorité et quel excellent gouvernement on obtiendrait et l'on garderait dans le monde, si l'idéal parfait de la civilisation chrétienne pouvait se réaliser complètement. Mais, étant donnée la lutte continuelle de la chair contre l'esprit, des ténèbres contre la lumière, de Satan contre Dieu, ce résultat n'est point à espérer, du moins dans son entier. Mais il ne faut point pour cela perdre courage. L'Eglise sait que les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. L'Eglise marche en avant sans crainte, et tout en répandant le règne de Dieu là où il n'a pas encore été prêché, elle s'applique de toute manière à réparer ses pertes sur le domaine déjà conquis.

Dans cette œuvre de restauration, vous voyez de vos yeux, vénérables Frères, de quel secours sont à l'Eglise ces groupes choisis de catholiques qui se proposent précisément d'unir toutes leurs forces vives en vue de combattre avec toutes les armes justes et légales la civilisation antichrétienne : réparer par tout moyen les désordres si graves qui en résultent; ramener Jésus-Christ dans la famille, dans l'école, dans la société; rétablir le principe de l'autorité humaine comme représentant celle de Dieu; prendre souverainement à cœur les intérêts du peuple et spécialement de la classe ouvrière et agricole, et non seulement leur instiller dans le cœur à tous le principe religieux, qui est l'unique vraie source de consolation dans les angoisses de la vie, mais s'étudier à sécher leurs larmes, à adoucir leurs peines, à améliorer leur situation matérielle par des mesures de prévoyance bien conduites; s'employer dans ce but à obtenir que les lois civiles se règlent sur la justice, et que celles qui y sont contraires soient amendées ou supprimées; défendre enfin, et soutenir dans un esprit vraiment catholique, les droits de Dieu en toute chose et ceux non moins sacrés de l'Eglise.

L'ensemble de ces œuvres, soutenues et développées en grande partie par les laïques catholiques, diversement conçues au gré des besoins propres à chaque nation et des circonstances particulières où se trouve chaque pays, est précisément ce qu'un terme spécial et très noble appelle l'*action catholique* ou l'*action des catholiques*.

Elle est venue en tout temps au secours de l'Eglise et l'Eglise a toujours accueilli favorablement et béni ce secours, quoiqu'il se soit diversement exercé selon les époques. Et, de fait, il est bon de remarquer ici que tout ce qui a pu être utile, ou même seul efficace, dans les siècles passés, n'est pas toujours réalisable aujourd'hui sous la même forme ; car nombreux sont les changements radicaux qui, dans le cours des années, s'introduisent dans la société et dans la vie publique, et nombreux les besoins nouveaux que la variation des circonstances ne cesse de créer. Mais l'Eglise, dans le long cours de son histoire, a toujours, et en toute occasion, lumineusement prouvé qu'elle possède une merveilleuse vertu d'adaptation aux conditions variables de la vie civile, si bien que, étant toujours sauvegardées l'intégrité et l'immutabilité de la foi et de la morale, étant également sauvegardés ses droits sacrés à elle, facilement elle se plie et s'accommode, en tout ce qui est contingent et accidentel, aux modifications des temps et aux nouvelles exigences de la société.

Le Saint-Père développe ensuite les conditions pratiques dans lesquelles doit s'exercer l'action catholique. Il y en a quatre principales :

1° Puisque l'action catholique se propose de *restaurer toutes choses dans le Christ*, elle constitue un véritable apostolat en l'honneur et à la gloire du Christ. Pour bien s'en acquitter, il faut la grâce divine, et celle-ci ne se donne pas à l'apôtre qui ne serait pas uni au Christ. C'est seulement quand nous aurons formé Jésus-Christ en nous, que nous pourrons facilement le redonner aux familles, à la société. Par suite, tous ceux qui sont appelés à diriger ou qui se dévouent à promouvoir le mouvement catholique, doivent être des catholiques à toute épreuve, convaincus de leur foi, solidement instruits dans les choses de la religion, sincèrement soumis à l'Eglise et en particulier à ce suprême Siège apostolique et au vicaire de Jésus-Christ sur la terre ; des hommes de vraie piété, de mâles vertus, de mœurs pures et de conduite tellement irréprochable qu'ils soient pour tous un modèle efficace. Si les esprits ne sont pas trempés de la sorte, non seulement il sera difficile de développer le bien chez les autres, mais il sera presque impossible d'agir avec des intentions droites et les forces manqueront pour supporter avec persévérance les ennuis qu'amène avec soi tout apostolat, les calom-

nies des adversaires, la froideur et le peu de correspondance de la part même des gens de bien, parfois les jalousies des amis et des compagnons d'action, excusables sans doute, vu la faiblesse de l'humaine nature, mais néanmoins grandement nuisibles et source de discordes, de froissements, de petites guerres intestines.

2° Il convient, en outre, de bien définir les œuvres auxquelles se dépenseront les forces catholiques. Elles doivent avoir une importance si évidente, répondre si bien aux besoins de la société moderne et être tellement en rapport avec les intérêts moraux et matériels, surtout du peuple et des classes déshéritées, que, tout en inspirant le plus d'entrain possible aux promoteurs de l'action catholique à cause des beaux résultats qu'elles font sûrement espérer, elles soient, en même temps, et facilement comprises et acceptées volontiers de tous. Précisément parce que les graves problèmes de la vie sociale contemporaine exigent une solution prompte et sûre, il règne partout un très vif intérêt pour connaître les diverses formes pratiques sous lesquelles se présentent les solutions. Les discussions, dans un sens ou dans l'autre, se multiplient et se propagent facilement par la voie de la presse. Il est donc souverainement nécessaire que l'action catholique saisisse le moment opportun, se mette bravement en avant et propose, elle aussi, sa solution, en la faisant valoir par une propagande ferme, active, intelligente, disciplinée, directement contraire à la propagande adverse. La bonté et la justice des principes chrétiens, la morale droite que professent les catholiques, leur absolu désintéressement personnel qui ne leur fait désirer, et cela ouvertement et sincèrement, que le vrai, le solide, le souverain bien d'autrui, enfin leur évidente capacité de promouvoir mieux que les autres les vrais intérêts économiques du peuple, — tout cela nécessairement fera brèche dans l'esprit et le cœur de ceux qui les entendront et grossira leurs rangs, jusqu'à faire d'eux un corps fort et compact, capable de résister énergiquement au courant contraire et à tenir les adversaires en respect.

A l'appui de ces recommandations, le pape rappelle les encycliques de Léon XIII sur la *Solution pratique de la question sociale d'après les principes chrétiens*, et le *Motu proprio* du 18 décembre 1903, où lui-même a voulu donner à l'action populaire chrétienne « une organisation fondamentale, qui fût comme la règle pratique du travail commun et le lien de la concorde et de la charité ».

3° Mais pour que cette action sociale se maintienne et prospère avec l'indispensable cohésion des œuvres diverses qui la composent, il est souverainement important que les catholiques marchent avec une concorde mutuelle exemplaire, laquelle ne s'obtiendra jamais, s'il n'y a chez tous unité de vues. Touchant cette nécessité aucun doute n'est possible : tant sont clairs et nets les enseignements donnés du haut de la chaire apostolique, tant est vive la lumière qu'ont répandue sur ce point les plus remarquables écrivains catholiques de tout pays, tant est recommandable l'exemple, souvent proposé par Nous-même, des catholiques d'autres nations, qui, précisément par cette concorde et cette unité de vues, ont obtenu en peu de temps des résultats féconds et très consolants.

Suit un bel éloge de « l'institution de caractère général, qui, sous le nom d'*Union populaire*[1], est destinée à grouper les catholiques de toutes les classes sociales, mais spécialement les grandes masses du peuple autour d'un seul centre commun de doctrine, de propagande et d'organisation sociale ». Par le besoin universel auquel répond cette *Union*, par la simplicité de son organisme, par sa popularité et par la facilité qu'elle laisse à tous ses membres de se grouper en associations particulières selon leurs intérêts spéciaux, elle s'adapte aux besoins et aux dangers de toutes les nations. — En passant, le pape exprime sa haute satisfaction à l'*Œuvre des congrès et comités catholiques*.

4° De plus, pour que l'action catholique soit efficace sous tous les rapports, il ne suffit pas qu'elle soit appropriée aux besoins sociaux actuels : il convient qu'elle se fasse valoir par tous les moyens pratiques que lui mettent en main le progrès des études sociales et économiques, l'expérience déjà faite ailleurs, les conditions de l'organisation civile, la vie publique des Etats. Autrement on court le risque de tâtonner longtemps à la recherche de choses nouvelles et peu sûres, pendant que d'autres, bonnes et certaines, se trouvent sous la main et ont déjà fait excellemment leurs preuves ; on risque encore de proposer des institutions et des méthodes qui peut-être s'adaptaient à d'autres temps, mais que le peuple ne comprend plus aujourd'hui ; ou enfin de s'arrêter à mi-chemin, en n'usant pas, dans la mesure possible, des droits de citoyen que les constitutions politiques actuelles offrent à tous, et par conséquent aussi aux catholiques. Et pour nous arrêter à ce dernier point, il est certain que l'organisation actuelle des Etats

1. En allemand, *Volksverein*.

offre indistinctement à tous la faculté de prendre influence sur la chose publique, et les catholiques, sauf les obligations imposées par la loi de Dieu et les prescriptions de l'Eglise, peuvent en sûreté de conscience en profiter pour se démontrer capables, autant et mieux que les autres, de concourir au bien-être matériel et civil du peuple, et pour acquérir de la sorte l'autorité et le prestige qui les mettront à même de défendre et de promouvoir les biens plus élevés, qui sont ceux de l'âme.

Ces droits civils sont divers : parmi eux, celui de participer directement à la vie politique du pays, en représentant le peuple dans les enceintes législatives. De très graves raisons, vénérables Frères, Nous empêchent de Nous écarter de la règle, déjà posée par Notre prédécesseur de sainte mémoire Pie IX et maintenue par Notre autre prédécesseur de sainte mémoire Léon XIII durant son long pontificat, d'après laquelle, en général, la participation des catholiques au pouvoir législatif en Italie reste défendue. Cependant, d'autres raisons pareillement graves, tirées du bien suprême de la société, qui doit être sauvegardé à tout prix, peuvent réclamer en des cas particuliers une dispense de la loi, spécialement lorsque vous, vénérables Frères, en reconnaîtrez la stricte nécessité pour le bien des âmes et des intérêts supérieurs de vos églises, et que vous en ferez la demande.

Or, la possibilité de cette bienveillante concession de Notre part entraîne le devoir, chez tous les catholiques, de se préparer sagement et sérieusement à la vie politique, quand ils y seront appelés. Il importe donc que l'activité louable, déjà déployée par les catholiques pour se préparer par une bonne organisation électorale à la vie administrative des communes et des conseils provinciaux, soit étendue par eux à se préparer convenablement et à s'organiser pour la vie politique, comme l'a recommandé fort à propos, par sa circulaire du 3 décembre 1904, la présidence générale des œuvres économiques en Italie. En même temps, devront être inculqués et suivis dans la pratique les principes supérieurs qui règlent la conscience de tout vrai catholique. Il doit se souvenir, sur toute chose, d'être en toute circonstance et de paraître vraiment catholique, assumant et exerçant les fonctions publiques avec la ferme et constante résolution de promouvoir de toutes ses forces le bien social et économique de la patrie et particulièrement du peuple, selon les maximes de la ci-

vilisation franchement chrétienne, et de défendre en même temps les intérêts suprêmes de l'Eglise, qui sont ceux de la religion et de la justice.

A côté de « l'action catholique considérée dans sa partie la plus importante, qui est la solution de la question sociale », le Saint-Père encourage et loue « les autres œuvres de tout genre et d'organisation diverse qui ont pour but quelque bien particulier de la société et du peuple ». Il leur recommande la fidélité constante aux principes chrétiens, mais veut expressément qu'on leur laisse « une certaine liberté d'organisation », selon les circonstances de personnes et de lieux. « Ce qui importe, c'est qu'on travaille sur une bonne base, avec solidité de principes, avec ardeur et persévérance, et, quand cela existe, le mode et la forme que prennent les diverses œuvres sont et restent accessoires. » — Pour aider à l'entrain, à l'unité de vues et à la diffusion de ces œuvres, l'encyclique recommande les congrès généraux ou partiels, « qui doivent être la solennelle manifestation de la foi catholique et la fête commune de la concorde et de la paix ».

Dans la dernière partie de ce grave document, Pie X s'exprime ainsi sur la relation que toutes les œuvres de l'action catholique doivent avoir à l'« égard de l'autorité ecclésiastique » :

Si l'on considère bien les doctrines que Nous venons de développer, on conclura sans peine que toutes les œuvres qui viennent directement en aide au ministère spirituel et pastoral de l'Eglise et se proposent par suite un but religieux pour le bien direct des âmes, doivent jusque dans les moindres choses être subordonnées à l'autorité de l'Eglise, et donc aussi à l'autorité des évêques, *placés par l'Esprit-Saint pour gouverner l'Eglise de Dieu* dans les diocèses qui leur sont assignés. Mais aussi les autres œuvres, qui (comme Nous l'avons dit) sont principalement établies pour restaurer et développer dans le Christ la vraie civilisation chrétienne et qui constituent dans le sens expliqué l'action catholique, ne peuvent en aucune manière se concevoir indépendantes du conseil et de la haute direction de l'autorité ecclésiastique, spécialement en tant qu'elles doivent toutes se conformer aux principes de la doctrine et de la morale chrétienne ; bien moins saurait-on les concevoir en opposition plus ou moins déclarée avec cette même autorité. Il est certain que de pareilles œuvres, vu leur nature, doivent avoir une liberté raisonnable de mouvement, puisqu'elles portent la responsabilité de leur action, surtout dans les affaires temporelles et économiques et dans celles de la vie publique administrative ou politique, qui sont étrangères au ministère purement spirituel. Mais par le fait même que les catholiques arborent toujours la bannière du Christ,

ils arborent la bannière de l'Eglise, et, par suite, il convient qu'ils la reçoivent des mains de l'Eglise, que l'Eglise en surveille l'honneur immaculé et que les catholiques se soumettent à cette surveillance maternelle comme des fils dociles et aimants.

Ici, au souvenir d'une tentative récente de désobéissance, le cœur du Saint-Père déplore encore une fois d'avoir dû « arrêter par autorité le mouvement funeste qui se prononçait déjà. « Et Notre douleur, ajoute-t-il, était d'autant plus grande que Nous avons vu se laisser imprudemment entraîner dans cette mauvaise voie bon nombre de jeunes gens qui Nous sont très chers et dont beaucoup, par leur intelligence distinguée, par leur zèle ardent, sont capables de travailler efficacement au bien, s'ils sont guidés comme il faut. »

Enfin il rend le clergé attentif au grave danger qu'il court « de donner trop d'importance aux intérêts matériels du peuple, en négligeant les intérêts bien plus graves de son ministère sacré ».

Le prêtre, élevé au-dessus des autres hommes pour remplir la mission qu'il tient de Dieu, doit se maintenir également au-dessus de tous les intérêts humains, de tous les conflits, de toutes les classes de la société. Son champ propre est l'église, où, ambassadeur de Dieu, il prêche la vérité et inculque, avec le respect des droits de Dieu, le respect des droits de toutes les créatures. Ainsi faisant, il ne s'expose à aucune contradiction ; il n'apparaît pas comme un homme de parti, favorable aux uns, adversaire des autres; il n'ira pas, par crainte de heurter certaines opinions ou d'irriter sur plus d'une question les esprits aigris, se mettre en danger de dissimuler la vérité ou de la taire, manquant à ses devoirs dans les deux cas. Nous n'ajoutons pas que, s'il est amené à s'occuper souvent de choses matérielles, il pourrait se trouver solidaire d'obligations dommageables à sa personne et à la dignité de son ministère. Il ne devra donc prendre part aux associations de ce genre qu'après mûre réflexion, d'accord avec son évêque, et seulement dans les cas où son concours sera sans danger aucun et d'une évidente utilité.

Et ce n'est pas là mettre un frein à son zèle. Le véritable apôtre doit se *faire tout à tous, pour les sauver tous* ; à l'exemple du divin Rédempteur, il doit se sentir les entrailles émues de pitié, en voyant les *foules ainsi harassées, gisant comme des brebis sans pasteur*. Que par la propagande efficace des écrits, par l'exhortation de la parole vivante, par le concours direct dans les cas indiqués, il s'emploie donc aussi à améliorer, dans les limites de la justice et de la charité, la situation économique du peuple, en

favorisant et développant les institutions qui mènent à ce but, celles surtout qui se proposent de bien discipliner les masses contre la domination envahissante du socialisme et qui, du même coup, les sauvent de la ruine matérielle et de la gangrène morale et religieuse. De cette façon, la collaboration du clergé aux œuvres de l'action catholique vise un but hautement religieux : elle ne sera jamais un obstacle, mais plutôt un secours pour son ministère spirituel, dont elle élargira le champ et multipliera le fruit.

L'encyclique se termine par un appel affectueux et pressant au zèle actif des évêques, à leur union parfaite, à leur amour désintéressé pour le bien des âmes selon l'exemple du Christ notre Sauveur. C'est de là que le Pontife attend sa consolation « dans les amertumes dont il est continuellement assiégé ».

P.-P. B.

REVUE DES LIVRES

Tertullien, par J. Turmel. Paris, Bloud, 1905. Collection *La Pensée chrétienne*. Prix : 3 fr. 50.

Les *Pages choisies* de Tertullien, que nous présente M. l'abbé Turmel, sont précédées d'une introduction où l'auteur indique son but et sa méthode. Il a voulu faire connaître sur pièces, *sine ira et studio*, la pensée théologique de Tertullien. « On n'a fait ni un seul plaidoyer pour défendre les textes de Tertullien, ni un seul réquisitoire pour les accuser : on les a laissés parler, plaider eux-mêmes leur cause et porter la conviction dans l'esprit du lecteur. Si, ordinairement, on n'a pas craint d'exposer les conclusions qui s'en dégagent, c'est que ces conclusions n'ont jamais soulevé de doutes ou que, en tout cas, elles n'en soulèvent plus aujourd'hui. » (P. vi.) M. Turmel a ainsi recueilli, et enchâssé dans un bref commentaire explicatif, les morceaux les plus caractéristiques du grand docteur de Carthage. Le reste de l'introduction est consacré aux notions préliminaires sur la vie, l'œuvre, les sources et l'influence de Tertullien. Les textes sont groupés autour de trois chefs, Tertullien se présentant à nous comme apologiste, comme défenseur de l'orthodoxie contre les hérétiques, comme moraliste. Une quatrième partie renferme, sur la théologie de Tertullien, les renseignements qui n'ont pu trouver leur place dans le cadre des extraits. Des index très commodes terminent l'ouvrage : celui, en particulier, qui renvoie aux formules de Tertullien sera le bienvenu de tous ceux qui désirent citer exactement les mots célèbres.

La traduction de M. Turmel rend généralement le sens et le mouvement de la pensée de Tertullien : le texte, néanmoins, n'est pas toujours serré d'assez près, des nuances importantes ont disparu. Seulement deux exemples, pris des passages célèbres de l'*Apologétique* sur les miracles du Christ (cap. xxi) et le nombre des chrétiens (cap. xxxvii). Dans le premier je relève, comme simplement omis, les mots *sequitur uti magnum æstimarent de*

potestate..., eumdem qui verbo omnia et faceret et fecisset... L'expression superbe : *violentia suffragiorum in crucem Jesum dedi sibi extorserint*, est rendue : « Ils lui commandèrent de le crucifier », ce qui est à peine exact. Dans le second passage, la phrase : *Si enim tanta vis hominum in aliquem orbis remoti sinum abrupissemus a vobis, suffudisset utique dominationem vestram tot qualiumcumque civium amissio, imo etiam et ipsa destitutione punisset*, est traduite : « Si nous nous retirions dans un pays écarté, la perte de tant de citoyens serait pour vous une humiliation et une punition. » C'est un résumé, non une traduction. Et sans doute Tertullien est très difficile, quelquefois impossible à rendre pleinement; je crois pourtant que M. Turmel aurait pu faire passer davantage, en maint endroit de sa traduction, de la force inimitable du texte.

Quant au choix des morceaux, il est intéressant et judicieux : l'on peut regretter sans doute que l'auteur, attentif à ne laisser dans l'ombre aucun des textes *duriores* de Tertullien, ait, au contraire, négligé ou abrégé maint passage admirable. Mais je sens bien qu'on ne peut énoncer sur ce point qu'une opinion subjective; c'est le malheur des *Pages choisies* de ne jamais contenter tout à fait tout le monde.

Les explications données sur la théologie de Tertullien sont généralement lucides et plausibles : il est fâcheux seulement que le plan de l'auteur l'ait forcé de renvoyer à la quatrième partie bien des notions sans lesquelles les extraits donnés dans les trois premières ne s'éclairent pas complètement. Je crois aussi que M. Turmel a un peu poussé l' « obscurantisme » de Tertullien : les textes cités page 42 sont dirigés contre les hérétiques, pour lesquels la divinité du christianisme ne devait pas faire doute; l'argument du miracle proposé aux païens n'en est pas affaibli.

J'arrête ici ces observations, pour souhaiter au *Tertullien* de *La Pensée chrétienne* les nombreux lecteurs qu'il mérite.

Léonce de GRANDMAISON.

Edgar Poe, sa vie et son œuvre. *Étude de psychologie pathologique*, par Emile LAUVRIÈRE. Paris, Alcan, 1904. In-8, XIII-732 pages. Prix : 10 francs.

Si Edgar Poe nous intéresse, ce ne peut être, hélas ! que

comme phénomène psychologique, comme génie morbide, comme type de dipsomanie et de dégénérescence. Et c'est bien ainsi que l'a compris son nouveau biographe.

Né à Boston en 1809 d'un ménage d'acteurs, d'une famille atteinte d'alcoolisme héréditaire, Edgar perd, à l'âge de trois ans, ses parents morts de consomption et de misère. La libéralité d'un père adoptif lui assure une éducation cultivée, mais mal dirigée moralement. Dès son enfance, se manifeste son humeur fantasque, sombre et ombrageuse, en même temps que passionnée avec une extraordinaire mobilité d'impression. Bientôt aussi, il devient la proie de l'ivrognerie ou, si l'on veut, de la dipsomanie, buvant « en barbare », comme s'exprime Baudelaire, avalant d'un trait des bols de punch. Il se brouille avec son bienfaiteur qui refuse de « faire honneur » à ses dettes folles, et commence sa vie de bohème, écrivant dans des revues, en créant d'autres que son désordre en affaires tue bientôt, le plus souvent mourant de faim, puis soudain, après un succès littéraire, disputé par les salons et les « bas bleus », cherchant dans l'opium et la morphine un engourdissement à ses maux en même temps qu'une source d'inspiration. Sa seule affection constante semble avoir été pour sa femme, une douce et tendre créature, qui meurt phtisique. Une nuit de septembre, c'était en 1849, il fut recueilli errant par les rues de Baltimore, inconscient, dans une sorte d'état de stupeur. Porté à l'hôpital, il reprit à peine ses sens. Le soir du 7 octobre, il s'apaisa, murmura ces mots : « Le Seigneur vienne en aide à ma pauvre âme », et expira. Il était âgé de quarante ans.

L'œuvre qu'il laissait était considérable, mais de valeur fort inégale. Elle a été réunie en dix-sept volumes. Critique, Poe ne vaut que par sa verdeur et son indépendance ; sa science, dit M. Lauvrière, est d' « un charlatan littéraire ». Poète, son imagination capricieuse et folle le promène dans les régions du rêve, de l'extase à la mélancolie, de la grâce riante à la terreur la plus sombre. C'est surtout comme conteur qu'il déploie toutes les ressources et toutes les étrangetés de son esprit déséquilibré, excellent et exécrable, mais presque toujours excentrique. Sur ses visions intenses des choses, plane comme une inquiétude, un sentiment de peur, fruit de l'alcoolisme, qui tend sans cesse à devenir macabre cauchemar. Il a la hantise de la mort et sa passion de nécrophile se porte vers toutes les hideurs des corps putréfiés.

Telle est la vie lamentable et l'œuvre étrange que M. Emile Lauvrière étudie avec une sympathie mêlée d'équitable sévérité, avec une minutie scrupuleuse jusqu'à l'excès. Le soin de ne rien laisser échapper arrive, en effet, à fatiguer le lecteur; et l'intérêt du portrait, très réel au surplus, en est diminué. Il semble aussi, au début, que l'auteur ait découvert l'aliénisme et les avantages que la critique littéraire peut tirer des études pathologiques. Au moins, exalte-t-il un peu trop ces avantages. Ce qu'il convient seulement d'accorder, c'est que dans l'explication de l'œuvre d'Edgar Poe, le point de vue pathologie et le point de vue littéraire sont inséparables. Et puis, sans dire brutalement que « le génie est une névrose », M. Lauvrière ne voit pas de ligne de démarcation nette entre la supériorité géniale et le développement anormal des facultés. Il nous paraît, au contraire, que le génie, qui comporte la réunion de plusieurs éléments portés à un haut degré de perfection, exige l'équilibre et l'harmonie entre ces divers éléments. Plus ces éléments seront nombreux, plus complet sera le génie. Sans doute, il n'est guère de génie universel. Mais les éléments d'ordre intellectuel ou volontaire, qui restent en dehors du complexus général, ne produisent cependant pas nécessairement, rapprochés des éléments géniaux, un désordre choquant, une désharmonie qu'on doive appeler anormale.

Lucien Roure.

La Personnalité humaine. Sa survivance; ses manifestations supranormales, par F.-W.-H. Myers. Traduction et adaptation par le Dr S. Jankelevitch. Paris, Alcan, 1905. In-8, xvi-421 pages. Prix : 7 fr. 50.

Il y a une quinzaine d'années, paraissait un volume très curieux de MM. Gurney, Myers et Podmore, *Phantasms of the Living*, présenté aux lecteurs français par M. L. Marillier sous ce titre : *les Hallucinations télépathiques*. Le nouveau livre posthume de F.-W.-H. Myers (il est mort en 1901) n'offre pas un intérêt moindre. Avec moins de faits nouveaux peut-être, empruntés en grande partie aux recueils de la *Society for Psychical Research*, il esquisse un essai d'explication et de synthèse digne d'attention.

Le point de départ est pris des phénomènes du somnambu-

lisme et de l'hystérie, où s'accuse une désintégration de la personnalité. Il y a en nous certains faits psychiques, automatiques et involontaires, qui se passent au-dessous du seuil de la conscience : ils composent ce qu'on peut appeler le *moi subliminal*. D'autres faits, sensations, pensées, émotions, émergent au-dessus de ce seuil et rentrent dans le courant *supraliminal*. Le courant subliminal est loin d'être discontinu ou intermittent. Il existe des processus subliminaux comparables aux processus supraliminaux, avec leur chaîne continue de souvenirs impliquant la même ténacité et la même reviviscence d'impressions anciennes, la même réponse à des impressions nouvelles. M. Myers ne prétend toutefois nullement affirmer l'existence de deux moi corrélatifs et parallèles. Il désigne plutôt par le moi subliminal cette partie du moi qui reste d'ordinaire au-dessous du seuil de la conscience, mais qui peut s'élever à la surface et s'y maintenir d'une façon provisoire ou permanente, par des changements de niveau et des alternances de la personnalité.

Dans le sommeil ordinaire, l'hypnose, l'hystérie, il se forme des désintégrations de la personnalité avec un exercice plus ou moins intense du moi subliminal. Le génie peut être considéré comme une faculté de soumettre les résultats de la mentation subliminale à l'activité supraliminale, de combiner consciemment des idées à l'élaboration desquelles la conscience n'a pas pris part. L'improvisation est l'émergence d'idées élaborées inconsciemment. Mais Bernheim simplifie à l'excès en assimilant le sommeil hypnotique au sommeil ordinaire, la suggestion hypnotique à la suggestion commune : dans le premier ordre de phénomènes, le moi inconscient se substitue tout entier au moi conscient ; bien plus, il domine et conduit toute la personne ; dans le sommeil ordinaire, le moi inconscient ne déborde pas l'autre, et dans la suggestion commune, c'est le moi conscient qui est sollicité et entraîné.

Comment expliquer les faits de communications à distance, de prémonitions, d'apparitions? M. Myers juge peu probable l'hypothèse d'ondes télépathiques émises par le cerveau ou l'esprit d'un sujet. Mais il estime qu'il n'y a rien de téméraire à admettre qu'un élément de la personnalité peut opérer indépendamment de l'organisme, alors que ce dernier est encore en vie. Une personne peut, soit automatiquement, soit consciemment,

projeter au dehors son fantôme. En ce cas, ce qui s'échappe ou se dégage, ce n'est pas le principe total de la vie organique, mais un certain élément psychique, d'un caractère probablement variable et qui ne peut être défini que par sa propriété de produire des fantômes perceptibles dans telle portion de l'espace. Ces effets fantasmogénétiques peuvent se manifester, soit dans le cerveau d'une autre personne, auquel cas cette personne discerne le fantôme quelque part dans son voisinage selon ses propres habitudes mentales, ou bien directement dans une portion déterminée de l'espace, auquel cas plusieurs personnes peuvent apercevoir le même fantôme au même endroit. Les esprits des morts, les esprits désincarnés seraient capables de produire de pareils fantômes.

Dans la possession, il y aurait occupation, envahissement par un élément spirituel de l'organisme endormi et partiellement abandonné, élément qui sera tantôt étranger à la personne possédée, qui sera tantôt sa personnalité même modifiée par une émergence de données ordinairement inconscientes.

M. Myers croit trouver dans les faits télépathiques ou de communications à distance la preuve positive et expérimentale de l'existence de l'âme et d'un univers *méta-éthéré* avec lequel elle correspondrait. De là une religion qui aurait la croyance à la survie et l'aspiration vers l'infinité.

Reconnaissons qu'il y a, dans toute cette doctrine, avec des constructions aventureuses, un effort sérieux pour s'élever au-dessus d'un vulgaire matérialisme. Elle offre même plus d'un élément digne de considération et susceptible de rentrer dans la synthèse catholique. Lucien Roure.

Les Chartes du Clermontois, par André Lesort. Paris, Champion, 1904. In-8, 273 pages.

On sait que la terre de Clermontois, formée de prévôtés lorraines acquises à la France peu auparavant, fut donnée en apanage au Grand Condé, en 1648. Le prince, aussitôt, fit dresser un état détaillé de son nouveau domaine et faire des recherches pour la reconnaissance de ses droits. Les titres s'en trouvaient surtout au Trésor des chartes de Bar et de Nancy, car la succession des ducs de Bar était échue, en 1480, aux ducs de Lorraine. Ces

opérations amenèrent l'établissement d'un très notable fonds d'archives soigneusement réuni, conservé, enrichi par les ducs d'Anguien. Le plus grand nombre des documents anciens qu'on y retrouve encore avaient pris place, dans cette collection privée, avant que les Bénédictins ne commençassent leurs travaux, et c'est ce qui explique que la plupart des chartes que vient de publier M. Lesort soient demeurées jusqu'à ce jour inédites. Ces chartes, au nombre de cent vingt-neuf, ne représentent qu'une partie du vieux fonds clermontois ; la plus ancienne, une donation de Godefroid le Barbu à l'abbaye de Gorze, est datée de 1069, et la dernière, de 1345. C'est l'époque de l'avènement du duc Robert de Bar et la date, précisément, que Servais a prise pour point de départ de ses *Annales du Barrois.*

Il serait superflu de louer le soin apporté à cette publication, que vient de couronner l'Académie des inscriptions et belles-lettres. M. Léopold Delisle avait songé à l'entreprendre lui-même et il y avait déjà mis la main ; mais à la prière de l'éminent administrateur général de la Bibliothèque nationale et conservateur du musée Condé, un autre érudit, M. Lesort, alors archiviste de la Meuse, poursuivit la transcription des textes, les annota et mit en œuvre les matériaux amassés.

L'éditeur, après avoir très soigneusement recomposé l'histoire du Clermontois, si intéressante par la rivalité des ducs de Bar avec les évêques de Verdun et les ducs de Lorraine, puis par les compétitions de la France et de l'Empire, nous a raconté, dans un récit documenté, clair et vivant, les fortunes diverses de ces archives. Confisquées par la nation, en 1791, elles passèrent de l'hôtel de Condé aux archives de la Seine, puis aux Archives nationales. En 1814, elles firent retour à leurs maîtres ; mais, pendant les Cent-Jours, elles durent être rapportées au palais Soubise, pour être définitivement remises, au mois d'août 1815, aux mains du prince, qui les légua au duc d'Aumale. Et voilà comment les sources de l'histoire de l'Argonne se trouvent à Chantilly, au musée Condé, propriété de l'Institut de France.

Jules Doizé.

Cartulaire du chapitre de Sens, publié avec plusieurs appendices par l'abbé Eugène Chartraire, vice-président de

la Société archéologique de Sens. Sens, Duchemin, 1904. In-16, XXIII-304 pages.

Des huit cartulaires du chapitre de l'église de Sens énumérés dans un inventaire de 1620, tous sont disparus, sauf un seul qui était sorti de son dépôt avant la Révolution. Il se trouve aujourd'hui à la Bibliothèque nationale, sous le numéro 9898 du fonds latin. Composé de 1422 à 1462, il contient une soixantaine de pièces relatives, les unes aux rapports du chapitre avec les archevêques, les autres aux obligations des évêques suffragants envers la métropole. Dans la première série, on voit les chanoines viser à s'exempter de plus en plus de l'autorité archiépiscopale, jusqu'au jour où Octave de Bellegarde et son terrible neveu Mgr de Gondrin aboutiront à les y faire rentrer.

La seconde partie du cartulaire est particulièrement intéressante. L'église métropolitaine et primatiale de Sens comptait en effet sept églises suffragantes : Chartres, Auxerre, Meaux, Orléans, Nevers, Troyes, et, jusqu'au premier quart du dix-septième siècle, Paris. Ce ne sont donc pas des noms inconnus que l'on voit figurer au bas de ces documents. Les évêques qui prêtent serment se nomment Guillaume Briçonnet, Étienne Poncher, Louis Guillart, Gabriel de l'Aubespine, Gondy, Caylus, Bossuet (évêque de Troyes), Condorcet, Cicé, Barral, etc.

M. l'abbé CHARTRAIRE a complété le cartulaire de la Nationale au moyen de plusieurs manuscrits analogues, tels que le Pontifical égaré à la bibliothèque municipale de Metz et le livre d'or du Trésor. D'un bout à l'autre de son volume, on ne peut qu'applaudir au soin pieux et éclairé avec lequel il a commenté les textes, élargi son cadre et fait revivre les institutions du passé. On dirait une vieille fresque ravivée. H. CHÉROT.

I. **Le Romancero populaire de la France.** *Choix de chansons populaires françaises.* Textes critiques par George DONCIEUX, avec un avant-propos et un index musical par Julien Tiersot. Paris, Bouillon, 1904. In-18, XLIV-522 pages.

II. **Feuilles mortes,** *poésies posthumes*, par LE MÊME. Paris, Lemerre, 1904. In-12, 154 pages.

I. En couronnant *le Romancero* de George DONCIEUX, l'Académie française déposait un hommage sur une tombe. L'auteur

qui depuis trois ans corrigeait avec une patience inlassable l'œuvre qui avait passionné douze années de sa vie, s'éteignait, à l'âge de quarante-six ans, le 21 mars 1903. Tous ceux qui ont connu cet écrivain aimable et délicat, mais encore plus chercheur et laborieux, avaient pu regretter souvent durant sa vie qu'il s'éparpillât en des productions secondaires. Cependant, dès 1888, il avait trouvé sa voie en recueillant dans le Dauphiné des chansons populaires. En 1891, il donnait *la Pernette, restitution critique.* Ce remarquable essai, suivi de publications analogues dans la *Mélusine* et la *Revue des traditions populaires*, annonçait un futur maître.

Le sujet semblait menu ; beaucoup, faute de se baisser et de regarder attentivement, avaient passé à côté sans le voir. Mais en philologie comme en physiologie, les infiniment petits ont une importance extrême. La France possédait des mystères, des drames, des épopées, des poèmes lyriques ; elle ignorait encore ses chansons, ou elle ne les connaissait que pour les entendre chanter. Doncieux fit entrer dans la science ce qui jusque-là n'avait été que dans l'art. Non pas qu'il ait inventé le *folklore* ; mais il s'est créé une méthode exacte pour étudier les plus remarquables spécimens de la chanson populaire en notre pays, et cette méthode l'a conduit à des résultats que l'on peut regarder comme définitifs. « Lors même, a écrit un de ses admirateurs et de ses émules, M. Anatole Loquin, trop tôt enlevé comme lui aux belles-lettres, lors même que les découvertes les plus inespérées viendraient à avoir lieu, quand bien même, à force de chercher, l'on finirait par découvrir les textes anciens, authentiquement imprimés aux bonnes époques, des pièces dont M. Doncieux s'est le plus spécialement occupé, les recherches de ce dernier, si scrupuleusement consciencieuses, si positivement exactes, si méritoires enfin, commanderaient toujours, par leur valeur intrinsèque, respect et juste gratitude aux folkloristes de l'avenir; édifiés sur granit, ses travaux continueraient à former des assises solides. » (P. VIII.)

D'aucuns penseront peut-être que Doncieux enfonçait une porte ouverte en admettant l'idée nouvelle qu'un chant populaire « possède toujours une date, un auteur, une patrie » ; mais on ne saurait oublier que le vague enveloppait toutes ces questions et qu'une école croyait plus poétique de laisser *flotter* la brume

autour des créations de nos aïeux, que de leur arracher le voile qui avait *flotté* autour de leur berceau. A quoi bon, disait-on, tant de travaux dépensés pour de vieilles chansons?

Ceux qui liront le présent recueil penseront sans doute différemment. Ils seront émerveillés de la somme de connaissances désormais acquises sur ces textes longtemps dédaignés, précieux témoins pourtant de la mentalité d'un peuple aux diverses époques de son évolution littéraire et artistique, morale et religieuse.

Tous les éléments sont analysés ici avec la dernière précision, moule rythmique, choix du sujet, caractère du texte, origine et développement du thème primitif, transformations successives, parenté géographique et ethnique, idiomes divers, bibliographie, musique. Dans certaines pièces, à travers maintes déformations, l'exactitude des détails, la conservation des noms ou des surnoms, nous avertissent que nous sommes en présence d'un fait historique ; ainsi *la Prison du roi François*, *la Marquise empoisonnée*, *le Mariage anglais*, *le Convoi de Marlborough*. D'autres fois ce sont les Livres saints, alors dans toutes les mémoires, qui ont inspiré les poètes de *Jésus-Christ en pauvre*, de *la Pénitence*, des *Atours de la Madeleine* et de *la Passion*. Enfin les littératures étrangères nous ont prêté *la Blanche Biche* et *Renaud le tueur de femmes*.

Des cinquante pièces analysées, disons plutôt disséquées puis revivifiées par la critique à la fois savante et littéraire de George Doncieux, une des mieux étudiées est le chef-d'œuvre champenois du dix-septième siècle : *Saint Nicolas et les enfants au saloir*. Mais, en vérité, on voudrait les citer presque toutes.

II. Il y a moins à louer, dans le volume de vers intitulé *Feuilles mortes*. L'auteur s'y révèle un studieux parnassien, un ciseleur émérite, un curieux épris de rimes, de rythmes, de vocables archaïques, d'allusions et d'imitations ; mais il ne s'abandonne pas assez en vrai poète à la franche et libre inspiration. Il faut être très versé dans l'histoire littéraire pour goûter la finesse des *Stances de la princesse de Clèves*, cette héroïne du roman classique au temps de Louis XIV, apparaissant « à quelqu'une du dix-neuvième siècle et après un ou deux soupirs, vaguement souriante », lui tenant un discours précieux. Ailleurs c'est le pastiche de Coppée, de Heredia, de Mallarmé, de Sully Prudhomme, de

Lamartine même, mais de Hugo rarement. George Doncieux, qui fut en son temps un écolier plein de talent, puis un brillant docteur ès lettres, garde également un certain culte à Horace, à Properce, à l'antiquité romaine et à la Renaissance.

Là où son originalité personnelle se dessine, c'est dans ses retours vers le moyen âge, chevaleresque et aventureux, mystique et légendaire.

Le dit de l'écolier et de la dame de Babylone, dédié à Gaston Paris, est digne du maître et du disciple :

C'était un bel écolier
Rêvant par delà les livres
Et dans un vol familier,
Chaque nuit, lutins ou guivres
Blondes fées, blancs angelots
Tournaient devant ses yeux clos...

L'effort, trop sensible ailleurs, a disparu de ces strophes ailées qui se jouent, légères et rapides, simples et naturelles.

Souvent aussi, le sentiment de la nature s'empare de l'âme du poète et alors il se laisse aller à décrire la mer et les champs, les aurores et les soirs, la mer surtout,

Onduleuse et farouche et lente charmeresse.
(*Chant royal de la mer.*)

Mais c'est le désenchantement qui domine toute cette poésie tantôt savante, tantôt spontanée, toujours triste parce que l'auteur, inconsciemment ou volontairement, s'y est dépeint lui-même. Or, si fière que fût sa mélancolie, elle rongeait sa verve. Quoi de plus macabre que *les Serments*, *Moriturœ*, *le Naufragé*, *le Grand Remède*, et cet étrange dialogue entre le rimeur épris de son art et la Mort qui le guettait :

LA MORT

Pauvre barbouilleur d'épitaphe,
As-tu fini, maître Doncieux !
A ton grimoire spécieux
Ma faux va mettre son paraphe.
Viens, fruit mûr pour le cénotaphe...

Le poète répond à la « camarde » qu'elle ne l'effraye point et qu'il aspire à « se fondre avec l'Eternel ».

Ce souhait chrétien s'échappe un peu tard de ses lèvres qui

n'ont guère chanté que la volupté païenne, avec son cortège d'amertumes et de déceptions ; mais une foi trop ardente avait fait battre son cœur au temps de sa jeunesse, pour qu'elle ne soit point revenue consoler ses derniers jours. Une touchante et dolente paraphrase du *Stabat* en *terza rima*, termine le volume, écho des suprêmes prières qui jaillirent d'une âme restée ou redevenue croyante. N'est-il pas profondément sincère et pieux cet appel à la miséricorde divine par Marie :

> Christ, au nom de ta Mère, en m'ôtant d'ici-bas,
> Daigne me départir la palme destinée
> A qui sortit vainqueur du siècle et du trépas ?

Après la froide nuit du pessimisme et les troublantes angoisses du doute, ce fut la sereine et radieuse apparition de la lumière qui ne s'éteint pas, de la « clarté sans fin du paradis ». *Lux perpetua luceat ei !* Henri Chérot.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants[1] :

Dogme. — *Tractatus de verbi divini Incarnatione*, auctore Joanne Muncunille, S. J. Matriti, Saenz de Jubera, 1905. 1 volume, petit in-4, 665 pages.

Morale. — *Zur Geschichte des Probabilismus. Historich-kritische Untersuchung über die ersten 150 Jahre desselben*, von Albert Schmit, S. J. Innsbruck, Druck und Verlag von Felizian Rauch, 1904. 1 volume in-8, 188 pages.

Ascétisme et piété. — *La Paix*, par M. le chanoine Lenfant. Paris, Poussielgue. 1 volume in-16 carré. Prix : 2 fr. 50.

— *Mon petit paroissien*, par le P. Victor Vieille. Limoges, Depellay. 1 volume in-32 allongé, reliure toile. Prix : de 50 centimes à 1 fr. 60.

Apologétique. — *Les Raisons de croire*, par Félix Lacointa. Paris, Retaux, 1905. 1 volume in-12, 96 pages. Prix : 1 franc.

Philosophie. — *Les Fondements de la connaissance et de la croyance*, par Vallet. Paris, Lethielleux. 1 volume in-12, 436 pages. Prix : 3 fr. 50.

Hagiographie. — *La Bienheureuse Jeanne-Marie de Maillé*, par le R. P. Léopold de Chérancé. Paris, Poussielgue. 1 volume in-12, xvi-286 pages, orné d'une belle héliogravure. Prix : 2 francs ; franco, 2 fr. 40.

— *Saint François de Borgia (1510-1572)*, par Pierre Suau. Paris, Lecoffre, 1905. 1 volume in-12, 204 pages. Collection *Les Saints*. Prix : 2 francs.

Education. — *Romans à lire et romans à proscrire*, par l'abbé Louis Bethléem, vicaire à la cathédrale de Cambrai. 2e édition. Cambrai, Masson, 1905. 1 volume in-12, 326 pages. Prix : 3 fr. 50.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Etudes* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

— *Le Rôle des mères dans l'éducation de leurs filles au point de vue de la morale*, par J. Leroy-Allais. Paris, Maloine, 1905. 1 brochure, 16 pages.

Economie politique. — *Les Ecoles catholiques d'économie politique et sociale en France*, par Maurice Eblé. Paris, Giard et Brière, 1905. 1 volume in-8, 412 pages. Prix : 7 francs.

Biographie. — *Le Récit de Marc Séchaud, ex-forçat sibérien.* Paris, Daragon, 1905. 1 brochure in-12, 48 pages. Prix : 1 franc.

Histoire. — *Ambassades en Allemagne de Jean du Bellay*, par V.-L. Bourrilly et P. de Vaissière. Paris, Picard. 1 volume in-8, 562 pages. Prix : 10 francs.

— *Inquisition et inquisitions*, par l'abbé L.-A. Gaffre. Paris, Plon. 1 volume in-16. Prix : 3 fr. 50.

— *Le Drame de Varennes* (*juin 1791*), par G. Lenôtre. Paris, Perrin, 1905. 1 volume in-8, 405 pages, avec portraits, plans, dessins inédits. Prix : 5 francs.

— *Les Espagnols d'autrefois. Récits historiques*, par dom J. Rabory. Paris, Savaète. 1 volume in-8, 142 pages. Prix : 2 francs.

— *Documentos para a Historia de Martim Scares Moreno*, recueillis et publiés par Barao de Studart. Ceara, typ. Minerva. 1 volume in-8, 116 pages.

— *Lettres de Louis XI, roi de France, publiées d'après les originaux, pour la Société de l'Histoire de France*, par Joseph Vaesen et Etienne Charavay. Tome IX : *Lettres de Louis XI* (*1481-1482*), publiées par Joseph Vaesen. Paris, Laurens, 1905. 1 volume in-8.

— *Mémoriaux du Conseil de 1661, publiés pour la Société de l'Histoire de France*, par Jean de Boislisle. Paris, Renouard, 1905. 1 volume in-8.

— *Un épisode romanesque au temps des croisades*, par Jules Lair, membre de l'Institut. Caen, Henri Delesques, 1903. 1 brochure in-8.

Sciences. — *L'Algèbre de la logique*, par Louis Couturat. Paris, Gauthier-Villars, 1905. 1 volume in-8 écu, 100 pages. Prix, cartonné : 2 francs.

— *Les Eclipses de soleil. Instructions sommaires sur les observations que l'on peut faire pendant les éclipses, et particulièrement pendant l'éclipse totale du 30 août 1905*, par G. Bigourdan. Paris, Gauthier-Villars, 1905. 1 volume in-8, 167 pages, avec 40 figures. Prix : 3 fr. 50.

— *Le Calcul des résidus et ses applications à la théorie des fonctions*, par Ernest Lindelöf, professeur à l'Université de Helsingfors. Paris, Gauthier-Villars, 1905. 1 volume grand in-8, vii-144 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Leçons de mécanique élémentaire, conformément aux programmes du 31 mai 1902*, par P. Appell, membre de l'Institut, et J. Chappuis, professeur à l'Ecole centrale. Volume à l'usage des classes de mathématiques A, B. Paris, Gauthier-Villars, 1905. 1 volume in-16, avec 103 figures. Prix : 4 francs.

Littérature et poésie. — *Fleurs et Rêves*, par Urbain Mengin. Paris, Plon, 1905. 1 volume in-16, 124 pages. Prix : 3 francs.

— *France et Belgique. Etudes littéraires*, par Eugène Gilbert. Préface de M. Paul Bourget. Paris, Plon, 1905. 1 volume in-12, 405 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Le Livre d'or de Sainte-Beuve*, publié à l'occasion du centenaire de sa naissance, 1804-1904. Paris, Fontemoing. 1 volume in-4, 462 pages. Prix : 12 francs.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Juin 12. — A **Paris,** se tient la treizième session du Conseil fédéral de la jeunesse catholique française, où toutes les régions de la France sont représentées. Le développement de l'instruction religieuse et la multiplication des cercles d'études attirent particulièrement l'attention des congressistes.

13. — A **Fiume,** mort de l'archiduc d'Autriche, Joseph. Né en 1833, il avait épousé en 1864 la princesse Clotilde de Saxe-Cobourg, petite-fille de Louis-Philippe.

— A **Paris,** la Chambre vote l'article 12 du projet de séparation :

Les archevêchés, évêchés, les presbytères et leurs dépendances, les grands séminaires et facultés de théologie protestante seront laissés gratuitement à la disposition des établissements publics du culte, puis des associations prévues à l'article 11, savoir : les archevêchés et évêchés pendant une période de deux années, les presbytères, dans les communes où résidera le ministre des cultes, les grands séminaires et facultés de théologie protestante pendant cinq années à partir de la promulgation de la présente loi.

Les établissements et associations sont soumis, en ce qui concerne ces édifices, aux obligations prévues par le dernier paragraphe de l'article 11. Toutefois ils ne seront pas tenus des grosses réparations.

La cessation de la jouissance des établissements et associations sera prononcée dans les conditions et suivant les formes déterminées par l'article 11. Les dispositions des paragraphes 3 et 5 du même article sont applicables aux édifices visés par le paragraphe 1er du présent article.

La distraction des parties superflues des presbytères laissés à la disposition des associations cultuelles pourra, pendant le délai prévu au paragraphe 1er, être prononcée pour un service public, par décret rendu en Conseil d'Etat.

A l'expiration des délais de jouissance gratuite, la libre disposition des édifices sera rendue à l'Etat, aux départements et aux communes.

Les indemnités de logement incombant actuellement aux communes, à défaut de presbytère, par application de l'article 136 de la loi du 5 avril 1884, resteront à leur charge pendant le délai de cinq ans. Elles cesseront de plein droit en cas de dissolution de l'association.

14. — A **Athènes,** assassinat de M. Delyannis, premier ministre de Grèce.

— A **Paris,** après le vote, de l'article 13, spécial aux départements de la Savoie, de la Haute-Savoie, et des Alpes-Maritimes, l'article 14 étant

supprimé, on vote l'article 15 relatif au classement comme œuvres d'art des objets mobiliers et des immeubles par destination mentionnés à l'article 11 qui présenteraient un intérêt historique ou artistique suffisant.

15. — A **Marseille**, débarque le général Galliéni, gouverneur de Madagascar.

— En **Espagne**, ouverture des Cortès, qui votent une adresse de félicitations à Alphonse XIII et à M. Loubet, à l'occasion du voyage du roi en France.

— A **Paris**, l'article 16 est voté :

Les associations formées pour subvenir aux frais, à l'entretien et à l'exercice public d'un culte devront être constituées conformément aux articles 5 et suivants du titre Ier de la loi du 1er juillet 1901.

Elles seront, en outre, soumises aux prescriptions de la présente loi.

15. — En **Angleterre**, mariage de la princesse Marguerite de Connaught, nièce d'Edouard VII, avec le prince Gustave-Adolphe de Suède, fils aîné du prince héritier de Suède.

16. — La ville de **Washington**, est choisie comme lieu de réunion de la conférence pour la paix entre la Russie et le Japon, conférence dont le président Roosevelt a pris l'initiative.

— A **Paris**, le cardinal Richard bénit, à Montmartre, la première pierre du campanile qui doit porter *la Savoyarde*.

17. — A **Brignoles** (Var), mort de Mgr Arnaud, évêque de Fréjus depuis le 14 décembre 1899.

— A **Digne** (Basses-Alpes), mort de Mgr Hazera, préconisé évêque de Digne le 9 avril 1897.

— A **Paris**, l'*Officiel* publie le décret nommant M. Rouvier ministre des affaires étrangères et M. Merlou ministre des finances.

19. — A **Rome**, l'*Osservatore romano* publie une lettre encyclique du Souverain Pontife aux évêques d'Italie sur l'action catholique ; spécialement en ce qui concerne le *non expedit*; le pape, tout en le maintenant, indique aux évêques les conditions de dispense quand ils jugeront nécessaire de l'accorder.

— Au **Yémen**, les Arabes insurgés contre les Turcs gagnent du terrain. On dit même qu'ils marchent sur La Mecque.

20. — A **Paris**, la Chambre des députés vote les articles, 17, 18 et 19.

Art. 17 — Ces associations devront avoir exclusivement pour objet l'exercice d'un culte et être composées au moins : dans les communes de moins de mille habitants, de sept personnes ; dans les communes de mille à vingt mille habitants, de quinze personnes ; dans les communes dont le nombre des habitants est supérieur à vingt mille, de vingt-cinq personnes majeures et domiciliées ou résidant dans la circonscription religieuse.

Chacun des membres pourra s'en retirer en tout temps après payement des cotisations échues et de celles de l'année courante, nonobstant toute clause contraire.

Nonobstant toute clause contraire, les actes de gestion financière et d'administration légale des biens, accomplis par les directeurs ou administrateurs, seront, chaque année au moins, présentés au contrôle de l'assemblée générale des membres de l'association et soumis à son approbation.

Les associations pourront recevoir, outre les cotisations prévues par l'article 6 de la loi du 1er juillet 1901, le produit des quêtes et collectes pour les frais du culte, percevoir des rétributions : pour les cérémonies et services religieux, même par fondation, pour la location des bancs et sièges, pour la fourniture des objets destinés au service des funérailles dans les édifices religieux et à la décoration de ces édifices.

Elles pourront verser, sans donner lieu à perception de droits, le surplus de leurs recettes à d'autres associations constituées pour le même objet.

Elles ne pourront, sous quelque forme que ce soit, recevoir des subventions de l'Etat, des départements ou des communes.

Ne sont pas considérées comme subventions les sommes allouées pour réparations aux monuments classés.

Art. 18. — Ces associations peuvent, dans les formes déterminées par l'article 7 du décret du 16 août 1901, constituer des unions ayant une administration ou une direction centrale. Ces unions seront régies par l'article 16 et par les trois derniers paragraphes de l'article 17 de la présente loi.

L'article 19 a trait à l'état des dépenses et recettes et au contrôle de l'administration de l'enregistrement sur les comptes des associations et unions.

21. — Les pourparlers engagés entre les cabinets de **Paris** et de **Berlin**, à propos des affaires du Maroc et du conflit qui a été sur le point d'éclater, se poursuivent en secret.

— A **Paris**, la Chambre des députés vote l'article 20, dont voici le texte :

Les associations et unions peuvent employer leurs ressources disponibles à la constitution d'un fonds de réserve suffisant pour assurer les frais et l'entretien du culte et ne pouvant en aucun cas recevoir une autre destination. Le montant de cette réserve ne pourra jamais dépasser, pour les unions et associations ayant moins de 5 000 francs de revenu annuel, trois fois la moyenne annuelle des sommes dépensées par chacune d'elles pour les frais du culte pendant les cinq derniers exercices, et pour les autres associations, six fois cette même moyenne.

Indépendamment de cette réserve, qui devra être placée en valeurs nominatives, elles pourront constituer une réserve spéciale dont les fonds, en argent ou en titres nominatifs, devront être déposés à la Caisse des dépôts et consignations pour être exclusivement affectés, y compris les intérêts, à l'achat, à la construction, à la décoration ou à la réparation d'immeubles destinés aux besoins de l'association ou de l'union.

22. — Vote des articles 21 et 22.

Art. 21. — Seront punis d'une amende de 16 à 200 francs, et, en cas de récidive, d'une amende double les directeurs ou administrateurs d'une association ou d'une union qui auront contrevenu aux articles 16, 17, 18, 19 et 20.

Les tribunaux pourront, dans le cas d'infraction au paragraphe 1er de l'article 20, condamner l'association ou l'union à verser l'excédent constaté, aux établissements communaux de bienfaisance ou d'assistance.

Ils pourront, en outre, dans tous les cas prévus au paragraphe 1er du présent article, prononcer la dissolution de l'association ou de l'union.

Art. 22. — Les édifices attachés à l'exercice du culte appartenant à l'Etat, aux départements ou aux communes, continueront à être exemptés de l'impôt foncier et de l'impôt des portes et fenêtres.

Les édifices servant au logement des ministres du culte, les séminaires, les facultés de théologie protestante qui appartiennent à l'Etat, aux département et aux communes, les biens qui sont la propriété des associations sont soumis aux mêmes impôts que ceux des particuliers.

Les associations ou unions ne sont en aucun cas assujetties à la taxe d'abonnement ni à celle imposée aux cercles par l'article 33 de la loi du 8 août 1890 pas plus qu'à l'impôt de 4 p. 100 sur le revenu établi par les lois des 28 décembre 1880 et 19 décembre 1884.

23. — En **Hongrie**, le ministère Fejervary, constitué depuis peu de jours, remet sa démission à l'empereur.

— En **Espagne**, le nouveau ministère (président Montero Rio) prête serment. Son programme est de gouverner avec l'esprit démocratique.

24. — En **Mandchourie**, on signale une offensive partielle de la part des Japonais qui occupent Nan-Chan-Chen-Tsé.

— A **Lodz** (Russie), émeutes sanglantes. La ville est mise en état de siège.

— A **Rome**, la Congrégation des Rites discute l'héroïcité des vertus des seize carmélites de Compiègne, guillotinées à Paris, le 17 juillet 1794.

Paris, le 25 juin 1905.

Le Gérant : Victor RETAUX.

Imprimerie J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, à Paris.

L'EXPLICATION MORALE DES DOGMES

RÉPONSE A « LA QUINZAINE »

L'étude de M. Ed. Le Roy, parue dans *la Quinzaine* du 16 avril sous ce titre : *Qu'est-ce qu'un dogme?* ne pouvait passer inaperçue. L'auteur, loin d'être un inconnu, est un mathématicien philosophe très distingué, en même temps qu'un catholique convaincu. C'est de lui que M. H. Poincaré écrivait naguère : « Ce penseur n'est pas seulement un philosophe et un écrivain du plus grand mérite, mais il a acquis une connaissance approfondie des sciences exactes et des sciences physiques et même il a fait preuve de précieuses facultés d'invention mathématique[1]. »

Les savants ont fort apprécié ses diverses publications sur les mathématiques ou la philosophie. *La Quinzaine*, d'ailleurs, a attiré l'attention sur ce travail en ouvrant à ce sujet une sorte d'enquête : elle a adressé, un peu solennellement peut-être, « à tous les spécialistes autorisés de la théologie catholique, aux professeurs de nos universités libres, des grands séminaires, aux religieux, aux prêtres, etc., une invitation expresse » à fournir au public des éclaircissements, non point sur les thèses de M. Le Roy, — il se défend de rien décider, — mais sur « des projets de solutions proposés à la critique de ceux qui ont autorité pour conclure en pareille matière[2] ».

Malgré cette invitation, c'est à contre-cœur, nous l'avouons, que nous prenons part au débat. Défendre la foi contre les

1. H. Poincaré, *la Valeur de la science*, p. 213. *La Quinzaine* présente M. Le Roy à ses lecteurs en ces termes : « Agrégé et docteur ès sciences; a publié plusieurs *Mémoires de mathématiques*, des articles très remarqués dans la *Revue de métaphysique et de morale*, une étude sur *la Science positive et les philosophies de la liberté* (au congrès de philosophie de 1900), et diverses communications à la Société française de philosophie. »

2. *La Quinzaine*, 16 avril 1905, p. 441.

attaques de nos ennemis déclarés, qu'ils s'appellent Voltaire, Renan ou Séailles, c'est un devoir relativement doux et consolant. Mais avoir en face de soi des esprits éminemment sympathiques par leur savoir, par leur sincérité, par leur courage à se dire et à être chrétiens, par les souffrances même de leur foi, souffrances qui se dévoilent à nu dans ces pages si vibrantes de l'émotion poignante d'un doute contre lequel on s'efforce de lutter ; être condamné à entendre de la bouche de ces amis les accusations d'absurdité irrémédiable de tous nos dogmes, d'opposition absolue et radicale entre ces affirmations dogmatiques, entendues comme tous, sans exception, amis et ennemis, les ont comprises, on l'avoue, pendant dix-neuf siècles, et tout ce qui est bon sens, raison, philosophie vraie et rationnelle ; et puis se sentir obligé de déclarer nettement à ces écrivains, pour lesquels on n'éprouve que des sentiments de sincère estime et de sympathie, que non seulement ils ne défendent pas la foi chrétienne, comme ils l'espèrent, mais qu'ils la renversent *totalement* et radicalement par la base même, de façon qu'il n'en reste point un seul débris intact ; bien plus, se voir forcé d'ajouter que non seulement leur système est, en soi, destructif de toute croyance chrétienne, mais que la publication de ces pages dans des revues destinées au grand public, loin d'être de la discussion inoffensive, est en réalité, un manifeste contre tout dogme et toute foi, dont le résultat immédiat est de jeter dans nombre d'âmes un trouble profond et parfois irrémédiable (car ces âmes, malheureusement, ne liront point les réfutations mêmes publiées dans *la Quinzaine*) : c'est là un devoir amer et douloureux entre tous. Mais c'est un devoir.

Depuis l'apparition des malheureux livres rouges de M. Loisy, le désarroi est lamentable dans certains esprits, disons mieux dans certains milieux. Et malheureusement des publications plus que hasardées, accueillies avec une imprudente bienveillance dans des tribunes libres, où l'anonymat, avec l'absence de responsabilité, favorise l'éclosion des idées les plus téméraires, entretiennent périodiquement l'agitation et le trouble. Sur le grand nombre de communications, signées ou non, reçues par *la Quinzaine* depuis le 16 avril

jusqu'au 16 juin, le croirait-on, une seule ose repousser clairement le système de M. Le Roy, et bon nombre le saluent avec enthousiasme comme l'aurore de la théologie désirée pour les temps nouveaux. La hardiesse des affirmations demande et justifie la franchise de nos appréciations.

I

Essayons d'abord d'analyser le système proposé par M. Le Roy. La tâche est d'ailleurs aisée, tant le philosophe a su répandre de clarté dans son exposition. C'est même là le caractère saillant de cette étude : que, sur les points principaux, la pensée se présente avec une netteté qui ne laisse pas que d'effrayer parfois, mais qui du moins dégage les conclusions des équivoques et des nuages dans lesquels d'autres écrivains les avaient enveloppées. Car M. Le Roy n'innove pas; il se réclame hautement de l'école de l'immanence; mais ce qui était voilé, obscurci, noyé dans des formules flottantes et imprécises, il le place dans une lumière crue qui ne laisse plus de place aux faux-fuyants. C'est un mérite si rare aujourd'hui, que nous voulons l'en féliciter. Après cela, les philosophes de l'immanence reconnaîtront-ils la légitimité des déductions de M. Le Roy, et prendront-ils la responsabilité de ce système? Ce n'est point à nous de répondre, mais il semble bien que s'ils ne fournissaient pas eux-mêmes des explications, on aurait quelque raison de leur attribuer l'inspiration de cette théorie, qui prétend bien traduire le dogmatisme moral.

Le problème soulevé sous ce titre un peu vague *Qu'est-ce qu'un dogme?* n'est point une de ces subtilités qu'on agite dans les loisirs des écoles; c'est, portée devant le public, la question de vie ou de mort pour le christianisme : oui ou non, tous les dogmes sont-ils condamnés à jamais par les progrès de la philosophie moderne? Oui ou non, y a-t-il, comme on le prétend, une antinomie absolue et irréductible entre les conquêtes incontestables de la pensée contemporaine et les affirmations du *Credo* catholique ou simplement chrétien? Sous un autre aspect, si on envisage, non plus l'objet de la foi, mais l'acte par lequel nous l'affirmons, faut-il avouer que l'incompatibilité est absolue entre la vraie phi-

losophie et l'acte de foi qui admet, en s'appuyant sur le témoignage divin, des affirmations révélées?

Et entendons bien, il ne s'agit point de tel ou tel dogme en particulier. M. Le Roy l'a très justement observé, l'heure des hérésies partielles est passée. La négation contemporaine ne s'attaque pas spécialement à l'Incarnation ni à la Trinité. Elle oppose à toute affirmation dogmatique « une fin de non-recevoir préliminaire et globale ». C'est l'idée même de dogme qui répugne, qui fait scandale. Il s'agit donc de trancher une bonne fois, « s'il est nécessaire, pour penser chrétiennement, *de ne plus penser du tout*[1] », et s'il faut, pour rester chrétien, renoncer à toute raison, à toute vie intellectuelle, sauf à se consoler en redisant à la lettre *Credo quia absurdum*, ou, suivant le conseil de Pascal : *Abêtissez-vous*.

Or, avant de répondre, M. Le Roy constate très loyalement que jusqu'ici croyants et incroyants se sont accordés à admettre une conception nettement *intellectualiste* du dogme. Les uns et les autres envisagent le dogme comme la doctrine révélée de Dieu et rendue obligatoire par les définitions de l'Église. Cette conception « tient pour second et dérivé le sens pratique et moral du dogme et place au premier plan son sens intellectuel, estimant que celui-ci *constitue* le dogme tandis que l'autre en est une simple conséquence. En un mot, elle fait d'un dogme quelque chose comme l'énoncé d'un théorème : énoncé intangible d'un théorème indémontrable, mais énoncé ayant néanmoins un caractère spéculatif et théorique et se rapportant avant tout à la connaissance. Tel est le postulat commun qu'on découvre à l'analyse au fond des deux doctrines opposées, je veux dire de celle qui accueille et de celle qui repousse l'idée de dogme. »

Et vraiment, le doute sur ce point contredirait trop ouvertement l'évidence des faits. Qui osera nier que le Symbole des apôtres, le symbole de Nicée, celui de saint Athanase ou la profession de foi de Pie IV, qui sont les formules les plus authentiques de la foi chrétienne, expriment directement et essentiellement des vérités théoriques, que l'intelligence affirme en s'appuyant sur l'autorité de l'enseignement divin,

1. *La Quinzaine, loco cit.*, p. 499, 507.

et non des préceptes imposés à la volonté comme règles de la vie pratique? L'aveu de M. E. Le Roy a pourtant son mérite, quand on le compare à certaines restrictions d'autres écrivains, qui devraient être plus familiarisés qu'un laïque avec le sens des formules ecclésiastiques, et qui semblent contester cet accord unanime (au moins jusqu'ici) dans la conception intellectualiste des dogmes et de la foi.

La question étant ainsi nettement exposée, M. Le Roy répond avec une grande franchise par ces deux assertions qui résument très exactement son étude : 1° oui, les dogmes entendus à l'ancienne manière, comme des affirmations intellectuelles, sont bien morts à tout jamais, tant leur caractère essentiellement antiphilosophique est aujourd'hui évident; 2° si donc on veut en conserver les formules, il faut les transformer intégralement, en leur attribuant uniquement le caractère moral de préceptes dirigeant la conduite de l'homme. A ces conditions, on le prétend du moins, *une doctrine du primat de l'action permet de résoudre le problème sans rien abandonner ni des droits de la pensée, ni des exigences du dogme*[1].

Pour quiconque est peu familiarisé avec l'histoire de la philosophie religieuse depuis cent ans, surtout en dehors de l'Église catholique, de telles affirmations dépassent la limite du vraisemblable; et nous n'oublions pas que, lorsque nous avons signalé dans les petits livres rouges de M. Loisy un évolutionnisme radical, certains écrivains (et ils n'étaient pas tous des naïfs) se montrèrent scandalisés, protestant qu'une telle erreur était invraisemblable, et firent appel à notre « bonne volonté », pour interpréter plus favorablement cet écrivain. Ce n'est point aujourd'hui l'heure de reprendre cette question, elle sonnera un jour. Mais cela nous fait un devoir d'insister sur les deux théories de M. Le Roy et d'en donner, avec toute la bienveillance possible, le tableau absolument objectif. La bienveillance ne doit jamais voiler la vérité, surtout quand il s'agit de la pensée d'un auteur dont un des traits caractéristiques paraît être une sincérité absolue.

L'opposition irréductible entre le dogme, entendu dans son sens traditionnel d'affirmation intellectuelle d'une vérité

1. *La Quinzaine, loco cit.*, p. 325.

révélée, et ce que M. Le Roy regarde comme les données les plus certaines de la philosophie moderne, est affirmée avec tant d'énergie et de conviction que plus d'un esprit en aura été troublé. Non certes que les preuves de cette opposition aient en elles-mêmes rien de nouveau : ce sont les objections déjà vieillies du rationalisme antique, un des correspondants de *la Quinzaine* l'a déjà très justement remarqué[1]; mais ces lieux communs de la polémique antireligieuse, inoffensifs quand ils sont formulés par des ennemis, agitent singulièrement les esprits encore faibles et spécialement la jeunesse impressionnable, quand ils sont proposés et affirmés au nom de son expérience personnelle par un savant qui se présente comme un apologiste du christianisme.

Quatre caractères des dogmes paraissent à M. Le Roy établir la légitime répulsion de la vraie philosophie.

1° Tout d'abord, les dogmes sont *indémontrables par une démonstration intrinsèque*.

Un dogme est une proposition qui se donne elle-même comme n'étant ni prouvée ni prouvable. Ceux mêmes qui l'affirment vraïe déclarent impossible qu'on parvienne jamais à saisir les raisons intimes de sa vérité. Or... le premier principe de la méthode n'est-il pas, sans conteste, depuis Descartes, qu'il ne faut tenir pour vrai que ce que l'on voit clairement être tel ? D'où viendrait le droit de faire exception quand il s'agit justement de propositions qui se donnent pour les plus importantes, les plus profondes et les plus singulières de toutes[2].

2° Il y a plus : le dogme est invérifiable même par une démonstration *indirecte*. « Une certaine apologétique, qui se croit purement traditionnelle, prétend établir que ces propositions sont vraies, bien qu'elle se reconnaisse incapable de manifester en pleine lumière le comment et le pourquoi de leur vérité. » Mais au nom de l'agnosticisme moderne, on sape par la base toute cette démonstration; car, nous dit-on :

Il faudrait avoir prouvé *directement* que Dieu existe, qu'il a parlé, qu'il a dit ceci et cela, que nous possédons aujourd'hui son enseignement authentique. Cela revient à dire qu'il faudrait avoir résolu par une analyse *directe* le problème de Dieu, celui de la Révélation, celui de l'Inspiration biblique, celui de l'Autorité de l'Église. Or, ce sont

1. *La Quinzaine*, 16 mai 1905, p. 254.
2. Le Roy, *la Quinzaine*, 16 avril 1905, p. 499.

là des questions de même genre que les questions proprement dogmatiques, des questions à propos desquelles il est bien impossible de produire des raisonnements comparables à ceux du mathématicien[1].

Une négation si catégorique rend bien faible une autre objection fondée sur la nature des dogmes, « ces faits mystérieux, singuliers, déconcertants, auxquels ne correspond rien d'analogue dans notre expérience humaine ». M. Le Roy conclut :

On a beau faire : la prétendue démonstration indirecte a pour base inévitable un appel à la transcendance de l'autorité pure. C'est radicalement de l'extérieur qu'elle prétend, ou du moins paraît prétendre, introduire en nous la vérité, à la façon d'une « chose » toute faite qui entrerait en nous par violence. *Un dogme quelconque apparaît ainsi comme un asservissement, comme une limite aux droits de la pensée, comme une menace de tyrannie intellectuelle, comme une entrave et une restriction imposée du dehors à la liberté de la recherche; toutes choses radicalement contraires à la vie même de l'esprit, à son besoin d'autonomie et de sincérité*[2].

3° Les dogmes sont absolument inintelligibles et impensables. Ils sont étroitement liés aux conceptions aristotéliciennes et scolastiques.

Or, ces diverses philosophies sont parfois douteuses quant à leur fond, obscures quant à leur expression; elles sont, en tout cas, dépassées depuis longtemps, tombées en désuétude parmi les philosophes et les savants. Faudrait-il donc, pour être chrétien, commencer par se convertir à ces philosophies-là? Ce serait une rude entreprise, devant laquelle bien des croyants eux-mêmes se sentiraient singulièrement embarrassés[3].

On croirait d'abord que M. Le Roy reproche seulement aux dogmes une certaine imprécision trop vague, de laquelle d'ailleurs il ne saurait rien conclure. Mais, plus loin, il essaye d'établir que les trois dogmes de la personnalité divine, de la résurrection, de la présence réelle n'ont absolument « rien d'exprimable par concepts[4] ».

Si, par exemple, on déclare que la personnalité divine ne

1. Le Roy, *loco cit.*, p. 501, 502. — 2. *Ibid.*, p. 502.
3. *Ibid.*, p. 504. — 4. *Ibid.*, p. 511.

ressemble à rien[1] de ce que nous connaissons en fait de personnes, on devra la désigner par un mot nouveau, qui sera radicalement indéfinissable.

Imaginez un assemblage quelconque de syllabes dénué de toute signification positive; soit A cet assemblage; « Dieu est personnel » n'a pas, dans notre hypothèse, d'autre sens que « Dieu est A » ; est-ce là une idée ?

Le dilemme est irréductible pour qui cherche une interprétation intellectualiste du dogme « Dieu est personnel ». Ou bien on définira le mot « personnalité », et alors on tombera fatalement dans l'anthropomorphisme; ou bien on ne le définira pas, et alors on versera non moins fatalement dans l'agnosticisme. Nous voilà au rouet[2].

De même, la résurrection ou la vie nouvelle du Christ est « une simple métaphore inconvertible en idées précises ». Quant à la présence eucharistique :

Un être est dit présent quand il est perceptible, ou bien quand, restant en lui-même insaisissable à la perception, il se manifeste par des effets perceptibles[3]. Or, d'après le dogme lui-même, aucune de ces deux circonstances n'est réalisée dans le cas actuel. La présence en question est une présence mystérieuse, ineffable, singulière, sans analogie avec rien de ce que l'on entend d'habitude sous ce nom. Alors je demande quelle idée c'est là pour nous ? Quelque chose qu'on ne peut ni analyser ni même définir ne saurait être dit « idée » que par un abus de mot[4].

Plus loin on ajoutera que, si ces dogmes étaient envisagés comme affirmations intellectuelles, ils se réduiraient alors à des formules purement verbales, à de simples mots d'ordre dont la répétition constituerait une sorte de consigne inintelligible.

« En définitive, la prétention de concevoir les dogmes

1. Qui ne voit qu'une chose peut ne pas ressembler complètement à une autre, sans qu'on puisse nier toute ressemblance et toute représentation en vertu de l'analogie?

2. Le Roy, *loco cit.,* p. 510.

3. Avec cette définition de la présence, Dieu ne serait présent nulle part; l'âme cesserait d'être présente à son corps, dès qu'elle ne se manifesterait pas, par exemple, dans une syncope; bien plus, un corps même ne serait plus présent, dès qu'il cesserait de produire des effets perceptibles, ce qui n'est point rare. Par une illusion surprenante, M. Le Roy a confondu la présence avec la sensibilité de cette présence.

4. Le Roy, *loco cit.*, p. 511.

comme des énoncés dont la fonction première serait de communiquer certaines connaissances théoriques, se heurte partout, semble-t-il, à des impossibilités. Elle paraît aboutir fatalement à faire des dogmes *de purs non-sens.* »

4° Enfin les dogmes sont incompatibles avec l'unité de l'esprit humain.

Ni par leur contenu, ni par leur nature logique, ils n'appartiennent au même plan de connaissance que les autres propositions. Ils ne sauraient donc se composer avec celles-ci de manière à constituer un système cohérent. Le moindre reproche qu'on leur puisse faire est ainsi de sembler sans usage, d'être inutiles et inféconds : reproche bien grave à une époque où l'on aperçoit de plus en plus nettement que la valeur d'une vérité se mesure avant tout aux services qu'elle rend, aux résultats nouveaux qu'elle suggère, aux conséquences dont elle est grosse, bref à l'influence vivifiante qu'elle exerce sur le corps entier du savoir [1].

Avant de conclure cette partie destructive du système, nous devons ajouter que, malgré les réserves expresses du début, M. Le Roy proclame très haut que, pour lui, ces objections sont irréfutables et, dans la lutte séculaire du dogme et de la philosophie, le dogme est définitivement en déroute.

Ces motifs, je ne puis pas ne pas le reconnaître pour ma part, avec mon éducation intellectuelle, sont parfaitement valables. Je ne vois aucune manière légitime de réfuter l'argumentation précédente. Les principes qu'elle invoque ne me paraissent pas pouvoir être contestés, non plus que les déductions qu'elle en tire. En fait, *je ne vois pas qu'on lui ait jamais répondu autrement que par des subtilités sans valeur ou par des artifices de rhétorique.* Mais l'éloquence n'est pas une preuve, ni la diplomatie [2].

C'est même, d'après lui, *un fait acquis* que quiconque (même parmi les croyants) a vraiment compris l'esprit et les méthodes de la science et de la philosophie contemporaines, ne peut que donner son assentiment à ces objections.

Il proclame sans aucune restriction le principe du rationalisme le plus radical :

Nulle autorité, en effet, ne peut faire ou empêcher que je trouve un

1. Le Roy, *loco cit.*, p. 505.
2. *Ibid.*, p. 506.

raisonnement solide ou fragile, ni surtout que telle ou telle notion ait ou n'ait pas de sens pour moi. Je ne dis pas seulement qu'elle n'en a point le droit, mais que c'est chose radicalement impossible : car, en définitive, c'est moi qui pense et non l'autorité qui pense pour moi. Contre ce fait, rien ne saurait prévaloir. Je reviens donc à ce que j'affirmais tout à l'heure. Et, parlant en philosophe, je me déclare incapable de penser autrement que nos adversaires sur les points rappelés ci-dessus[1].

Mais les dogmes ainsi ruinés au point de vue intellectuel, il va essayer de les relever au nom de la morale philosophique de l'action, comme des règles de la vie pratique.

*
* *

M. Le Roy s'appuie d'abord sur une théorie nouvelle, affirmant le caractère purement *négatif* de tous les dogmes; mais ce long développement est accessoire, puisque, serait-ce vrai, le dogme n'en resterait pas moins une vérité de l'ordre intellectuel, et par suite toujours en opposition avec l'autonomie, et sujet aux récusations de la pensée libre.

M. Le Roy propose donc, mais à titre de problème et sans rien affirmer, de rendre les dogmes assimilables aux intelligences d'aujourd'hui, en leur attribuant, non pas un sens intellectuel, mais un sens *pratique*. « Un dogme a surtout un sens *pratique*. Il énonce avant tout une prescription d'ordre pratique. Il est plus que tout *la formule d'une règle de conduite pratique*. Là est sa principale valeur, là sa signification positive. »

Cette doctrine s'abrite sous l'autorité du R. P. Laberthonnière : « Les dogmes ne sont pas simplement des formules énigmatiques et ténébreuses que Dieu promulguerait au nom de sa toute-puissance pour mater l'orgueil de notre esprit. Ils ont un sens moral et pratique ; ils ont un sens vital plus ou moins accessible pour nous, selon le degré de spiritualité où nous en sommes[2]. »

Les mêmes dogmes signalés plus haut comme réfractaires

1. Le Roy, *loco cit.*, p. 507.
2. *Essais de philosophie religieuse*, p. 272. Paris, Lethielleux. Cf. Le Roy, *loco cit.*, p. 517.

à toute représentation intellectuelle sont donnés en exemple de cette transformation morale. « Aussi bien représentent-ils les différents types de dogmes. « Dieu est personnel » veut dire *comportez-vous dans vos relations avec Dieu comme dans vos relations avec une personne humaine.* »

« Pareillement, « Jésus est ressuscité » veut dire : « Soyez « par rapport à lui comme vous auriez été avant sa mort, « comme vous êtes vis-à-vis d'un contemporain. »

« De même encore, le dogme de la présence réelle veut dire qu'il faut avoir en face de l'hostie consacrée une attitude identique à celle qu'on aurait en face de Jésus devenu visible[1]. »

Grâce à cette transformation qui, assure-t-on, ne sera sans doute contestée par personne, on se flatte d'avoir tranché le nœud gordien ; les difficultés s'aplanissent.

La conception intellectualiste ordinaire exaspérait le conflit et rendait la difficulté insoluble. A présent, au contraire, une possibilité de solution se laisse entrevoir. Comme il ne s'agit plus d'obtenir un énoncé théorique dans des conditions radicalement opposées à celles que prescrit la méthode, on ne se trouve plus en face d'un scandale logique, mais seulement d'un problème relatif aux rapports entre la pensée et l'action. Problème difficile sans doute, mais abordable, et qui, en tout cas, n'apparaît plus comme absurde dès son énoncé même.

M. Le Roy avoue bien qu'il reste de graves questions à résoudre, comme de fournir une *preuve* du dogme. Mais « les vérités pratiques s'établissent autrement que les vérités spéculatives ». Les dogmes ne sont plus des vérités spéculatives, et tandis que pendant vingt siècles, quand les fidèles appuyaient leur foi sur l'autorité de Dieu, et entendaient par cette formule non le droit de commander qu'a le Créateur sur sa créature, mais le droit d'être cru sur parole, quand celui qui est toute science et toute vérité daigne garantir une affirmation, on nous propose d'envisager dans la foi l'autorité de Dieu comme pouvoir souverain du maître du monde.

« Le recours à l'autorité, totalement irrecevable dans l'ordre de la pensée pure, semble *a priori* moins choquant dans celui de l'action, parce que, si l'autorité a quelque part

1. Le Roy, *loco cit.*, p. 517, 518.

des droits légitimes, c'est à coup sûr dans le domaine de la pratique[1]. »

Les dogmes cessent, dit-on, d'être inintelligibles, puisque ce sont des actes imposés.

Les formules dogmatiques, irrémédiablement obscures, voire inconcevables, quand on veut qu'elles fournissent des déterminations positives de la vérité à un point de vue spéculatif et théorique, se montrent au contraire capables de clarté, si l'on consent à ne leur demander que des enseignements concernant la conduite pratique[2].

Mais enfin, interrogera le lecteur, ne reste-t-il pas, dans la pensée de M. Le Roy, un côté intellectuel des dogmes? L'aspect moral est-il le *seul*, ou bien le *principal* ?

Nous répondrons que le vice capital du système est précisément de passer alternativement de l'une à l'autre de ces conceptions. Au début, les formules sont modérées et on exclut positivement l'idée que les dogmes « sont sans rapport avec la pensée ; car : 1° il y a aussi des devoirs concernant l'action de penser; 2° il est affirmé *implicitement*[3] par le dogme lui-même que la réalité contient (sous une forme ou sous une autre) de quoi justifier comme raisonnable et salutaire la conduite prescrite ».

On accorde donc ici qu'il faut affirmer dans la réalité l'existence de ce qui doit justifier l'attitude pratique du fidèle. Certes, cela est d'une importance capitale. Mais si on persistait dans cette affirmation, si le dogme continuait à être envisagé, même partiellement, comme une affirmation théorique, si vague et indéterminée qu'elle soit, toutes les difficultés renaîtraient et l'intellectualisme serait vainqueur. Aussi la logique immanente du système opère inconsciemment la transformation complète des dogmes. Et bientôt on supprimera tout ce qui ressemble à une affirmation théorique, et

1. Le Roy, *loco cit.*, p. 519.
2. *Ibid.*, p. 520, 521.
3. Qui ne voit qu'on change ici le *sens des mots*? Même en admettant que le dogme, par exemple de la Résurrection, ait un sens pratique, il est évident que ce sens n'est pas exprimé du tout, mais supposé, et par conséquent, il est tout au plus implicite. Au contraire, l'affirmation de la réalité justifiant la conduite pratique, est exprimée très *explicitement* dans le dogme : « Jésus est ressuscité », Dieu est personnel, etc. — Osera-t-on nier des vérités si claires ?

l'obligation qui résulte des dogmes devient exclusivement morale et d'ordre pratique.

« Le catholique, obligé de les admettre, n'est astreint par eux qu'à des règles de conduite, non pas à des conceptions particulières [1]. »

« Par lui-même et en lui-même, le dogme n'a qu'un sens pratique. Mais une réalité mystérieuse lui correspond et il pose devant l'intelligence un problème théorique [2]. »

Déjà, devant la Société française de philosophie, dans sa séance du 30 janvier 1902, à propos d'une discussion sur *les Éléments chrétiens de la conscience contemporaine*, M. Le Roy avait exposé sa théorie, et revendiqué pour le catholique instruit la liberté absolue de l'esprit critique.

Soit, si vous le voulez, ce dogme : « Dieu est personnel ». *Un catholique réfléchi, qui acceptera ce dogme, n'y verra pas* UNE AFFIRMATION POSITIVE *et une détermination de la personnalité divine.* Le dogme aura d'abord pour lui un caractère *négatif* : « Dieu n'est pas une loi, une catégorie », etc. Ensuite, ce sera une proposition ayant un caractère *pratique* visant à régler la conduite pratique : « Conduisez-vous dans vos relations avec Dieu comme dans vos relations avec une personne humaine. » Cela posé, le catholique en question aura toute liberté, pour se faire telle théorie, telle représentation intellectuelle qu'il voudra, de la personnalité divine.

Nous signalerons plus loin les limites que M. Le Roy prescrit à cette liberté.

II

Voilà le système dans ses grandes lignes, dégagé des idées accessoires. Si nous le comparons avec d'autres théories mises en circulation en ces derniers temps, nous apercevons bientôt que le point de départ de ces nouvelles écoles est toujours le même, l'impossibilité prétendue de garder nos dogmes définis dans le sens ancien. L'élément destructif est donc toujours le même, bien que M. Loisy soit frappé surtout des difficultés historiques, tandis que M. Le Roy est effrayé des objections rationnelles. La divergence est plus marquée,

1. Le Roy, *loco cit.*, p. 522.
2. *Ibid.*, p. 524.

au moins en apparence, dans les éléments de reconstruction dogmatique, les uns faisant appel à l'*évolutionnisme*, c'est-à-dire au changement perpétuel et intégral des conceptions religieuses dans la suite des âges; les autres recourant au *symbolisme*, qui permet de conserver la formule en modifiant radicalement le sens ; M. Le Roy enfin préconisant, sous le patronage de l'école de l'immanence, le *moralisme* ou le caractère purement pratique de nos dogmes. Mais en réalité ces divers systèmes sont plutôt des aspects variés d'une même théorie, et ce fait est mis en lumière par les nombreuses lettres d'approbation adressées à *la Quinzaine*, et prônant tour à tour l'évolutionnisme, le symbolisme ou le moralisme.

Une critique générale devrait être adressée à M. Le Roy, à savoir, qu'il a mal posé la question, ou plutôt qu'il a oublié d'examiner auparavant une question préliminaire, sans laquelle son problème ne saurait avoir de sens.

Et c'est un de ses admirateurs dans *la Quinzaine* du 1er juin qui l'a très nettement remarqué. Avant d'examiner « qu'est-ce qu'un dogme? » il fallait se demander : qu'est-ce que la foi ? qu'est-ce que la révélation? A notre tour, avant de répondre aux questions de M. Le Roy, nous avons le droit de lui demander : Admettez-vous, oui ou non, que Dieu ait parlé à l'homme ; qu'il lui ait dit, par exemple, par la bouche de Jésus, son origine, son malheur par le péché, son salut par la croix, sa destinée pour l'éternité ? Si oui, alors la discussion est close et le dogme renferme évidemment des vérités théoriques à croire comme fondement de notre morale chrétienne. Mais si vous répondez par un *non*, c'est sur ce point que doit porter la discussion ; il est bien superflu de chercher ce que peut être un dogme, si vous en niez l'existence, en niant la révélation.

Or, sur ce point, M. Le Roy ne s'est point expliqué assez nettement : « On se représente volontiers, dit-il, Dieu dans l'acte révélateur, comme un professeur très savant qu'il faut croire sur parole, quand il communique à son auditoire des résultats dont cet auditoire n'est pas capable d'entendre la preuve. *Mais cela ne me paraît guère satisfaisant.* » Le vague de ces derniers mots peut justement effrayer, et les théologiens auraient le droit d'attendre une réponse plus précise.

Mais nous n'userons pas de cette fin de non-recevoir, et nous jugerons le système d'explication morale tel qu'il est présenté.

Deux problèmes se posent devant nous :

1° L'explication morale des dogmes est-elle acceptable et résout-elle les difficultés soulevées ?

2° L'incompatibilité du dogme au sens ancien avec la vraie philosophie est-elle réellement démontrée ?

A la première question, notre réponse sera très catégorique : loin de sauver l'existence des dogmes, l'explication morale qu'en donne M. Le Roy, telle qu'elle est proposée par son auteur et approuvée par les divers correspondants de *la Quinzaine*, serait la fin de tout dogme chrétien. Répudier cette théorie moraliste du dogme, c'est pour le catholicisme un devoir élémentaire de sincérité. S'il est en effet une matière où la déloyauté inspire une plus vive répulsion, c'est bien quand il s'agit de profession de foi. Or, que M. Le Roy le veuille ou non, il demande à l'Église de jouer misérablement sur les mots et d'essayer de sauver son empire sur les âmes au prix d'une équivoque déshonorante.

Il est, en effet, dans l'histoire, un fait avéré, indiscutable, évident au point de ne pouvoir être contesté, et il ne l'est point par M. Le Roy : Depuis dix-huit siècles, le christianisme ou, si l'on préfère, l'Église s'est présentée au monde comme la dépositaire, non pas seulement d'une morale sublime, mais d'un trésor de vérités, base à la fois nécessaire et inébranlable de cette morale ; elle a proclamé vraie et infaillible pour l'éternité une philosophie supérieure à tous les systèmes transitoires de notre pauvre humanité, sur l'origine, l'histoire providentielle du monde et la destinée dernière des hommes ; elle a appelé tous les hommes, peuples et académies, savants et charbonniers, et a imposé à tous une adhésion intellectuelle, en leur demandant : Croyez-vous qu'il y a trois personnes en Dieu, que Jésus s'est fait homme ? Si vous n'admettez pas intellectuellement que Marie est vraiment mère de Dieu, retirez-vous.

Ce trésor de vérités, l'Église a toujours affirmé qu'il n'est point l'invention de l'intelligence humaine, bien que plusieurs

de ces vérités ne dépassent point la sphère de son activité; mais qu'elles lui ont été enseignées par Dieu lui-même qui les a révélées aux prophètes, et qui est descendu lui-même, sur la terre en la personne de Jésus, pour être principe de *vérité* aussi bien que de vie.

Dans le cours de dix-neuf siècles, elle a constamment défendu en son entier ce dépôt de vérités, disant anathème à quiconque battait en brèche un seul de ces dogmes. Et comme, en ces derniers temps, au nom des progrès de la science, plusieurs de ses fils, égarés par une fausse philosophie, Hermès, Günther et d'autres, avaient voulu changer, modifier le sens de ces affirmations dogmatiques, elle en a proclamé solennellement l'immutabilité: *in eodem sensu eademque sententia.*

Et aujourd'hui vous venez demander à cette même Église de déclarer à ses fils qu'elle n'a jamais prétendu imposer un *credo* intellectuel ni donner des lois à l'esprit humain;

Qu'elle n'a aucune autorité pour régenter l'intelligence et que jamais elle ne songea à revendiquer pour elle-même une infaillibilité intellectuelle et théorique ;

Qu'elle n'a point en dépôt des vérités immuables reçues du ciel, et que l'idée antique d'une révélation par laquelle Dieu aurait parlé à l'homme, est un anthropomorphisme grossier, inacceptable à notre philosophie moderne ;

Que tout dogme, entendu comme une affirmation intellectuelle sur l'autorité d'un maître quelconque, est « un asservissement, une limite aux droits de la pensée, une menace de tyrannie intellectuelle, une entrave et une restriction imposées du dehors à la liberté de la recherche ; toutes choses radicalement contraires à la vie même de l'esprit, à son besoin d'autonomie et de sincérité » ;

Que « nulle autorité ne peut faire ou empêcher que l'homme trouve un raisonnement fragile ou solide, ni surtout que telle notion ait ou n'ait pas de sens pour lui » ;

Que l'Église n'a jamais voulu imposer à ses fidèles ni affirmation, ni raisonnement, ni notion quelconque ;

Que, lorsqu'elle définissait dans ses conciles la consubstantialité du Fils, la maternité divine de Marie, ou encore dans le Christ une seule personne divine, et deux natures avec

deux volontés et deux intelligences, elle ne prétendait rien affirmer, mais seulement donner des ordres pratiques à la volonté ;

Enfin que l'on peut être chrétien et catholique en déclarant qu'admettre un seul dogme comme assertion doctrinale, c'est se condamner « à ne plus penser ».

Eh bien, c'est là demander à l'Église, non seulement une déloyauté à l'égard de ses enfants, mais un mensonge contre lequel se lèveraient indignés tous ceux de ses fils qui savent lire et comprendre les textes. Qu'on veuille bien y réfléchir. Voici le dogme de la présence eucharistique : l'Église a défini de la manière la plus explicite, que dans le sacrement est contenu, en vérité, en réalité, en substance, le corps, le sang, l'âme et la divinité du Christ; elle a défini le mode miraculeux dont s'opère le changement; elle a défini la durée de cette présence réelle, etc. Elle impose à ses docteurs une adhésion intellectuelle à chacune de ces définitions. Et aujourd'hui elle déclarerait qu'elle n'a jamais voulu imposer à l'esprit aucune conception intellectuelle ! Est-ce vraiment sérieux ?

Encore un exemple : M. Le Roy rapporte le canon du concile du Vatican, « portant anathème pour qui dira que la révélation ne contient pas de mystères dans le sens propre du mot et que la raison arrivera dans ses légitimes progrès à comprendre et démontrer tous les dogmes de la foi ». Et puis, par un raisonnement *a priori*, il essaye de démontrer que le concile ne peut parler que *d'une soumission pratique à des commandements qui regardent l'action*. Car « on ne comprendrait pas ni que l'assentiment à d'irréductibles mystères puisse être jamais légitime, ni en quoi il pourrait bien consister, ni quelle sorte d'utilité et de valeur il pourrait présenter pour nous, ni comment il pourrait constituer une vertu[1] ». Mais nous le demandons, comment fera-t-on croire un contre-sens si énorme, du moins à ceux qui savent lire, et à ceux qui, sachant l'histoire, savent que le concile a précisément eu en vue de répondre aux philosophes allemands, qui faisaient valoir contre les mystères les mêmes objections que

1. Le Roy, *loco cit.*, p. 519.

soulève M. Le Roy? C'est là une question de loyauté : oui ou non, les Pères du concile ont-ils dit et voulu dire que par la foi nous devons *affirmer* des mystères, Trinité, Incarnation, Rédemption, etc. ?

Mais enfin, direz-vous, si en réalité ces dogmes entendus intellectuellement sont inadmissibles, il faut bien sauver la situation. Nous dirons plus loin avec quelle légèreté on se hâte de proclamer la banqueroute de nos dogmes. Mais enfin, quand la thèse de M. Le Roy serait démontrée, non, il n'y aurait pas à sauver la situation ; non, il n'y aurait pas lieu à une volte-face peu honorable par laquelle l'Église, n'osant dire à ses fidèles : tous ces dogmes sont impensables, leur adresserait cet avis : « Faites comme si cela était vrai, ce sont des préceptes, non des vérités. » Le seul parti à prendre pour l'Église serait de déclarer franchement qu'elle n'est pas ce qu'elle a cru être pendant des siècles, qu'elle n'a point reçu la mission de conduire infailliblement l'humanité à sa fin, et puis de disparaître, laissant la place à une autre école de philosophie — puisque, après tout, l'Église ne serait plus que cela — moins compromise par un lourd passé de dix-neuf siècles de foi ridicule.

Ainsi, quand vous exigez de l'Église catholique qu'elle renonce à toute signification intellectuelle de sa foi, et qu'elle adopte, avec les nouvelles doctrines de l'évolution, le sens purement pratique des dogmes, tout se réduit à cet effrayant dilemme :

Ou bien vous lui demandez de déclarer qu'elle n'a jamais cru à cette signification théorique, même quand elle anathématisait quiconque refusait l'adhésion intellectuelle ; et elle devrait pour cela déchirer les pages les plus éclatantes de son histoire ;

Ou bien vous entendez qu'elle proclamera son erreur dix-neuf fois séculaire, et l'égarement où elle était d'exiger une adhésion de l'esprit à des dogmes dont elle reconnaît l'inconsistance absolue, mais en ajoutant qu'elle reste toujours l'interprète *infaillible* du vrai christianisme ; et alors c'est exiger qu'elle proclame elle-même sa déchéance et sa propre folie.

Dans les deux cas c'est la fin du catholicisme.

*
* *

Reconnaissons-le d'ailleurs, certains des amis de M. Le Roy pensent au fond comme nous, et c'est bien une abdication complète qu'ils demandent à l'Église. Un des correspondants de *la Quinzaine* qui félicitent si vivement son directeur et M. Le Roy « de leur courage et de leur sincérité », demande la conversion de la théologie à la philosophie de notre temps, conversion utile « à un moment où *le problème du Christ risque d'être en grande partie rejeté du domaine de l'histoire* (*histoire-science*) *dans le domaine de la pensée* (*!!*) *où se pose déjà, très aigu, le problème de Dieu*[1] ». Et si vous voulez savoir le rôle qu'on réserve à la théologie, c'est-à-dire à l'autorité religieuse dont elle est l'expression, on nous le dit avec autant d'humour que d'impertinence : « Nous ne sommes pas condamnés à répéter les théories de nos ancêtres ; nous avons seulement à continuer leur « action » et à féconder ce qu'ils nous ont légué de vivant ; et ceci, *où le trouver sinon en nous-mêmes*? Pour savoir ce qu'elle doit croire et professer, notre génération s'efforcera, *avec le secours de l'autorité compétente*, *de formuler ses aspirations religieuses en fonction de sa pensée*. Dans cette œuvre, le passé peut l'aider de ses leçons, il ne saurait y travailler à sa place. » Il faut se rappeler que M. F. P. nous a nettement avertis que l'idée d'une révélation confiant à l'homme des vérités d'origine divine et par suite immuables, a depuis longtemps fait faillite. Il reprend aussitôt :

Il est à croire que, *pour garder une place dans les intelligences contemporaines*, *la théologie dogmatique devra se constituer la science des croyances*, comme la morale se constitue « la science des mœurs » et comme la physique s'est constituée la science de la nature : au lieu de prétendre déduire ce qui doit être et l'imposer, elle en viendra sans doute à mieux tenir compte de ce qui est.

Elle a encore aujourd'hui, il est vrai, les airs d'une vieille reine, qui a beaucoup perdu de sa puissance et de ses attraits, mais qui garde, avec le souvenir de ce qu'elle a été, un instinct de fierté et des manies de domination. Si elle ne peut tout régenter, elle ne va pas pour cela

1. *Quelques vues sur la nature du dogme*, par F. P. (*La Quinzaine*, 16 juin 1905, p. 557.)

frayer avec tout le monde : ce serait déchoir ; elle préfère l'isolement dans une bouderie un peu dédaigneuse pour les temps qui lui ont ravi sa beauté et *pour la liberté qui l'a détrônée*. Mais elle commence à s'apercevoir qu'on ne se préoccupe pas tant de sa personne et que souvent on la regarde en souriant, qu'elle ne peut plus dire sérieusement : « La science c'est moi », que ses servantes d'autrefois ne sont pas en voie de revenir à leur ancienne docilité. »

Voilà bien des détours pour dire à l'Église que son enseignement est fini et qu'elle devra se borner désormais à faire l'histoire de ses évolutions. Il ne manque à cet acte de courage dans *la Quinzaine* qu'une franche signature, pour mériter des félicitations. Mais ce persiflage, après tout, n'est-il pas préférable à la transformation peu loyale qu'on demande à l'Église d'opérer tout doucement ? Certes nous sommes très rassurés sur la vie de nos dogmes ; ils ont vu disparaître bien des philosophies qui croyaient les avoir à jamais vaincus. Mais si notre foi devait mourir, du moins entendons-nous mourir sans équivoque ni déloyauté, fût-ce « pour garder une place dans les intelligences contemporaines ».

Et — qu'on nous permette cette digression, si c'en est une — voilà ce que nous voudrions répondre à tous les panégyristes de M. Loisy, en particulier au dernier d'entre eux, M. Paul Desjardins. Lui, du moins, il ne se fait point illusion sur les résultats de l'évolution des dogmes, telle que M. Loisy la propose comme « un échantillon des systèmes apologétiques que la libre critique, une fois admise, permettrait encore aux orthodoxes ».

Oh ! ce n'est là qu'une hypothèse, « on pourra en concevoir une autre, peut-être même le faudra-t-il. M. Marcel Hebert a fait de celle-ci une critique assez fortement fondée en logique[1]. » Aussi, loin d'entrer dans la nouvelle Église, l'Église large de M. Loisy, il reconnaît qu'elle ne peut être qu'un abri transitoire pour les âmes illogiques. Une fois admise la thèse de l'évolution absolue des dogmes, c'est la transcendance même de Dieu qui est en jeu, et ce libre penseur, qui se croit déjà sûr de la victoire finale de l'incré-

1. Paul Desjardins, *Catholicisme et critique, réflexions d'un profane sur l'affaire Loisy*. Paris, mai 1905.

dulité, termine son écrit par ce pronostic : « On peut déjà prévoir que, dans une génération ou deux, l'insertion de l'absolu dans la trame des faits ne sera plus même intelligible. »

Jusque-là, pour ma part, je conçois cette attitude ; elle repose sur une erreur, mais enfin elle est logique, elle est même la seule logique.

Mais où le rôle de M. P. Desjardins et de tant d'autres est inconcevable, c'est quand, logique et partant incrédule pour son compte, il félicite M. Loisy de vouloir rester catholique après avoir renversé tous les dogmes ; c'est quand il fait un crime à l'Église de ne s'être pas prêtée à cette attitude étrange dont on lui donnait à la fois l'ordre et l'exemple, et qui consiste à garder encore et à prêcher au peuple un *Credo* dont on proclame que chaque article est en opposition radicale avec la seule philosophie acceptable ; c'est quand, s'adressant aux séminaristes, lui, le critique profane, comme il s'appelle, le libre penseur convaincu, il se donne la mission de former au sein de l'Église un jeune clergé assez habitué aux souplesses du symbolisme pour rester dans la hiérarchie, même après avoir perdu la foi catholique, et y continuer l'œuvre de M. Loisy. Il a peur que les jeunes clercs, dont l'esprit serait séduit par ses théories, n'en voient trop bien les dernières conséquences; il craint que ces jeunes esprits, ou bien épouvantés de cette incrédulité complète, ne se rejettent dans la foi antique, ou bien, se trouvant déplacés dans une Église et parmi un clergé dont ils répudieraient les dogmes, se retirent loyalement d'une société dont ils auraient abandonné la foi. Et le voilà, dans de longues pages, tout empressé à rassurer ces jeunes séminaristes, à masquer ce qu'il y a de trop choquant dans cette évolution intellectuelle. Il ira jusqu'à insinuer qu'elle s'harmonise fort bien avec la foi catholique.

Oh ! il pressent très bien toute l'étrangeté de son rôle, et il n'a garde de rien affirmer ; il procède par des atténuations merveilleuses et par interrogations :

Supposons qu'en effet la thèse de la littéralité, de l'historicité exacte, ne puisse plus, honnêtement, être maintenue, ni pour la création, le déluge et l'histoire des patriarches, ni pour les faits miracu-

leux en général, ni pour les gestes de Jésus que rapporte le quatrième Évangile, est-il inéluctable que la foi catholique soit emportée du même coup ? L'efficacité d'une croyance moins appuyée à l'histoire, plus intimement expérimentale, sera-t-elle moindre ? S'ensuivra-t-il un appauvrissement de la spiritualité, une perte de force et de joie ? Enfin *le point de vue du pur symbolisme est-il franchement extra-chrétien, ou même antichrétien* ?

Les critiques profanes n'ont pas autorité pour répondre là-dessus. Tout ce qu'ils peuvent alléguer, ce sont les précédents que fournit l'histoire[1] ?

Et voilà notre critique profane à la torture pour trouver dans l'histoire de l'Église des symbolistes admirables de ferveur catholique et, fort des exemples qu'il croit avoir découverts, il presse les jeunes clercs d'examiner si l'alternative est aussi pressante que leurs supérieurs le prétendent.

Le *Bulletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse a déjà signalé ces tristes pages, et après avoir rappelé des lignes d'une plus saine inspiration, par lesquelles le *Bulletin de l'Union pour l'action morale* condamnait le symbolo-fidéisme, le critique ajoute : « M. Desjardins pourrait-il nous dire quelle est la valeur morale de l'attitude qu'il préconise maintenant[2]? » Nous posons à notre tour la même question.

III

La conception pratique des dogmes écarte-t-elle du moins les difficultés qui ont effrayé M. Le Roy? Pas le moins du monde, et c'est là, il faut bien le dire, ce qui étonne le plus dans cette étude : comment un penseur aussi réfléchi et aussi pénétrant n'a-t-il pas vu que, dans son système, toutes les prétendues antinomies du dogme intellectualiste demeurent et que la question n'a pas fait un pas? « Le christianisme, nous dit-on, n'est point un système de philosophie spéculative, mais une source et *une règle de vie*, une discipline d'action morale et religieuse, bref *un ensemble de moyens pratiques* pour obtenir le salut. Quoi d'étonnant dès lors à

1. Paul Desjardins, *op. cit.*, p. 111.
2. *Bulletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse, juin 1905, p. 186.

ce que les dogmes concernent premièrement la conduite plutôt que la pure connaissance réfléchie[1]. »

Mais qui ne voit que cette *règle de vie* suppose une foule de vérités théoriques, connues et préalablement démontrées, sans lesquelles nul précepte ne se peut même concevoir?

Et, pour être précis, en premier lieu faudrait-il du moins démontrer l'*existence du précepte*, c'est-à-dire l'origine de la loi, l'autorité d'où elle émane, et son efficacité. Car enfin, si le christianisme est une pure invention humaine, *si le salut à obtenir* est une pure chimère, si tout finit à la mort, qu'ai-je besoin de ces règles inventées par Jésus, Paul ou Augustin?

Le catholicisme traditionnel donne une réponse claire, en remontant à la révélation divine dont il démontre la réalité par l'histoire et les signes divins. Mais M. Le Roy, qui a si solennellement déclaré que toute démonstration de l'existence de Dieu ou de la révélation est interdite à notre raison, comment établira-t-il qu'il y a un salut à procurer et que les règles dogmatiques aident en réalité à l'atteindre? On peut le mettre au défi de justifier aucune de ces lois autrement que par un fidéisme aveugle, et partant contraire au simple bon sens. Ainsi M. Le Roy, après avoir si bien parlé « des exigences de la moralité qui ne peut approuver une action systématiquement irréfléchie[2] », en vertu de son système, impose au croyant non pas seulement une action, mais toute une vie systématiquement irréfléchie, disons mieux, systématiquement déraisonnable.

La difficulté n'a point échappé au savant philosophe. « Il y a toujours de grandes questions à résoudre. Il faut de quelque manière *fournir une preuve et une justification du dogme. Et cela n'est point chose parfaitement aisée.* » Or, voici sa réponse : « Toutefois, un des gros obstacles s'est aplani. Les vérités pratiques s'établissent autrement que les vérités spéculatives. Le recours à l'autorité, totalement irrecevable dans l'ordre de la pensée pure, semble *a priori* moins choquant dans celui de l'action, parce que, si l'autorité a quelque part des droits légitimes, c'est à coup sûr dans le domaine de la pratique. »

1. Le Roy, *loco cit.*, p. 518.— 2. *Ibid.*, p. 522.

A une condition pourtant, c'est qu'il y ait une autorité ayant le droit de commander. M. Le Roy n'a oublié que ce point. Où est donc cette autorité qui dicte tous les dogmes règles de vie? Sur quelles preuves repose le droit de l'Église, si c'est à elle qu'on veut recourir, comme il semble? Tant qu'on n'a pas répondu, toutes les *règles de conduite* reposent sur le vide, et dès qu'on essayera de répondre, c'est une théorie parfaitement intellectualiste qu'il faudra édifier.

M. Fonsegrive n'a pas su, lui non plus, éviter cet écueil. Mais, avec plus de subtilité, il a essayé d'établir[1] que, par le fait même qu'il s'agit de pratique et d'action, il n'est pas nécessaire d'avoir des preuves absolues et certaines. La nécessité d'agir force à trancher rapidement, sans avoir le temps d'examiner. On se décide sur des probabilités, on s'expose, on fait le saut, on doit subir les risques d'erreur. On choisit une religion à l'essai, on l'expérimente; si on s'en trouve bien, on y reste. C'est la loi de l'action...

Qui ne voit quelles graves conséquences découleraient de ce fidéisme mitigé? Où serait la certitude de la foi et son immutabilité? Ce qui a trompé M. Fonsegrive, c'est qu'il a confondu la *certitude pratique* (ou probabilité) qui suffit à la conduite ordinaire de la vie ou pour la pratique des vertus différentes de la foi, et la certitude *théorique* exigée par la foi. Pour faire prudemment l'aumône à un pauvre, il suffit que j'aie des motifs sérieux de l'estimer pauvre : sans doute je me tromperai parfois, et celui qui ne voudrait jamais faire la charité avant une démonstration absolue des besoins réels du malheureux, serait le pire des avares. Mais quand il s'agit de me livrer de toute mon âme à la foi chrétienne, même envisagée comme une loi pratique, il faut que j'aie la certitude parfaite de ne me point tromper, et que les preuves soient de nature à écarter toute possibilité d'erreur.

Et la raison de cette différence est évidente, quoiqu'elle ait échappé à M. Fonsegrive et à bien d'autres avant lui. Elle repose sur la loyauté, la sincérité et la fermeté de l'acte de foi, soit qu'on l'envisage comme adhésion intellectuelle, ou

1. *Catholicisme et libre pensée*, 2e article. (*La Quinzaine*, 16 mai 1905, p. 226-230.) Cf. 1er article, 1er mai, p. 98-102.

comme une consécration de toute l'âme qui se donne à Dieu (ainsi que les modernes préfèrent, à tort d'ailleurs, la considérer). Dans le premier cas, en effet, quand je fais l'aumône à un pauvre, je puis me tromper, mais je le sais, et il ne m'est jamais venu à l'esprit de prétendre et d'assurer que j'ai la certitude absolue de ne point faire erreur. Au contraire, quand j'embrasse la foi chrétienne, si je comprends ce que l'on exige de moi, je dois être si intimement convaincu qu'elle est la vraie règle du salut, que je repousserai tout doute volontaire sur ce sujet, que je serai prêt à verser mon sang avec les martyrs, plutôt que d'admettre une hésitation dans ma conviction intime : conduite déraisonnable, insensée et, disons le mot, fanatique, si je n'avais eu des preuves certaines de la vérité du christianisme, même envisagé comme une vie. Admettre et pratiquer la foi chrétienne comme à l'essai serait se mentir à soi-même et mentir au Christ, puisque l'on affirmerait une conviction inébranlable qu'on n'a point ; ce serait une nouveauté inouïe, qui mettrait cette foi au rang des philosophies humaines qu'on adopte ou qu'on rejette successivement. On a toujours eu une autre idée de la foi, au sein du christianisme, dès le temps des apôtres. *Si credis ex toto corde*... Il faut se donner de tout cœur et sans arrière-pensée d'essayer, d'examiner, de réfléchir et de se retirer plus tard. Or, je le répète, cela n'est possible, en dehors d'un fanatisme grossier, que si la démonstration a été complète.

Mais, objecte M. Fonsegrive, il faut se décider, le temps manque, force est bien de se contenter de probabilités. C'est faire injure à la Providence, de penser qu'elle oblige les hommes à embrasser la révélation chrétienne, sans l'éclairer d'une lumière assez vive pour que les âmes qui cherchent de bonne foi arrivent à la certitude. Celui qui est né hors de la vraie foi a le devoir de chercher la vérité, dès qu'il en soupçonne l'existence, et il a le droit, pour examiner, de prendre le temps moralement nécessaire. Il faut même aller plus loin : il lui est interdit par la loi morale de prendre une décision prématurée ; il ne peut pas plus, sans preuves valables, admettre l'incarnation du Verbe, ni prendre une attitude d'adoration envers le Verbe incarné ou à l'égard de Jésus

présent dans l'eucharistie, qu'il ne lui est permis de croire aux incarnations de Brahma ou aux révélations de Mahomet.

Voilà ce que les grands théologiens auraient appris à nos philosophes modernes, si les grands théologiens étaient encore lus par ceux qui se proposent de réformer la théologie... et la religion elle-même. Ils leur auraient appris de plus que ces questions, loin d'être nouvelles, comme on se l'imagine, ont été longuement et vivement agitées au dix-septième siècle ; que certains penseurs chrétiens furent déjà frappés des difficultés qui ont ému M. Fonsegrive : mais les solutions furent si claires que, depuis lors, tous les théologiens sont unanimes à rejeter la proposition condamnée par Innocent XI, dans laquelle il était affirmé qu'on peut faire un acte de foi, avec une connaissance seulement probable du fait de la révélation[1].

Le système moral de M. Le Roy et de M. Fonsegrive est donc impuissant à légitimer le précepte qu'ils reconnaissent dans le dogme. Il ne l'est pas moins à en déterminer le sens et la portée.

Et c'est ici que se manifestent avec éclat les contradictions intimes du système. D'une part, on nous déclare que croire à la résurrection de Jésus ou à la présence réelle ne suppose aucune conception théorique, mais seulement une attitude pratique de l'âme. Mais, d'autre part, on est bien forcé d'avouer que cette attitude doit être déterminée et avoir certains caractères qui excluent les dispositions contraires. Ainsi, croire à la résurrection de Jésus, « c'est être par rapport à lui comme vous auriez été avant sa mort, comme vous êtes vis-à-vis d'un contemporain ».

Or, si la formule dogmatique « Jésus est ressuscité » n'a pas de sens intellectuel déterminé, d'où est venue, je vous le demande, cette attitude si précise, analogue à celle que nous aurions envers Jésus notre contemporain? N'est-ce pas que la résurrection représente à votre esprit comme une vie nouvelle, une vie immortelle, qui fait de Jésus le contemporain

1. « Assensus fidei supernaturalis et utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis, uno cum formidine qua quis formidet ne non sit locutus Deus ». (Proposition 21e, condamnée par Innocent XI, le 2 mars 1678.)

de toutes les générations humaines de l'avenir? Il suffirait d'ajouter que cette vie du Christ est une vie *en son corps* et en son âme, pour exprimer d'une façon formelle tout ce que les plus intellectualistes des théologiens ont vu dans ce dogme.

Mais alors se dresse en face de M. Le Roy et de M. Fonsegrive, inévitable et pressante, la grande question : De quel droit déterminez-vous telle attitude plutôt que telle autre, si vraiment la formule « Jésus est ressuscité » ne répond à aucun concept précis? Il faut pourtant choisir. Ou bien vous maintenez votre thèse que les dogmes n'ont aucun sens théorique, et alors il vous est interdit de fixer telle attitude plutôt que telle autre relativement à l'eucharistie, à l'Incarnation, à la personnalité de Dieu, etc. Ou bien vous avouez que Jésus présent dans l'eucharistie exclut les attitudes irrespectueuses de Calvin, et par là vous rétablissez l'intellectualisme le plus formel, vérifiant malgré vous de la théologie ce que M. Poincaré disait de la science : « Elle sera intellectualiste ou elle ne sera point. »

* * *

Enfin, une dernière impuissance de la théorie et une nouvelle contradiction éclatent, dès que M. Le Roy veut expliquer le devoir intellectuel qu'impose le dogme, et le droit de veto qu'il attribue aux formules dogmatiques.

Voulant en effet très sincèrement être catholique, il a fort bien compris que si le dogme règle de vie paraît laisser libre carrière à l'esprit humain, cette autonomie a pourtant une limite.

Le catholique, après avoir accepté les dogmes, garde toute liberté pour se faire des objets correspondants, de la personnalité divine, de la présence réelle ou de la résurrection, par exemple, telle théorie, telle représentation intellectuelle qu'il voudra... Sa situation à cet égard est la même que vis-à-vis de n'importe quelle spéculation scientifique ou philosophique, et il lui est loisible d'adopter la même attitude ici et là. Une seule chose lui est imposée, une seule obligation lui incombe : sa théorie devra justifier les règles pratiques énoncées par le dogme, sa représentation intellectuelle devra rendre compte des prescriptions pratiques édictées par le dogme. Celui-ci se présente à peu près, en un

mot, comme l'énoncé d'un fait dont il est possible de construire bien des théories diverses, mais dont toute théorie doit tenir compte... Qu'une théorie surgisse un jour qui porte atteinte au dogme dans son domaine propre en altérant sa signification pratique, le dogme, aussitôt, se dresse contre elle et la condamne; devenant ainsi énoncé intellectuel négatif, superposé à la règle de conduite qu'il était purement et simplement tout d'abord.

Certes, voilà une restriction importante, et, nous osons le dire, au fond suffisante pour sauvegarder le dogme. Aussi ne voulons-nous plus examiner d'où l'on a tiré « *ce fait* dont toute théorie doit tenir compte » ou cette « réalité mystérieuse qui lui correspond ». Nous ne rechercherons même pas ici s'il est bien vrai que le dogme devient énoncé intellectuel *négatif*, et non pas plutôt *positif*. Nous constatons seulement que l'on reconnaît au dogme une valeur intellectuelle, au moins restrictive, en vertu de laquelle, devant certaines conceptions, le dogme se dressera et les condamnera.

Or, si nous sommes heureux de féliciter M. Le Roy de cette formule si catholique, nous devons ajouter que cette restriction lui est interdite par son système : il y a contradiction évidente entre les principes d'autonomie absolue qu'il a posés et les limites dans lesquelles il emprisonne maintenant la liberté.

S'il est vrai, en effet, comme on nous l'a dit sur tous les tons, que « le recours à l'autorité est totalement irrecevable dans l'ordre de la pensée pure », de quel droit viendrez-vous arrêter Nestorius ou Eutychès dans leur interprétation du dogme de l'Incarnation, Béranger ou Calvin dans leur théorie symbolique de l'eucharistie ?

Vous leur direz sans doute : votre théorie « altère la signification pratique du dogme ». Par exemple, vous Calvin, vous Nestorius, vous détruisez le culte d'adoration que l'Église rend au Christ et à l'eucharistie.

Mais, vous répondront ces penseurs, c'est précisément ce culte d'adoration que nous voulons détruire comme une survivance immorale du paganisme, une véritable idolâtrie. N'est-ce pas vous qui nous avez appris qu'il n'y a pas de logique révélée, que nulle autorité ne peut faire que je trouve un raisonnement fragile ou solide, ni surtout que

telle notion ait ou n'ait pas de sens pour moi? Eh bien, quand vous prétendez que le dogme de la présence réelle veut dire « qu'il faut avoir en face de l'hostie consacrée *une attitude identique à celle qu'on aurait en face de Jésus devenu visible* », je vous déclare que cette conception, tant au point de vue pratique que dans l'ordre de la pensée pure, n'a aucun sens pour moi, ou plutôt qu'elle est absolument contraire à la saine raison! Et en vertu de vos principes, il vous est interdit de me condamner, puisque, d'après vous, toute affirmation venue du dehors serait « un asservissement, une menace de tyrannie intellectuelle, une entrave à la liberté de la recherche[1] ».

A cela, il est évident que M. Le Roy n'a rien à répondre. Il aura beau dire que les définitions dogmatiques sont « négatives, ne limitent pas la connaissance, n'en arrêtent pas le progrès; *qu'elles ne font en somme que fermer de fausses voies* ». Et s'il me paraît à moi que ce qu'il appelle les fausses voies sont, au contraire, les seules *vraies*? Comment m'imposerait-on de croire que ces voies sont fausses, « en vertu de telle démonstration que je juge non convaincante?... Autant vaudrait me requérir de ne plus penser. » Ainsi parlait M. Le Roy contre le dogme intellectualiste; ainsi raisonnera-t-on contre son prétendu devoir intellectuel de respecter la loi pratique. Et le voilà mis en demeure, ou bien, pour sauver l'autonomie de l'esprit, de retirer toutes les restrictions qu'il mettait à la liberté de penser, et alors c'est toute foi qui sombre; ou bien, pour sauver le dogme, même entendu dans le sens de précepte, de répudier cette indépendance absolue de l'esprit, et alors tout l'échafaudage du système croule par la base.

Était-ce bien la peine de tant médire du dogme comme vérité doctrinale, sous prétexte d'antinomies rationnelles dont le caractère chimérique sera montré dans un prochain article?

Eugène PORTALIÉ.

1. Le Roy, *loco cit.*, p. 502.

L'INIQUE SÉPARATION[1]

PRÊTRES ET ÉGLISES — ASSOCIATIONS ET POLICE

L'édifice laborieusement dressé par le gouvernement et la commission a craqué de toutes parts sur ses fondements ébranlés ; chaque jour a vu la ruine d'un nouveau pan de muraille. Il est vrai qu'on a reconstruit aussitôt. Presque semblable aux Juifs de l'Ancien Testament, sur le chantier du temple des temps nouveaux, nos maçons ont tenu le marteau d'une main et de l'autre la truelle.

Leur zèle n'a eu d'égal que celui des architectes de la construction condamnée, lesquels se sont employés, avec une abnégation bien rare chez les artistes, à travailler sans cesse sur d'autres plans que les leurs.

I

M. Combes, par l'article 4 de son projet, avait réglé les pensions ecclésiastiques comme un vieux chef de bureau de la rue de Bellechasse. Il distinguait les curés et desservants en quatre catégories, il établissait des équivalences entre prêtres, pasteurs et rabbins, et mettait à part les prélats.

Le gouvernement nouveau et la commission ont des goûts plus égalitaires. Ce qui rappellerait la hiérarchie dans les églises ou une distinction entre les cultes répugne à leur instinct démocratique et laïque. Pour eux, il n'y a qu'une base pour établir le chiffre de la pension c'est le temps de service ; le grade ne compte pas.

A vingt-cinq ans de « fonctions rémunérées par l'État, le département ou la commune, dont vingt années au service de l'État », il reçoit, sa vie durant, une pension viagère, égale à la moitié du traitement de l'intéressé. Mais combien de prêtres,

1. Voir *Etudes* des 5 mai et 20 juin 1905.

faute de cheveux blancs, ne peuvent étaler ces longues années de service! Le bon cœur de la commission ne les abandonne pas à leur malheureux sort : une allocation annuelle leur est assurée, égale à la moitié de leur traitement pendant la première année, aux deux tiers pour la deuxième, au tiers pour la quatrième. Après, ils aviseront et la Providence avec eux.

Comme on voit, le système est dominé par une double préoccupation : rendre aussi légère et aussi courte que possible la contribution financière de l'État; mais aussi en répartir le bénéfice sur un assez grand nombre de prêtres.

M. Allard devait combattre une pareille prodigalité. A quoi bon gaspiller l'argent du Trésor en faveur de gens valides, dont le métier n'est pas bien fatigant et qui trouveront un emploi dans les futures associations cultuelles? Dieu, d'ailleurs est-là, dit-on :

> Aux petits des oiseaux il donne leur pâture
> Et sa bonté s'étend sur toute la nature.

« Il saura pourvoir aux besoins de ses ministres », sans que l'État leur fasse l'aumône [1].

A ce langage de mauvais goût, le rapporteur opposa l'équité et les exemples de la Révolution, et l'on passa outre aux fantaisies de M. Allard.

La droite jugea que l'occasion était bonne pour représenter de nouveau au gouvernement le véritable caractère du budget des cultes. MM. Ollivier et Auffray s'y employèrent avec talent. Leurs amendements, différents dans leurs dispositions, s'appuient sur le même principe, à savoir que le budget des cultes, dérivant d'une propriété confisquée soi-disant pour cause d'utilité publique, est une pure indemnité. Pour établir cette vérité historique, M. Ollivier insiste particulièrement sur le sens juridique des articles 5 et 6 du décret du 20 avril 1790 [2]. M. Auffray prend plutôt ses arguments dans la discussion de la suppression des dîmes (août 1789) et crève, de main de maître, le sophisme, si cher à M. Briand, sur le culte simple « service public [3] ».

1. *Journal officiel*, 6 juin 1905, p. 2045.
2. *Ibid.*, p. 2017. — 3. *Ibid.*, p. 2020.

En essayant de répondre sérieusement à ces démonstrations irréfutables, M. Briand aurait eu l'air de mettre en doute l'équité du vote de l'article 2 qui supprime le budget des cultes. Il se contenta de railler doucement la faconde intarissable de ses adversaires, et de déclarer définitivement « compromise » la cause par eux défendue. La majorité applaudit.

L'idée des orateurs catholiques n'en fut pas moins reprise, sous une autre forme, par un homme fort important de la délégation des gauches. M. Ollivier et M. Auffray avaient proposé qu'au moyen de rentes annuelles servies aux associations cultuelles par l'État, l'équivalent du budget concordataire fût assuré au culte. M. Caillaux demandait que cet équivalent fût versé aux communes. M. Ollivier et M. Auffray invoquaient les droits du clergé ; M. Caillaux, l'intérêt des contribuables. Il n'est pas juste, avaient dit les premiers, d'imposer aux associations cultuelles la charge de payer des prêtres à l'égard desquels l'État est débiteur d'un traitement. Il n'est pas politique, observait le second, de grever les populations de l'entretien des curés, alors qu'on ne diminuera pas d'un centime les impôts sur le rendement desquels l'État jusqu'ici payait les ministres du culte [1].

Du moment que l'intérêt électoral du parti républicain était invoqué, les préoccupations de M. Caillaux et de l'union démocratique ne pouvaient être écartées. On convint que l'emploi à faire des fonds du budget des cultes était à examiner avec le plus grand soin ; la commission réservait cette question grave ; on en traiterait en temps opportun.

II

Le rapporteur, dès lors, ne pouvait guère se trouver en face que d'amendements assez analogues à son propre texte. La différence consisterait plutôt dans l'extension du système que dans le système lui-même. L'abbé Lemire, par exemple, voulait qu'une pension fût acquise, alors même que la fonction exercée n'aurait été rétribuée que par les fabriques [2]. L'abbé Gayraud parlait simplement de charges remplies « en vertu

1. *Journal officiel*, 7 juin, p. 2045. — 2. *Ibid.*, p. 2048.

d'une nomination ou par ordre des supérieurs hiérarchiques [1] ». M. Bignon souhaitait que la pension fût calculée sur le traitement actuel, sans limitation au chiffre maximum de 1200 francs[2]. M. Maure proposait de laisser ce traitement pendant cinq ans « à tous les ministres du culte actuellement salariés par l'État, les départements et les communes » ; passé ce délai, ceux-là seulement auraient droit à une pension qui seraient employés dans une paroisse de moins de douze mille cinq cents habitants, et cette pension serait calculée sur le trentième de leur traitement mulplié par le nombre d'années de service passées en des fonctions rétribuées par l'État[3].

Cette idée n'avait pas laissé de faire impression sur la Chambre. M. Briand n'y opposa guère qu'une tirade — toujours la même — contre l'égoïsme écœurant dont l'Église ferait preuve si les paroisses pauvres étaient abandonnées à leur misère par les paroisses riches. L'amendement de M. Maure réunit 270 voix contre 301.

Rassuré par cette victoire, le rapporteur ne se crut pas obligé à des frais extraordinaires d'éloquence pour repousser un amendement de M. Albert Le Roy. Celui-ci, d'ailleurs, sauf pour un paragraphe, s'attendait à voir écarter son texte. Par 309 voix contre 251, son texte fut pris en considération. La surprise était générale.

A la réflexion, le succès s'explique. Les dispositions prévues dans l'amendement en faveur des protestants, de leurs facultés et de leurs veuves ont rallié les huguenots de la Chambre à quelque groupe politique qu'ils appartiennent. D'autre part, les chiffres de pension proposés étant supérieurs à ceux de la commission, les « blocards » qui s'intéressent au sort des « petits curés » ont voté blanc. Enfin il y a eu erreur sur la vraie portée du premier paragraphe. Le texte lu à la tribune n'attribuait la pension qu'aux seuls ministres salariés par l'État ; mais la lecture fut faite au milieu de l'inattention générale ; l'orateur, dans sa harangue, ne dit mot de la restriction dont le texte imprimé et distribué ne portait pas trace[4]. Il est clair que, sans cette méprise, les libéraux et les

1. *Journal officiel*, 6 juin, p. 2025.
2. *Ibid.*, 7 juin, p. 2037. — 3. *Ibid.*, 6 juin, p. 2029.
4. La correction était tellement improvisée qu'elle ne se trouve ni dans le

catholiques n'auraient pas donné leurs voix à M. Le Roy... Et voilà à quoi tient le sort d'un article; voilà comment la loi est l'expression de la volonté générale.

L'économie de l'article 9 est fort simple. A soixante ans d'âge et trente ans de fonctions rétribuées par l'État, pension viagère égale aux trois quarts du traitement; pension égale à la moitié, si l'on a vingt ans de services et au moins quarante cinq-ans d'âge. Quant aux prêtres qui, par leur âge ou la durée de leurs services, se trouvent en dehors des conditions ci-dessus, ils jouiront d'une « allocation » pendant quatre ans: cette allocation sera égale à la totalité du traitement pour la première année, aux deux tiers pour la seconde, à la moitié pour la troisième, au tiers pour la quatrième. « Les départements et les communes pourront, sous les mêmes conditions que l'État, accorder aux ministres du culte actuellement salariés par eux des pensions et des allocations. »

A ces dispositions générales s'ajoutent quelques particularités: la loi du 27 juin 1885, sur le personnel des facultés de théologie catholique supprimées, est applicable au personnel des facultés de théologie protestante; les pensions des pasteurs sont réversibles, à de certaines conditions, sur leurs veuves et enfants; dans les communes qui ont moins de mille habitants, — il y en a plus de vingt-huit mille en France, — les allocations attribuées aux ministres du culte seront versées en quatre périodes de deux années chacune.

Telle est donc la situation financière faite au clergé, au lendemain de la séparation. Sur cinquante-six mille ecclésiastiques, dix-sept mille n'exercent pas de fonctions rétribuées par l'État; ceux-là n'ont à compter que sur la Providence, les associations cultuelles, et peut-être la bienveillance des départements et des communes. Sur les trente-neuf mille autres rétribués par l'État, ceux qui ont moins de quarante-cinq ans, c'est-à-dire le plus grand nombre, n'ont droit qu'à une allocation temporaire. Quant aux plus âgés, ils recevront une

texte lu par M. Briand après l'adoption de l'amendement (*Journal officiel*, 7 juin, p. 2042), ni même dans le texte lu par le président de la Chambre, avant le vote du paragraphe 1er (*Ibid.*, 8 juin, p. 2075.)

pension inférieure à leur traitement actuel. Il est, par suite, manifeste que les associations cultuelles auront les prêtres à leur charge dans une large mesure, alors que leurs ressources ne seront plus celles des fabriques.

A ces effets voulus par les promoteurs de la loi pour gêner les catholiques, on s'efforcera d'apporter quelque remède par d'ingénieux systèmes destinés à dégrever les contribuables. Quelle que soit l'efficacité des mesures prises, celles-ci ne seront dues qu'à des préoccupations électorales ; elles n'empêcheront pas que le sort des prêtres n'ait été réglé contre toute équité. Le budget des cultes est leur propriété, parce que c'est leur créance ; il leur est dû, sous une forme ou sous une autre.

En outre, la distinction entre fonctions concordataires ou non concordataires est byzantine : toutes les fonctions créées par l'évêque, pour le bien des fidèles et selon les traditions de l'Église, sont véritablement concordataires, puisqu'elles émanent d'un pouvoir et d'une discipline dont le Concordat proclame la liberté en principe.

Avec une fidélité persévérante, les gouvernements qui se sont succédé en France depuis le Concordat ont regardé comme étrangères au service du culte certaines catégories de prêtres pourvus d'un emploi public par l'ordinaire. Cette tradition administrative n'en est pas moins une anomalie.

En 1802, elle avait une excuse dans les embarras du Trésor. La prospérité des finances aurait dû la faire disparaître. Elle fut perpétuée par la routine des bureaux, et plus encore sans doute par le despotique souci de tenir dans le besoin un clergé à qui on redoutait que la fortune ne donnât trop d'indépendance. Nos politiciens ont pieusement recueilli cette tradition. Ils se flattent d'être démocrates. Leur bouche est pleine des mots retentissants d'émancipation et d'élévation sociales. Mais combien ils seraient fâchés que le sort des « petits curés » fût meilleur qu'autrefois. Leur pitié est sélective : ils la réservent tout entière pour les révoltés et les suspects. Qu'un prêtre s'insurge contre un évêque ou paraisse prêt à jeter sa soutane, les voilà émus. Ils ne seraient pas de vrais fils de la Révolution, s'ils n'avaient hérité d'elle ces sentiments

délicats. Et à l'égard des prêtres fidèles, ils renieraient aussi le jacobinisme d'il y a cent ans, s'ils pouvaient avoir d'autre dessein que celui-ci : les mettre hors la loi qui peut protéger les autres citoyens.

Les pensionnés de la Constituante se heurtèrent à toutes sortes d'obstacles, quand ils voulurent jouir de la pension solennellement promise. Cette lamentable histoire pourra bien recommencer. Un règlement d'administration publique, analogue à celui que l'*Officiel* vient de publier à l'usage des congréganistes enseignants, apprendra quelque jour à nos vieux prêtres les vingt barrières qu'il leur faudra franchir avant de pouvoir atteindre jusqu'aux guichets des percepteurs. En attendant, qu'ils préparent leurs pièces justificatives et qu'ils soient sages. « Sous peine de forclusion » il faudra que, « dans un délai d'un an après la promulgation de la présente loi », ils fassent valoir leurs droits auprès du gouvernement. Et puis, qu'ils ne l'oublient pas, les pensions accordées — quoique insaisissables en principe — pourront être suspendues par décision judiciaire ou même, en certains cas, retirées totalement. Oh! la belle liberté réservée aux prônes des curés de l'avenir!...

Enfin, et pour achever de mesurer la reconnaissance qu'ils doivent à leurs protecteurs du Palais-Bourbon, les jeunes vicaires feront bien de méditer ce mot de M. Briand. Avec 400 francs, les « ministres qui désireraient quitter le sacerdoce » n'auraient pu « aller à la recherche d'une position convenant mieux à leurs aptitudes[1] ». C'est donc pour les aider, le cas échéant, à s'évader de l'Église qu'on leur met dans la main un billet de mille...

Qui ne regretterait que le rapporteur se fût contenté de penser pareille chose? Il n'y a mis aucun cynisme; cela lui a paru tout simple. Mais comment pouvait-il mieux démontrer que des libres penseurs n'ont pas la main assez délicate pour faire, sans froissement des consciences, la séparation de l'Église et de l'État?

1. Rapport Briand, p. 208.

III

Au moment de la discussion générale, des « blocards » authentiques prirent la liberté de donner à la commission quelques conseils sur le parti à prendre au sujet des églises. Avec une générosité qui n'était point sans arrière-pensée, M. Augagneur parlait de laisser les immeubles aux associations cultuelles en toute propriété. M. Barthou proposait un loyer fictif et très long [1]. M. Lacombe demandait un usufruit pur et simple; il y insistait avec force, disant que si la clause de location était maintenue, elle suffirait à rendre la loi impopulaire parce que l'injustice en sautait aux yeux [2].

M. Briand était alors dans tout le rayonnement de sa gloire. Il ne connaissait que les applaudissements. Il dédaigna ces conseils amicaux et demeura fixé dans le système soutenu dans son rapport : deux ans de jouissance gratuite, dix ans de location obligatoire, puis liberté, pour l'État ou la commune propriétaire, de faire des églises ce qu'ils voudraient. Ces dispositions lui paraissaient vraiment libérales (elles l'étaient relativement au projet Combes qui laissait le Conseil d'État et les préfets juges du nombre d'églises nécessaires au culte, d'après l'avis des conseils généraux et municipaux). Et en outre, il fallait bien garantir à l'État ses droits et sa sûreté. Comment, sans loyer révocable, le gouvernement garderait-il sur l'Église les « prises » qu'il doit avoir, pendant la période critique qui suivra immédiatement la rupture du Concordat [3] ?

Ces raisons, que M. Briand a de nouveau apportées à la tribune lors de la discussion de l'article 10, n'ont pas convaincu la Chambre [4]. Elle a préféré au système de la location facultative celui de la jouissance indéfinie. L'amendement Flandin, pris en considération malgré la résistance de la commission, prévoyait des « baux emphytéotiques consentis pour une durée de quatre-vingt-dix-neuf ans, moyennant un loyer annuel de 1 franc ». Par une transaction acceptée de M. Flandin, son texte a été modifié comme il suit :

Les édifices servant à l'exercice public du culte, ainsi que les objets

1. *Journal officiel*, 29 mars, p. 1122. — 2. *Ibid.*, 7 avril, p. 1243.
3. *Ibid.*, p. 1241. — 4. *Ibid.*, 9 juin, p. 2123.

mobiliers les garnissant, sont laissés gratuitement à la disposition des établissements publics du culte, puis des associations cultuelles appelées à les remplacer auxquelles les biens de ces établissements auront été attribués par application des dispositions du titre II [1].

Il ne faut pas se faire illusion sur la victoire remportée par M. Flandin. L'usufruit est proclamé en principe ; mais en pratique, comme il est limité et précaire ! Dans le cas où l'association cultuelle constituée au moment de la séparation n'accepterait pas l'héritage du patrimoine de la fabrique, elle ne saurait revendiquer l'église. Et fût-elle mise en jouissance, il peut y avoir « cessation » ou « transfert » de cette jouissance prononcé par décret :

1° Si l'association bénéficiaire est dissoute ;

2° Si, en dehors des cas de force majeure, le culte cesse d'être célébré pendant trois mois consécutifs ;

3° Si la conservation de l'édifice ou celle des objets mobiliers classés en vertu de la loi de 1887 et de l'article 15 de la présente loi est compromise par insuffisance d'entretien ;

4° Si l'association cesse de remplir son objet ou si les édifices sont détournés de leur destination ;

5° Si elle ne satisfait pas aux obligations de l'article 4 *ter* ou au dernier paragraphe du présent article, soit aux prescriptions relatives aux monuments historiques [2].

Malgré les précautions prises par M. Ribot [3], ces clauses laissent à l'arbitraire un champ fort large. Dieu sait si, en pareille matière, un gouvernement hostile sait étendre les limites de sa susceptibilité. Sur quoi, par exemple, décidera-t-on si l'association « remplit » ou non « son objet » ?

La majorité n'a pourtant pas su se contenter de pareilles armes. Il a été décidé qu'en outre des cinq cas énoncés plus haut, la désaffectation d'une église pourrait être prononcée par une loi. Avec sa précision et sa probité habituelles, M. Ribot a pressé ses adversaires de dire quelles préoccupations dic-

1. *Journal officiel*, 9 juin, p. 2122.

2. L'article 4 *ter* énonce que les associations cultuelles attributaires des biens des fabriques sont tenues des dettes et emprunts de ces établissements ; le dernier paragraphe de l'article 11 prévoit que les associations sont tenues des réparations de toute nature, des frais d'assurance et autres charges afférentes aux édifices.

3. *Journal officiel*, 10 juin, p. 2147, 2152.

taient cette mesure. M. Cruppi a parlé d'expropriation pour cause d'utilité publique[1]; de même M. Bepmale, M. Augagneur, M. Briand[2]. M. Ribot a proposé alors d'insérer dans le texte de la loi cette explication limitative. Par 315 voix contre 256, il a été battu. On voulait donc autre chose. On voulait — et le vote a justifié cette accusation de M. Ribot — donner à la « majorité ardente et sectaire » de demain le moyen de retirer « sous le couvert de la loi » la concession de cet usufruit des églises accordé aujourd'hui à contre-cœur.

Un usufruit révocable arbitrairement, grevé de tous les frais d'entretien et même des grosses réparations, lié à l'acceptation de toutes les dettes et emprunts de la fabrique offre-t-il pour les catholiques un régime acceptable ? Le pape et les évêques en décideront. Mais il est dès cette heure évident que les raisons ne manquent pas de refuser le cadeau qu'on prétend nous faire.

Chaque fois que la question de la propriété ecclésiastique a été en jeu, les progressistes ont paru hésitants, sinon gênés. Lorsqu'il a développé son amendement, M. Flandin a parlé avec une émotion communicative du respect que méritaient les sanctuaires et il a signalé en termes excellents les agitations inévitables que provoquerait, dans chaque commune, le sort incertain de l'église paroissiale. Mais cet homme équitable et sage n'en acceptait pas moins, sans le discuter, le principe que les édifices du culte antérieurs au Concordat appartiennent à l'État ou à la commune. Le centre a pu croire cette attitude habile. Elle n'est que regrettable. Le droit invoqué contre les fabriques par le gouvernement et la commission n'est rien moins qu'assuré. En faisant toutes leurs réserves, les progressistes se seraient ménagé des arguments péremptoires contre les abusives ingérences de l'État consacrées par l'article 11 ; ils auraient, en même temps, contribué à éclaircir une question préalable fort importante.

1. *Journal officiel*, 10 juin, p. 2149.
2. *Ibid.*, p. 2149, 2153.

IV

M. Briand a dit dans son rapport :

Pour les édifices postérieurs au Concordat, votre commission a finalement décidé de ne tracer aucune règle pour résoudre les questions de propriété qui pourront se poser entre l'État, les départements et les communes d'une part et les établissements ecclésiastiques de l'autre.

On décidera, d'après le droit commun de propriété, et spécialement d'après l'article 552 du Code civil. Les dispositions qu'on aurait pu inscrire dans la loi n'auraient aucunement facilité la solution de ces difficultés..., les tribunaux jugeant d'après les titres ou, à défaut, par les modes de preuves admis en pareille matière[1].

Cette doctrine est consacrée par le vote de l'article 10. Et il en résulte cette situation. D'une part, beaucoup d'églises, depuis le Concordat, ont été construites, avec des subventions de l'État et des communes, et sur terrain communal; d'où, par application de l'article 552 du Code civil, présomption en faveur de la commune que l'édifice lui appartient. D'autre part, en beaucoup de cas, les sommes fournies par la fabrique ou recueillies par souscription, pour bâtir l'église, dépassent fort la contribution apportée par l'État ou la commune; d'où, en équité, la conclusion que l'édifice ne saurait appartenir à ceux-ci.

Que feront les tribunaux? L'article 555 du Code civil donne, au propriétaire du fonds sur lequel un tiers a bâti, les droits les plus précis : il peut obliger le tiers à faire enlever à ses frais et sans indemnité les constructions faites ; il peut aussi les retenir, sauf à rembourser la valeur des matériaux et le prix de la main-d'œuvre. Suffira-t-il, pour compléter l'action en possession qui aurait ces effets, que le culte continue à être célébré dans l'église ?

Ces questions n'ont pas été discutées; elles auraient dû l'être ; elles l'auraient été, sans aucun doute, si la Chambre avait eu sous les yeux les documents nécessaires. Au moment de la discussion générale, M. Bienvenu-Martin affirma que les frais pour constructions d'églises se partageaient à peu

1. Rapport Briand, p. 209.

près par tiers : un tiers supporté par les fabriques, un tiers par l'État, un tiers par les communes. Immédiatement, M. de Castelnau contesta l'assertion pour l'arrondissement de Saint-Affrique[1]. M. Lacombe assura que, pour le département de l'Aveyron, les subventions de l'État ne s'élèveraient pas à plus de 15 p. 100 de la dépense totale[2]. Dans son discours du 8 juin, M. Auffray a établi, chiffres en main, que, dans le département de la Sarthe, les fabriques ont fourni la plus grande partie des fonds nécessaires aux travaux[3]. Jusqu'à quel point ces exemples peuvent être multipliés, on n'en sait rien. Seul un tableau publié par l'administration des cultes aurait pu permettre d'être fixé.

Mais supposé que, d'après un état de situation complet et loyal, il eût apparu que les fabriques avaient contribué, pour la plus grosse part, aux frais de construction de la plupart des églises élevées après le Concordat, la nécessité de trancher la question de propriété dans la loi de séparation devenait évidente. Celle-ci garantit à chaque association cultuelle une église. Que devient cette garantie, si les caprices d'un conseil municipal ou d'un ministre, dans des milliers de communes, peuvent ouvrir un procès qui aboutisse à la désaffectation de l'immeuble ? Ni l'esprit politique ni l'honnêteté ne sauraient permettre de pareils hasards.

Il faut dire plus : l'État et les communes, en accordant des subventions, n'ont pu vouloir qu'une chose : assurer l'exercice public du culte dans la paroisse subventionnée. Borner leurs intentions à une œuvre d'art, c'est soutenir un paradoxe. C'est pour un but religieux que le secours financier a été demandé et obtenu. Il a été donné sans clause de retour. Cette donation incorporée, pour ainsi dire, à l'édifice qui s'élevait en a pris une destination sacrée et irrévocable. Tant qu'aucune cause légitime de révocation ne peut être articulée, il est illogique et inique d'ouvrir, en faveur du donateur contre le donataire, une action en justice. C'est pourtant ce que permet l'article 10 voté par la Chambre. Et voilà pourquoi il appelle des protestations.

1. *Journal officiel*, 5 avril, p. 1212.
2. *Ibid.*, 7 avril, p. 1243. — 3. *Ibid.*, 9 juin, p. 2116.

Ce même article décide que les églises servant à l'exercice du culte « en vertu des lois de germinal an X sont et demeurent propriétés de l'État, des départements et des communes ». Cela, dit M. Briand dans son rapport, « ne peut être sérieusement contesté ». Et voici le raisonnement par lequel il établit sa conclusion. La Constituante fit de ces édifices « la propriété de l'État ». La Législative les remit aux municipalités. Le Conseil d'Etat, sous le premier Empire, par des avis ayant force de loi, déclara que les églises sont propriétés communales. Depuis lors, « le Conseil d'État et la Cour de cassation ont consacré ce principe que les églises métropolitaines et cathédrales appartiennent à l'État, les églises paroissiales sont la propriété des communes[1] ».

Chacune de ces assertions catégoriques souffre contradiction.

Tout d'abord, « la jurisprudence », quoi qu'en dise M. Briand, n'est pas « constante ». Il y a un arrêt de la Cour de cassation, du 6 décembre 1836, prononçant que le Concordat a remis les églises aux évêques ou à la fabrique. Et, avant 1836, on ne citera pas un arrêt du Conseil d'État attribuant les cathédrales à l'État et les églises paroissiales aux communes. Tous ces arrêts, d'ailleurs, n'ont de valeur, en raison, que par les considérants qui les appuient. Et c'est ce qui nous conduit à examiner la portée juridique de quelques actes de l'époque impériale ou révolutionnaire.

M. Briand invoque deux avis du Conseil d'État du 3 nivôse et du 6 pluviôse an XIII. Le premier déclare que les églises rendues aux cultes « ne peuvent cesser d'appartenir aux communes »; d'après le second, ces mêmes églises « doivent être considérées comme propriétés communales ».

Nous contestons que ces deux avis aient force de loi. Ils n'ont pas été insérés au *Bulletin*. Or, avant la date du 25 prairial an XIII, aucun avis du Conseil d'État ne peut être invoqué devant les tribunaux, s'il n'a pas été inséré au *Bulletin des lois*[2]. Au surplus, à ces documents, — comme à

1. Rapport Briand, p. 209.

2. La raison en est que l'avis du 25 prairial an XIII détermine dans quelles conditions désormais les avis du Conseil d'État auront force de loi et qu'il se tait sur la valeur des avis antérieurs.

des lettres de Mollien ou de Portalis écrites à la même date, si l'on veut qu'elles témoignent nettement de la pensée du gouvernement, — nous opposerons des documents et des lettres contraires. Il y a un décret du 30 mai 1806 qui porte dans un article 1er : « Les églises qui par suite de l'organisation ecclésiastique seront supprimées font partie des biens restitués aux fabriques. » Il y a un décret du 17 mars 1809 qui rend aux paroisses ceux des bâtiments aliénés qui, pour cause de déchéance, feraient retour au domaine. Il y a un rapport de Portalis à l'empereur établissant avec force que les communes ne sauraient s'ingérer dans l'administration des biens des fabriques, puisque ces biens ne leur appartiennent pas[1].

Ces textes sont aussi napoléoniens que les avis du Conseil d'État ou les lettres de Portalis qu'on nous oppose ; ces décrets sont plus autorisés que ces avis, puisqu'ils sont incontestablement des lois. Or, ces décrets ordonnent — on l'aura remarqué — de « rendre » et de « restituer » aux fabriques et aux paroisses — non aux communes — des églises nationalisées au cours de la Révolution. Le gouvernement suppose donc que ces églises, avant 1789, étaient la propriété des paroisses et des fabriques, non des communes. C'est l'évidence même, et c'est la vérité pour toutes les églises.

Que si, d'ailleurs, on voulait rechercher la raison des contradictions que présentent les textes de l'époque impériale, nos conclusions n'en pourraient être que confirmées. A un avocat qui plaide, le sens grammatical d'un document paraît souvent suffire. Un historien doit avoir un souci plus diligent et plus délicat de la vérité. C'est en replaçant les documents dans les circonstances complexes qui les provoquèrent, qu'on peut avoir chance de les entendre comme il faut. Or, en étudiant de près ces circonstances, — ce que nous ne pouvons faire ici, faute de place, — il apparaîtrait que, parmi les agents supérieurs du gouvernement consulaire ou impérial, il y a eu, en matière d'affaires religieuses, des tendances fort opposées. Suivant que l'une ou l'autre a prévalu, l'acte

1. *Discours et Rapports*, p. 319. Rapport de juillet 1806.

du souverain a été favorable aux communes ou aux fabriques. S'en tenir à un texte quelconque pour en tirer une doctrine est d'une méthode inacceptable ; le seul parti honnête et raisonnable est d'accorder la préférence aux textes qui sont plus conformes soit au Concordat, soit à la vraie nature des biens en cause.

Par l'article 12 du Concordat, « toutes les églises métropolitaines, cathédrales, paroissiales et autres non aliénées, nécessaires au culte, sont mises à la disposition des évêques ». Le premier projet soumis par Bernier au nom du gouvernement portait ceci :

Seront rendus aux paroisses les églises et les édifices curiaux dont elles étaient en possession en l'an II, conformément à l'arrêté du 7 nivôse an VIII [1].

Dans une dictée qu'il fit en février 1801, le premier consul libellait ainsi l'article :

Toutes les églises métropolitaines, cathédrales, paroissiales, qui ne seraient pas aliénées, seront remises à la disposition du culte catholique, conformément à l'arrêté du 7 nivose an VIII [2].

Le contre-projet romain du 30 mars 1801 accepte cette rédaction, pourvu qu'on supprime la mention de l'arrêté de l'an VIII : « Cette clause ne peut être insérée dans un acte souscrit par le chef de l'Église », observe di Pietro [3].

C'est au cours de la négociation de Consalvi à Paris que prévaut l'expression : « remises à la disposition des évêques », et elle est de l'initiative du cardinal [4]. Mais, par tout le détail des pourparlers, il est évident que la mesure consentie par les deux pouvoirs, sous des formules diverses, demeure la même : il y a application de biens à leur destination primitive, c'est-à-dire « au culte catholique », selon le mot du premier consul.

Le retour à la destination primitive comporte-t-il une translation de propriété ou une simple concession de jouissance ?

1. Boulay de la Meurthe, *Documents sur la négociation du Concordat*, etc., t. III, p. 662. Projet du 7 novembre 1800.
2. *Ibid.*, t. I, p. 352.— 3. *Ibid.*, t. II, p. 176. — 4. *Ibid.*, t. III, p. 132.

Les textes de l'époque révolutionnaire invoqués par nos adversaires, pour établir que depuis 1792 les communes sont devenues propriétaires des églises, ne soutiennent pas l'examen. Des trois décrets cités par M. Briand, le premier n'existe pas, le second dit que les communes ne peuvent ni louer, ni acquérir un local pour le culte, le troisième parle de « libre usage ».

En somme, et tout compte fait, il reste ceci : Quand il s'agit des biens des fabriques non aliénées, la jurisprudence du Conseil d'État et de la Cour de cassation admet qu'en les rendant à leur destination, l'arrêté du 7 thermidor an XI a opéré une translation de propriété ; quand il s'agit des églises non aliénées, la même jurisprudence, depuis 1836, prononce que l'article 12 du Concordat n'a concédé qu'une jouissance. Cette distinction est absolument injustifiable : églises et biens ont été également *rendus au culte* par le premier consul, de même qu'ils avaient été également nationalisés par la Révolution, de même que, sous l'ancien régime, ils appartenaient également aux paroisses. Les origines et les vicissitudes historiques de ces églises et de ces biens étant identiques avant et depuis 1789, comment et pourquoi leur faire une condition juridique opposée ? On n'en donnera aucune raison. Et quoi qu'il en soit des textes, si l'État qui avait confisqué les églises à son profit s'en est dessaisi, l'équité demande que ce soit en faveur des paroisses auxquelles elles furent jadis enlevées.

Est-il besoin de dire que, pour les édifices du culte acquis de l'État sous la Convention et le Directoire par des catholiques qui les ont ensuite rendus aux paroisses, l'injustice est encore plus criante de les attribuer à l'État ou aux communes ?

Que veulent donc les législateurs par leur article 10 ?

A plusieurs reprises, M. Briand a tenu à marquer son mépris pour les fanatiques qui viseraient à transformer les maisons de Dieu en maisons du peuple[1]. Ceux qui sentent frissonner dans leur âme anticléricale le souffle passionné de

1. *Journal officiel*, 7 avril, p. 1242.

la Révolution rendront à M. Briand mépris pour mépris : ils ont pour eux les ancêtres. Et, après tout, est-ce qu'il est très noble de garder la propriété des églises, afin d'en pouvoir révoquer à son gré la jouissance ? Par une menace toujours suspendue, les habiles comme M. Briand ont voulu avoir le moyen de contenir le zèle d'un prêtre trop entreprenant, l'influence d'une association cultuelle trop puissante ; ces habiletés ne sont pas plus fières que les prétentions brutalement étalées sur certains petits papiers de propagande.

En septembre prochain, un congrès international de la libre pensée doit se tenir à Paris. Le programme en est déjà arrêté. On y parlera du plan d'une nouvelle encyclopédie, de la morale sans Dieu, de l'esprit laïque et du pacifisme.

Les préparateurs de la cité future ne sont pas tellement perdus dans l'avenir qu'ils ne se ressouviennent un peu de 93. Ils ont leur calendrier comme les conventionnels, mais avec quels perfectionnements ! Les mois sont des abstractions : juillet devient la science et décembre l'humanité, août le progrès et février la vérité, etc. Les dimanches sont remplacés par des noms de pays, les jours ouvrables — y en aura-t-il dans l'État socialiste ? — ont des noms de gens célèbres : l'énumération commence à Thalès et finit à Louise Michel.

Pour achever d'instruire le peuple des desseins de la libre pensée, une carte postale. Au-dessus du portail gothique d'une vieille église, dont les saints de pierre sont impuissants à garder les portes, une large enseigne de toile flottante est clouée. On y lit ces mots :

A LOUER

pour Université populaire,
Musée, fêtes laïques.

Aux railleries éloquentes versées par M. Briand sur les fous qui rêvent de prendre leurs ébats laïques dans nos sanctuaires vénérés, nous opposons la carte postale distribuée par ses amis, au nom du congrès de la libre pensée.

V

Nous voici à l'un des points les plus hardis de la loi. Dans les autres titres de leur projet, le gouvernement et la commission suivaient d'anciens errements. Les souvenirs de la Révolution guidaient leur esprit en même temps qu'ils animaient leur courage. Mais les « associations cultuelles » sont un produit du vingtième siècle : avant la loi Waldeck, personne n'eût imaginé une pareille organisation.

Et le système inauguré en 1901 se développe selon l'esprit de tyrannie hypocrite qui l'inspira. S'il y a désormais un droit commun d'association, ce ne peut pas être, ce ne doit pas être pour que les catholiques en bénéficient pleinement. On disait, il y a quatre ans : les congréganistes ne sont pas, en fait, des associés comme les autres; il leur faut donc un code différent. Aujourd'hui, on raisonne de même pour les simples croyants. C'était immanquable. Les docteurs de la maçonnerie et du laïcisme ne regarderont jamais l'Église du même œil tranquille que la théosophie ou même que la religion de Calvin et du Talmud. Ils ont, de l'Église, une peur instinctive. Et voilà pourquoi on a introduit, dans le titre IV de la loi, des dispositions auxquelles on n'aurait jamais pensé, si les protestants et les juifs eussent été seuls en cause.

L'idée de faire échec à la hiérarchie catholique demeure la hantise de nos adversaires. Tous sont d'accord pour ignorer légalement cette hiérarchie et pour bannir des textes les mots usuels qui la rappellent. L'État ne sait plus s'il y a des paroisses, des diocèses, une Église catholique, apostolique et romaine; un seul organisme est digne de ses regards, celui que le législateur de 1901 a prévu. C'est uniquement sous cette forme laïque et civile que le gouvernement connaîtra l'existence des catholiques. Leur croyance, leur culte et leur discipline pourront être catalogués dans des statuts; ils le seront au même titre que le but et les moyens d'action d'une fanfare ou d'une société de joueurs de balle. Et par cette dégradation de la religion la plus haute, mise au niveau d'un contrat d'association quelconque, nos gens espèrent qu'un

jour viendra où l'Évangile ne tiendra pas une autre place dans la vie des Français que le jeu ou la musique; dans son essor victorieux, la libre pensée prendra bientôt, au centre de la cité future, le rôle qui échappe à l'Église impuissante. Mais si assuré que soit l'événement, il faut y aider par le formidable appareil des lois. C'est à cela que doivent servir tous les articles du titre IV.

De violents lutteurs comme M. Vaillant, M. Allard et M. Levraud[1] voulaient empêcher toute fédération des associations cultuelles. Le gouvernement, la commission et la majorité ont estimé plus habile de les permettre. M. Briand a confessé, d'ailleurs, qu'à ses yeux c'était le seul moyen d'arracher à Rome la direction des intérêts temporels de l'Église de France[2].

M. Buisson, qui attendait depuis longtemps la discussion de l'article 17 pour frapper un grand coup, a témoigné le goût le plus vif pour ce qu'il appelait des associations ouvertes, dans lesquelles, malgré le comité directeur, on pourrait entrer par autorité de justice[3]. Cette conception, ridiculisée par M. Ribot, réfutée par M. Rouanet, critiquée par M. Bepmale, a recueilli les hommages fidèles de vingt-cinq « blocards ».

Mais il ne faudrait point croire que, pour s'être prononcée avec cette libre irrévérence contre M. Buisson, la majorité ait eu des intentions plus nobles que celles de ce huguenot impénitent. En fixant à sept, dans son premier texte, le chiffre minimum des membres des associations cultuelles, la commission avait facilité l'éclosion de multiples associations rivales. En adoptant l'amendement compliqué de M. Dumont (sept personnes pour les communes de mille habitants; quinze pour les communes de mille à vingt mille; vingt-cinq pour les communes de plus de vingt mille) on a abouti à un résultat analogue : plus le chiffre prescrit est élevé, plus il sera difficile de recruter ces comités dont la responsabilité est lourde, plus aussi les chances de désaccord seront nombreuses.

Et si ce n'est pas là précisément ce que l'on veut, du moins

1. *Journal officiel*, 21 juin, p. 2332, 2334, 2336.
2. *Ibid.*, p. 2333. — 3. *Ibid.*, 16 juin, p. 2248.

est-il évident que l'on est préoccupé d'empêcher le curé d'être le maître dans sa paroisse, et l'évêque dans son diocèse. C'est pour cela que « nonobstant toute clause contraire des statuts », les actes de gestion financière doivent être soumis « chaque année, au moins, » à l'approbation de l'assemblée générale de l'association[1]. Si, pour l'administration des menses, l'évêque ne se trouve point sous le contrôle d'une réunion plénière de toutes les associations de son diocèse, c'est que M. Ribot a démontré l'inanité et fait toucher au doigt le ridicule de cette « grande machine de Marly[2] ». Les biens des menses étant, par leur affectation même, à la libre disposition de l'évêque seul, tout effort pour lui forcer la main dans son administration temporelle se trouvera inefficace. La Chambre a fini par le comprendre et le paragraphe a été supprimé. Mais le texte disparu demeure la preuve irrécusable des idées anticatholiques qui ont dominé dans la commission.

M. Briand a dit, dans la discussion générale : « Nous n'avons pas plus le droit de faire une loi pour ébranler la discipline de l'Église que nous n'avons le droit de livrer pieds et poings liés, par la loi, les fidèles catholiques à cette discipline[3] .» Tout le titre IV de la loi n'est qu'un effort pour ébranler « la discipline de l'Église ». Suivant que l'on a des goûts de juriste ou de théoricien politique, on dit que l'on a voulu introduire dans l'Église du vingtième siècle un grain de démocratie, ou plus simplement ramener à la grande loi organique de 1901 l'association des catholiques français. L'une et l'autre formule sont menteuses et incomplètes. La loi offre, en fait, aux révoltés contre la hiérarchie une protection civile. Le rapporteur a déclaré qu'il ne croyait pas aux schismes ; la foi n'est plus assez ardente. D'autres y croient et les souhaitent. M. Réveillaud, par exemple, ne s'en est point caché[4]. Et, dans le fond, est-elle autre chose que le schisme ou l'hérésie, cette « évolution » religieuse des fidèles à laquelle M. Briand a le souci d'assurer la liberté dans l'avenir ? Aucune subtilité ni aucune audace ne dégageront le rapporteur de la compromission où l'empêtrent ses paroles les plus habiles, les aveux

1. *Journal officiel*, 20 juin, p. 2294. — 2. *Ibid.*, 21 juin, p. 2339.
3. *Ibid.*, 7 avril, p. 1241. — 4. *Ibid.*, 5 avril, p. 1209.

imprudents de ses amis, les textes mêmes qu'ils ont voté ensemble.

Auprès de cet inconvénient — qui a été relevé d'un mot sévère et juste dans la lettre des cardinaux — les difficultés d'argent sont de moindre importance. Il faut les signaler tout de même.

1° Aucune subvention n'est autorisée ;

2° La gestion des ressources des associations est soumise à l'enregistrement et à l'inspection générale des finances ;

3° Le fonds de réserve destiné aux frais et à l'entretien du culte « ne pourra jamais dépasser, pour les unions et associations ayant moins de cinq mille francs de revenu annuel, trois fois la moyenne annuelle des sommes dépensées par chacune d'elles, pour les frais du culte, pendant les cinq derniers exercices ; et pour les autres associations, six fois cette même somme ». En cas d'infraction, l'association sera condamnée « à verser l'excédent constaté aux établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance » ;

4° Cette somme devra être placée en valeurs nominatives. La réserve qu'on pourra constituer — en vue d'achat, construction, réparation, décoration des immeubles destinés aux besoins de l'association ou de l'union — devra être déposée, en argent ou en titres nominatifs, à la caisse des dépôts et consignations.

5° Les immeubles appartenant aux associations et unions sont soumis au droit commun en matière fiscale. Seules les églises appartenant à l'État, aux départements et aux communes sont exemptes de l'impôt foncier et de l'impôt des portes et fenêtres.

Il suffit de rapprocher ces dispositions de celles qui étaient prévues dans le texte de la commission pour se rendre compte que les efforts de l'opposition ont abouti à améliorer la loi. Mais quelle peine il a fallu prendre pour avoir gain de cause, que ce gain est modeste, et combien, parmi ceux qui ont travaillé à l'obtenir, se sont montrés apeurés par je ne sais quel péril de la richesse cléricale.

Contre M. Réville et M. Bepmale qui voulaient limiter le fonds de réserve à des sommes dérisoirement faibles, M. Ribot

a plaidé avec beaucoup de chaleur la cause des petites communes dont le budget est si misérable que véritablement il faut avoir l'esprit hanté pour voir dans leur caisse vide un trésor de guerre inquiétant pour la République [1]. Mais lorsque M. Lemire est venu demander que cette réserve pût être constituée en biens fonds, son idée n'a plu qu'à cent cinquante-deux députés ; une grande partie du centre, à la suite de M. Ribot, s'est abstenue [2]. Une fois de plus, les modérés ont montré par là comment ils comprennent les avantages du Concordat. Ils se croient placés aux antipodes de la politique napoléonienne. C'est pourtant l'article 73 des organiques qui domine encore leur pensée.

Le contrôle jaloux institué aux articles 19 et 20 de la loi ne se justifie en aucune manière. La majorité avait d'autant moins le droit de le voter qu'elle est unanime à réclamer pour les syndicats le droit de posséder sans limite. Cela ne l'a du reste pas empêchée de repousser l'amendement par lequel M. Lerolle proposait de laisser aux associations cultuelles la liberté élémentaire de placer leurs fonds ailleurs qu'à la Caisse des dépôts et consignations [3]. De tels outrages à la logique et au droit ne sauraient surprendre de la part de ceux qui ont été les plus fermes appuis du « combisme ». Mais, encore une fois, il est singulier que les libéraux ne soient pas plus dégagés de ces idées étroites et rigides où se sont tour à tour complu les légistes, les jacobins et Bonaparte.

On se rappelle la monstrueuse théorie de Thouret sur les droits des corps moraux. Cette théorie n'est pas morte. Bien des gens, qui la flétrissent, l'admettent sans qu'ils aient l'air de s'en douter ; comme il a paru dans la question soulevée au sujet des richesses artistiques que peuvent contenir nos églises.

Un collectionneur passionné pourra, à son gré, vendre, détruire, cacher à tous les regards les merveilles dont il lui a plu de s'entourer. On en gémira avec éloquence ; mais on s'inclinera devant son droit absolu. Que ce collectionneur

1. *Journal officiel*, 22 juin, p. 2367.
2. *Ibid.*, p. 2374. — 3. *Ibid.*, p. 2377.

s'appelle une fabrique, tout est changé : au nom de la gloire nationale, l'administration des beaux-arts doit forcer les portes des armoires et des écrins, numéroter les souvenirs du passé, avec injonction de ne jamais les vendre, de les montrer à tout venant, de n'y point toucher pour réparation sans la permission d'un ministre, et sous peine d'amende [1]. C'est ce que l'on appelle protéger « le patrimoine artistique » de la France ; de même qu'on prétend protéger l'ordre public, quand on arme le gouvernement de toutes sortes de facultés d'investigation et de limitation sur la fortune des associations cultuelles.

Il est probable que le règlement d'administration publique prendra, contre les écarts de notre liberté, des sûretés nouvelles. Mais une consolation nous reste : la violation des articles 16, 17, 18, 19 et 20 de la présente loi entraînera pour les directeurs et administrateurs une amende de seize à deux cents francs ; elle peut motiver en outre, au gré du tribunal, la dissolution de l'association [2]. Ainsi tomberont nos chaînes, tandis que les biens de l'association dissoute passeront en d'autres mains.

Grâce à ces mesures, la République pourra remplir sa promesse de garantir aux citoyens la libre pratique de la religion.

VI

En 1882, lorsqu'il était admis, comme un axiome, parmi les républicains dits de gouvernement, que la dénonciation du Concordat était inopportune, Paul Bert présenta une loi de police des cultes. Par vingt-deux articles, il était pourvu au salut de la République menacée par le pouvoir spirituel insurgé.

Paul Bert, comme Portalis, étendait assez loin l'ingérence de l'État ; il invoquait son pouvoir supérieur ; il revendiquait son droit d'être « souverain juge, unique appréciateur des mesures que réclame l'ordre public [3] ». Nos législateurs s'ins-

1. *Journal officiel*, 16 juin, p. 2217, 2220 ; 16 juin, p. 2239.
2. *Ibid.*, 23 juin, p. 2403.
3. *Ibid.* (1882). *Documents parlementaires*, p. 333.

pirent de la même doctrine. Mais leur dispositif, moins compliqué que celui de Paul Bert, rappelle plutôt celui de la loi du 7 vendémiaire an IV.

Les réunions pour le culte sont publiques et placées sous la surveillance des autorités. M. Combes exigeait qu'outre « les noms, qualités et domicile du déclarant » on indiquât « ceux des ministres du culte appelés à exercer leur ministère ». La commission a renoncé à ces exigences tracassières. Une déclaration de local suffira ; et elle vaudra « pour l'ensemble des réunions permanentes, périodiques ou accidentelles qui auront lieu dans l'année ».

On aurait voulu amener M. Briand à préciser ce qu'est exactement le culte, à regarder comme privées les réunions tenues dans des locaux appartenant aux associations cultuelles[1]. On n'y a pas réussi. L'ordre public serait compromis si, par toute la France, la messe et les vêpres n'étaient pas chantées les portes ouvertes.

Il en serait de même si « des signes ou emblèmes religieux » étaient élevés à l'avenir « sur les monuments publics ou en quelque emplacement public que ce soit ». La susceptibilité des libres penseurs est gouvernée par la chronologie : pour dévote que soit une croix ou une statue, ils passeront devant, impassibles, à la condition qu'elles soient d'une date antérieure à 1906 ; au delà de ce millésime, « l'emblème » devient provocant, il insulte la raison de l'incroyant, une explosion de colère est inévitable et le trouble est forcément dans la rue. La loi l'affirme ; mais personne n'a jamais pu expliquer pourquoi[2].

Vainement aussi, M. Lefas et M. Auffray ont demandé qu'on leur expliquât comment une croix est offensante, au milieu d'un cimetière ou au bord de la fosse commune, tandis qu'elle est respectable au sommet d'une église, sur les tombes privées et aux portes des caveaux de famille[3]. M. Briand n'a pu invoquer que la topographie. Le cadastre ne saurait être ici, pas plus que le calendrier tout à l'heure, un principe de raison suffisante. Du moment que la liberté est la seule

1. *Journal officiel*, 23 juin, p. 2410.
2. *Ibid.*, 29 juin, p. 2527. — 3. *Ibid.*, 29 juin, p. 2555, 2558.

règle, admise par nos gouvernants, toutes les manifestations de nos croyances ont droit à la protection de la loi; d'autant qu'elles sont consacrées par des siècles d'histoire, qu'elles répondent aux sentiments de la grande majorité des Français, et qu'elles évoquent dans l'âme les idées les plus élevées. Les libres penseurs ont une symbolique pauvre et froide. L'un d'eux en a fait l'aveu naïf[1]. Il faudra donc, à cause d'une poignée de gueux, vexés et honteux de leur misère, que des vêtements splendides ne paraissent jamais au soleil?

Qu'on le dise. Mais qu'on n'invoque pas la liberté de l'incroyance. Elle n'est pas en cause, à moins qu'elle ne puisse subsister qu'en supprimant la liberté des croyants.

Et c'est bien ainsi que l'entendent M. Chabert et M. Dejeante. Jaloux des lauriers du maire de Bicêtre, ces citoyens laïques ont réclamé l'abolition de l'habit ecclésiastique : c'est, paraît-il, le seul moyen de libérer la raison du prêtre et de lui ôter sur la foule ignorante le prestige que son costume lui donne[2]. Il s'est trouvé 184 énergumènes pour appuyer cette haute opération politique; mais la majorité a estimé, avec M. Briand, que la République ne gagnerait qu'un peu de ridicule à prendre des ciseaux pour faire, de force, un habit court à tous les ecclésiastiques de France.

Mieux encore. La majorité, contre le vœu du gouvernement et de la commission, a décidé qu'à travers nos rues et nos places pourraient circuler, après la séparation comme aujourd'hui, nos processions catholiques. M. Grousseau, M. Ribot et même M. Noulens ont défendu habilement cette liberté[3]. Et plus que leurs excellents discours, la crainte de fâcher les paysans a déterminé quelques « blocards » à suivre, pour une fois, le drapeau de l'opposition.

La *statu quo* est donc maintenu. Jusqu'à nouvel ordre, les maires auront les attributions de police que leur confère la loi du 5 avril 1884. Nous gardons l'assurance qu'à l'avenir, comme aux beaux jours du Concordat tel qu'il est compris en 1905, il y aura des arrêtés municipaux tels que celui-ci fait et clos à Bergerac en juin dernier :

1. *Journal officiel*, 27 juin, p. 2489.
2. *Ibid.*, 27 juin, p. 2479. — 3. *Ibid.*, p. 2481, 2485, 2488.

« Considérant que des incidents regrettables, occasionnés par une manifestation des membres de la libre pensée, se sont produits le dimanche 25 juin courant pendant la procession de la Fête-Dieu; considérant qu'il est du devoir de l'administration municipale d'éviter que de pareils faits se renouvellent dans l'intérêt de l'ordre public; arrête :

« Art. premier. — Les membres de la libre pensée se réuniront le dimanche 2 juillet prochain à trois heures du soir sur la place Gambetta, où ils attendront la sortie de la procession qu'ils sont autorisés à suivre à cent mètres de distance.

« Art. 2. — Le commissaire de police est chargé de l'exécution du présent arrêté. »

De même on verra des préfets, comme celui d'Angers, casser l'arrêté d'un maire autorisant les processions. Il n'y a qu'à Orléans, pour la fête de Jeanne d'Arc, le 8 mai, que la sécurité sera absolue; le F.·. Rabier ayant déclaré, sous les huées de l'opposition, qu'une procession présidée par des évêques et tout le clergé d'Orléans en habit de chœur n'était qu'un « cortège » comme un autre [1].

Ainsi donc, le maintien de la loi municipale de 1884, voilà ce que nous vaut la séparation. Encore, pour obtenir ces garanties telles quelles, a-t-il fallu batailler beaucoup. Elles paraissaient à M. Allard un privilège exorbitant et à M. Briand une grave imprudence. La sagesse politique et le droit commun ne comportaient à leurs yeux qu'une solution : toutes les manifestations sont permises; seules les processions sont défendues. L'ordre public est à ce prix en France. Quoi qu'en dise M. Briand, il n'est pourtant pas bien difficile de décider si une théorie de jeunes filles en robes blanches, escortant, au bruit des hymnes sacrées, le dais qui abrite l'ostensoir, est chose aussi légitime et plus paisible qu'un défilé d'apaches fleuris d'églantines rouges et hurlant les couplets de *l'Internationale*.

Nos législateurs ont eu à reviser le code pénal. Ils l'ont fait par un habile dosage d'indulgence et de rigueur.

Le Code pénal menaçait les ministres du culte, coupables

1. *Journal officiel*, p. 2489.

de sermons séditieux, d'un emprisonnement de trois mois à deux ans. La loi prévoit une peine d'un mois à un an; le tribunal pourra même se contenter d'infliger une amende. Le Code pénal punissait de prison et même de bannissement les prêtres assez hardis pour correspondre avec les cours et puissances étrangères. Aujourd'hui, l'internationalisme est plus à la mode : le dernier des curés de campagne pourra écrire au pape, et même au tsar, sans s'exposer à d'autres inconvénients que de voir sa lettre interceptée ou retardée par les soins vigilants du cabinet noir.

Mais tant de condescendance ne saurait être gratuite. La commission a senti le besoin de se rattraper par un autre bout. Le Code pénal ne poursuivait que les discours et écrits pastoraux. La loi atteint les affiches et les lectures. Le Code pénal ne connaissait que la critique du gouvernement ou de ses actes ou d'une loi, la provocation à la désobéissance ou à la lutte entre citoyens. La loi va plus loin. Tout d'abord, le zèle jaloux de nos honorables avait songé à protéger contre les attaques des curés, tout membre du gouvernement ou des Chambres, et les autorités publiques quelconques. Cette énumération a sans doute paru comique à M. Bienvenu-Martin qui a trouvé cette formule merveilleuse : « Tout citoyen chargé d'un service public. » Par ainsi, depuis le sergent de ville jusqu'au président de la République, il y aura une foule innombrable de gens qui se sentiront à l'abri des malédictions du fanatisme clérical. Enfin, par un raffinement de précaution dont les légistes de Napoléon n'avaient pas le secret, la loi enlève au jury la connaissance des délits commis en chaire par le prêtre : leurs discours imprudents les conduiront en police correctionnelle.

Cette disposition a été vivement combattue. M. de Castelnau en a démontré l'iniquité, M. Ribot en a signalé les dangers[1]. Avec une érudition cruelle, M. Lasies a rappelé, à chacun des hommes importants de la gauche, leurs clameurs éloquentes de 1894, alors que sous le coup de l'émotion provoquée par les menées anarchistes, des lois d'exception furent proposées[2]. Mais toutes les indignations vertueuses

1. *Journal officiel,* 30 juin, p. 2595, 2597. — 2. *Ibid.*, 4 juillet, p. 2666.

des « blocards » de marque sont demeurées endormies. Puisque Caserio, Vaillant ou Hervé n'étaient pas en cause, pourquoi protester ? Peut-il y avoir contre les curés des lois scélérates ? Y aura-t-il jamais contre eux assez de lois ?

Nombre de ces libertaires jugent même que la commission a trop gardé le souci de protéger la religion. Condamner à l'amende et à la prison ceux qui cherchent à entraîner par promesses ou menaces les gens à l'église, c'est fort bien. Mais pourquoi édicter les mêmes rigueurs contre ceux qui useraient des mêmes procédés pour empêcher d'aller à la messe ? Pourquoi prévoir des pénalités spéciales contre les perturbateurs des exercices du culte ? N'est-ce pas là de la législation concordataire ? Ainsi philosophait M. Allard, tandis que M. Briand, caressant sa moustache, gardait un silence obstiné[1].

Une telle déconvenue méritait bien quelque compensation. Elle vint à M. Allard de la main du huguenot Albert Le Roy. L'article 27 *bis*, en confirmant la loi du 28 mars 1882, obligeait les curés à n'enseigner le cathéchisme qu'en dehors des heures de classe[2]. L'article 35, en confirmant les lois des 1er juillet 1901, 4 décembre 1902 et 7 juillet 1904, protégeait la République contre tout retour offensif des congrégations[3]. Il fallait mieux encore. M. Briand avait laissé échapper un jour cette parole redoutable, qu'au lendemain de la séparation, le prêtre ne serait plus qu'un citoyen comme un autre. Pour sortir d'inquiétude, M. Le Roy, avec cet esprit libéral qui lui est propre, imagina de proposer que les ministres du culte fussent inéligibles aux fonctions de maire, d'adjoint, de conseiller municipal dans les communes où ils exercent leur ministère. Ce fut une vive et confuse discussion. On décida finalement que, pendant huit ans, ni plus ni moins, les précautions exigées par M. Le Roy l'étaient aussi par l'ordre public[4].

Il n'y avait plus, pour briser la puissance de ces redoutables curés, qu'à ressusciter contre eux la loi de sûreté générale. M. Le Roy, déjà nommé, et M. Réville y avaient un in-

1. *Journal officiel*, 29 juin, p. 2567. — 2. *Ibid.*
3. *Ibid.*, 30 juin, p. 2605. — 4. *Ibid.*, 1er juillet, p. 2639.

stant songé ; ils avaient même déposé un amendement en ce sens. Mais, au dernier moment, ils manquèrent de courage ; sans doute, il leur parut servile et ridicule de copier Napoléon III au lendemain de l'attentat d'Orsini[1]. Mais M. Auffray veillait. Au moment propice, il ramassa le papier que M. Le Roy avait laissé discrètement tomber; il le lacéra et le piétina, aux applaudissements de la Chambre[2]. L'incident vaut d'être noté, puisque *la Revue chrétienne*, tout particulièrement, a félicité M. Réville et M. Le Roy de leurs efforts « pour rendre la loi plus acceptable à ceux dont elle trouble les habitudes ou lèse les intérêts[3] ».

VII

Le lundi 3 juillet, à 11 h. 5 du soir, la loi a été votée. C'a été pour M. Briand l'occasion d'un triomphe oratoire : il a été vivement applaudi, décrété digne de l'affichage.

L'on pourrait souscrire à cet hommage, s'il suffisait, pour le mériter, d'être un habile et puissant parleur, à la voix vibrante, au geste énergique, au verbe fier. Au fond de cette harangue qui a retenti au Palais-Bourbon, au milieu d'un silence commandé par l'admiration ou le protocole, qu'y-a-t-il de vrai et de juste? A peu près rien. Il est faux que la responsabilité de la rupture pèse sur le Saint-Siège. Il est faux que la loi « ait généreusement accordé la justice et la liberté ». Il est faux que l'équité ait inspiré à la majorité une modération relative. Parmi les trente-sept articles de la loi, le respect sincère et plein du droit apparaît rarement. Les dispositions favorables aux catholiques ont été dictées par des préoccupations électorales, ou arrachées par l'opposition ; et avant même que M. Bepmale l'eût dit dans une harangue imprudente, nous savions que ces concessions étaient provisoires et ces victoires éphémères. Des déclarations de M. Briand, il n'y a que deux choses à retenir, parce qu'elles sont incontestables : l'éloge involontaire qu'il a fait

1. Voir *l'Empire libéral*, t. IV, p. 62.
2. *Journal officiel*, 30 juin, p. 2603 ; 1er juillet, p. 2638.
3. *Revue chrétienne*, 1er juillet 1905, p. 75.

de son propre esprit politique et l'aveu des hésitations de la majorité en face de la réforme :

Au début, il faut bien le dire, le doute était parmi nous. Bien peu même des partisans les plus déterminés de la séparation, eussent affirmé qu'au cours des longues délibérations qu'elle devait affronter, la réforme ne se briserait pas contre un écueil imprévu. Certains n'étaient pas non plus sans inquiétude sur les sentiments du pays [1].

Souvenons-nous de ces paroles. Elles nous dictent notre devoir. M. Lerolle l'a rappelé, dans une protestation vibrante, le pétitionnement commencé en mars a déjà groupé près de quatre millions de signatures [2]. Ce chiffre doit grossir. Et pour qu'il grossisse, il faut qu'à travers tout le pays une inlassable campagne de conférences soit ardemment menée. Il a plu à M. Deschanel et à M. François Carnot de proclamer à la tribune que, sur les trois points essentiels de la dévolution des biens, des édifices et des associations cultuelles, la loi était assez équitable pour être votée par des républicains libéraux. C'est une illusion si grossière qu'on se demande comment des esprits clairvoyants ont pu s'y laisser prendre. Ainsi que l'ont noté avec force M. de Castelnau et M. Auffray [3], le projet sort des délibérations de la Chambre marqué des mêmes caractères qu'auparavant : il consacre une violation injustifiée et flagrante de la foi jurée, une spoliation manifeste des droits acquis, un asservissement soupçonneux des prêtres, une méconnaissance absolue de la discipline de l'Église. Voilà ce qu'il faut crier, preuves en mains et sans relâche, jusqu'aux derniers chefs-lieux de canton des trois cent quarante et un arrondissements « blocards ».

Pour ruiner à l'avance cette besogne de vérité et de moralité publique, la Chambre a pris ses précautions. On jette en pâture aux paysans les millions du budget des cultes [4]. L'âpreté mise dans cette affaire, l'ardeur de convoitise qui rayonnait à travers les bancs de nos honorables, le jour où la question fut traitée, sont dignes de tout mépris. Ce marchandage juge les législateurs qui n'ont pas rougi d'y

1. *Journal officiel*, 4 juillet, p. 2682. — 2. *Ibid.*, p. 2673.
3. *Ibid.*, p. 2686, 2687. — 4. *Ibid.*, 1er juillet, p. 2641.

apposer leur signature. Espérons que le bruit de ces écus tombant dans la bourse des communes sera couvert par la clameur des consciences chrétiennes.

Si cette clameur ne devient bientôt formidable comme un bruit d'émeute, la loi votée par la Chambre le sera par le Sénat, avant le 1er janvier 1906.

Paul DUDON.

UNE VÉNÉRABLE INSTITUTION

LES STATIONS DE CARÊME

I

Le Souverain Pontife vient de publier une encyclique sur l'enseignement de la doctrine chrétienne. Ce document signale à l'attention des évêques une plaie de l'Église au temps présent, l'ignorance des choses de la religion. Dans la pensée du Saint-Père il n'en est pas de plus calamiteuse; c'est à elle qu'il faut attribuer pour la plus grande part « le relâchement actuel des âmes et leur infirmité, avec les maux si graves qui en résultent ». Il est bien clair, en effet, que là où manque l'instruction religieuse, il ne saurait y avoir dans l'esprit de convictions fermes ni dans la volonté de règle morale précise et assurée.

Nous ne voulons point savoir ce qu'il en est à cet égard dans les autres pays catholiques. Dieu veuille qu'ils soient plus favorisés que le nôtre ! Mais voici ce que nous pouvons constater chez nous ; il faut avoir le courage de regarder le mal bien en face. En France, la grande majorité des hommes se désintéressent des choses religieuses ; ils sont à peu près totalement étrangers à la doctrine comme à la pratique. On admet en principe que la croyance est chose indifférente et que chacun a le droit de s'arranger sa religion comme il lui plaît, ou même de n'en pas avoir du tout. La morale, séparée de la religion, se réduit à une sorte d'honnêteté dont les règles, en ce qui concerne les rapports sociaux, ne vont guère au delà des prescriptions du Code civil ; et quant à la moralité individuelle, on peut dire qu'elle se confond avec l'hygiène. Il faut éviter ce qui est nuisible à la santé. Et ici, il n'y a pas lieu de distinguer entre les classes cultivées et celles qui ne le sont pas. Voilà, pour le dire en passant, ce que l'on oublie trop, quand, selon des formules consacrées, on parle des trente-six millions de catholiques français.

Une autre partie de nos populations, la plus nombreuse peut-être, reste attachée à la religion par habitude et par certaines convenances de famille ou de milieu. Mais, là non plus, il ne faut pas chercher, en fait de connaissances religieuses, autre chose que des croyances mal définies et des souvenirs vagues et flottants. Reste enfin le petit troupeau fidèle, qui fréquente l'église et accomplit les devoirs extérieurs de la vie chrétienne. On y trouve une foi sincère, de la piété même et de la dévotion ; mais combien rarement une instruction religieuse capable d'éclairer la foi et de donner à la piété et à la dévotion une base solide ! Il ne faut pas s'étonner qu'un grand nombre d'intelligences deviennent si aisément victimes du doute et se détachent d'une religion si peu et si mal connue ; il ne faut pas s'étonner non plus qu'elle ait peu d'influence sur la conduite de la vie. A elle seule, l'ignorance religieuse suffit à expliquer que beaucoup de catholiques vivent comme s'ils ne l'étaient pas, et il n'en faudra pas davantage pour expliquer, le moment venu, leur défection et leur apostasie.

Cette déplorable lacune dans la formation intellectuelle des chrétiens de nos jours est évidemment imputable, pour une bonne part, aux lois scolaires qui écartent la religion des programmes de l'enseignement public.

En d'autres pays, en Allemagne, par exemple, l'instruction religieuse est donnée obligatoirement à l'école ; elle figure au premier rang dans les examens officiels. Chez nous, tout semble organisé pour la rendre à peu près impossible et, en tout cas, très insuffisante et très inefficace. Point de temps réservé pour l'étude de la religion ; le prêtre ne pourra faire le catéchisme que hors de l'école et hors des heures de classe. On ne peut imaginer des conditions plus fâcheuses pour cet enseignement ; les enfants le subiront comme une corvée, attendant avec impatience le jour où ils en seront débarrassés ; ils auront alors de onze à douze ans : c'est l'âge de la première communion. Ils pourront après cela fréquenter encore l'école ; mais pour ce qui est de la religion, ils ont terminé leurs études ; ils n'en apprendront pas davantage et vraisemblablement le peu qu'ils ont su sera vite oublié. Au lycée, au collège, la situation est-elle

beaucoup meilleure ? On voudrait le croire ; la présence des aumôniers indique sans doute que l'on doit y enseigner la religion. Mais, hélas ! cette branche du savoir y est si peu en faveur ! Bien certainement, nos lycéens et nos lycéennes ne poussent pas très avant dans la science de la religion.

Nos écoles chrétiennes de tout degré ont au moins une supériorité à cet égard. Celle-là, apparemment, l'Université l'abandonne sans regret à l'enseignement rival. Et pourtant, là encore, l'instruction religieuse n'est pas ce qu'elle devrait être. L'influence de l'enseignement officiel pèse sur l'enseignement libre de tout le poids des programmes et des examens dont l'État reste le maître. L'étude de la religion, qui en est exclue, n'y pourra rentrer que comme une surcharge, et par suite sera mal accueillie. Il y a tant de choses à apprendre pour les examens de toute sorte qui ouvrent les carrières ! On n'y sera jamais interrogé sur la religion. Pourquoi y dépenser son temps et sa peine ? Tel est le raisonnement que se font, de manière plus ou moins explicite, plus ou moins consciente, les élèves, les parents et les maîtres eux-mêmes. Car, il faut bien l'avouer, en nous frappant la poitrine, nous n'avons pas toujours donné à l'instruction religieuse, dans les maisons d'éducation chrétienne, l'importance qu'elle doit avoir ni la place qui lui revient.

Ainsi, garçons et filles sortent de l'école avec un très mince bagage de science religieuse ; ceux et celles qui conquièrent des diplômes et vont prendre rang parmi les gens cultivés ne sont guère plus avancés à cet égard que les nourrissons de l'école primaire; car les uns comme les autres ne savent guère que le catéchisme, quand ils le savent. Peut-être bien les jeunes filles chrétiennes l'emporteraient-elles ici sur leurs frères; moins pressées par les examens officiels, elles ont pu s'appliquer davantage à l'étude de la religion. A tout prendre, l'instruction religieuse était-elle, et est-elle encore peut-être, plus étendue et plus sérieuse dans les couvents que dans les collèges. Par ailleurs, on avait établi un peu partout des catéchismes de persévérance pour les jeunes filles ; il n'existe guère, à notre connaissance, d'institutions semblables pour les jeunes gens. Quant à fortifier son instruction religieuse par des études personnelles, c'est le

dernier souci de nos contemporains. En dehors du clergé, les livres qui traitent de religion, surtout au point de vue doctrinal, ne trouvent que de rares lecteurs. Aussi, décidément, le siècle de la science est bien le siècle de l'ignorance religieuse.

C'est pourquoi le pape, dont la première fonction dans l'Église est celle de docteur, nous avertit de nous appliquer plus que jamais à l'enseignement du peuple chrétien. Il rappelle les obligations imposées sur ce point par le concile de Trente à tous ceux qui ont charge d'âmes et il y ajoute des prescriptions nouvelles. C'est le cas, semble-t-il, de faire un examen de conscience sur la manière dont on s'acquitte de cette partie capitale du ministère ecclésiastique. Nous ne parlerons pas ici de cet enseignement du catéchisme sur lequel le document pontifical s'étend avec une particulière insistance ; nous ne dirons rien non plus de l'instruction religieuse dans les maisons d'éducation ; heureux ceux et celles qui peuvent encore se consacrer à cette œuvre, la plus importante et la plus féconde de toutes ! Ce bonheur ne nous est plus permis. C'est de la prédication que nous voudrions dire ici notre pensée, et tout spécialement de la prédication sous sa forme la plus solennelle, telle qu'elle se pratique dans les stations de carême. Ces réflexions sont le fruit d'une expérience déjà longue. Quand on a prêché vingt à vingt-cinq fois la station quadragésimale, on peut en parler sans encourir le reproche d'être mal informé.

II

La station quadragésimale est une institution vénérable, qui date de loin et que nous conservons pieusement dans sa forme primitive. On en peut faire remonter l'origine au concile de Trente qui, par deux fois, dans les décrets de réforme, ordonne aux évêques de veiller à ce que l'on prêche dans toutes les églises chaque dimanche et aux fêtes solennelles, et de plus tous les jours, ou du moins trois fois par semaine, pendant le temps du Carême et de l'Avent[1].

Tous nos sermonnaires de marque ont prêché des *Avents*

1. Conc. Trid., sess. v : *De reform.*, cap. 2; sess. xxiv : *De reform.*, cap. 4.

et des *Carêmes*; c'est le cadre obligé de la grande prédication. Les recueils qu'ils nous ont laissés forment une masse imposante; tout n'y est pas digne d'admiration; les Bourdaloue et les Massillon sont plutôt rares; mais enfin c'est dans cette carrière que nos orateurs sacrés ont donné leur mesure. Nous marchons sur leurs traces, chacun selon nos forces et notre talent; le champ de manœuvres — qu'on nous passe l'expression — est toujours le même, et les mêmes exercices s'y déroulent, sauf peut-être que l'avent est un peu allégé. Mais la station quadragésimale fonctionne exactement aujourd'hui comme au temps de saint François de Sales, comme au dix-septième siècle et au dix-huitième. Aujourd'hui comme alors, pendant les six semaines qui précèdent la fête de Pâques, les prédicateurs de profession occupent les chaires de toutes les paroisses de quelque importance et y servent à un auditoire plus ou moins nombreux un choix de leurs meilleurs discours. Cette fidélité à une pratique séculaire prouve combien l'esprit de tradition est puissant dans l'Église ; car, en vérité, les circonstances sont bien différentes de celles où vivaient nos ancêtres, et nous aurions bien des raisons de faire autrement qu'ils ne faisaient.

Cette prédication d'apparat s'adaptait parfaitement avec le goût et les besoins d'une époque qui, de toute façon, est bien loin de nous. On avait des habitudes de vie chrétienne dont il ne nous reste qu'une ombre. Le repos dominical était obligatoire, et l'assistance aux offices de l'église à peu près universelle. La politique tenait peu de place dans les préoccupations du peuple et même des grands; les distractions étaient rares et le devenaient davantage pendant le saint temps de l'Avent et du Carême. Puis, notez ce fait dont on ne tient pas assez compte : il n'y avait dans les temps dont nous parlons ni tribune parlementaire, ni réunions électorales, ni conférences politiques, scientifiques ou littéraires; on ne connaissait d'autres orateurs que les orateurs sacrés. Les prédicateurs avaient positivement le monopole de la parole publique. Quel avantage pour eux et quelle source de prestige! Ils étaient seuls, ou à peu près, à pratiquer l'éloquence, et il fallait venir à l'église pour goûter le *plaisir oratoire* dont les Français furent toujours friands.

Aussi le sermon du prédicateur extraordinaire était presque un événement, tout au moins une « attraction » ; il n'y en avait pas beaucoup d'autres. Les auditeurs ne devaient donc pas manquer autour des chaires. De fait, on ne prêchait guère, pendant le carême du moins, devant des chaises vides, et pour peu que le prédicateur eût de talent, il était sûr de faire église comble. Il y avait à Paris, au commencement du dix-huitième siècle, cent soixante-deux stations d'avent et cent soixante-sept stations de carême pour une population qui ne dépassait pas quatre cent mille âmes[1]. Comment expliquer une telle multiplicité de prédications, si les fidèles n'eussent été avides de les entendre ? Aujourd'hui, une population six fois plus considérable ne fournirait pas la moitié de ce nombre d'auditoires. Est-ce la faute aux prédicateurs ? Non, car s'ils ne sont pas meilleurs que leurs devanciers, rien non plus n'autorise à dire qu'ils sont pires ; nous parlons, bien entendu, de la moyenne. Si donc les foules se pressent moins qu'autrefois autour de nos chaires, ce n'est pas que nos sermons soient moins attirants, mais c'est que, d'abord, nos contemporains sont moins sensibles que leurs ancêtres à cette sorte d'attraction et que surtout beaucoup d'autres les sollicitent. On va moins au sermon, sans doute, comme on va moins à la messe, par la raison que la foi est moins vive et la pratique religieuse moins universelle aujourd'hui qu'aux siècles passés. Mais cette raison n'est pas la seule. Nos ancêtres, s'ils revenaient parmi nous, ne seraient peut-être pas beaucoup plus assidus aux sermons que les tièdes chrétiens de ce temps ; ils subiraient des tentations et des entraînements qui leur furent épargnés en leur vivant et auxquels il est bien difficile de résister.

Il faut voir, en effet, les choses comme elles sont. Nos grandes prédications se font aux vêpres du dimanche. C'était l'usage, il y a deux ou trois cents ans ; nous n'avons eu garde d'y rien changer. Malheureusement les fidèles de notre temps ne vont plus aux vêpres ; les bons chrétiens eux-

1. A. Bernard, docteur ès-lettres, *le Sermon au dix-huitième siècle*, p. 42, 1901.

mêmes s'en dispensent en masse. On peut le déplorer, mais c'est un fait auquel il faudra bien se résigner; le zèle des curés protesterait en vain; ils ne sauraient pourtant imposer une obligation que l'Église ignore. Au surplus, cette abstention, cette négligence, si l'on veut, n'est-elle pas tout à fait sans excuse. La vie moderne, dans les villes particulièrement, est plus laborieuse, plus assujettissante et peut-être, en somme, en dépit du progrès, plus antihygiénique pour le grand nombre, que ne l'était celle de nos pères. La servitude de l'atelier ou du magasin, du chantier ou du bureau, pèse plus lourdement, plus impitoyablement aujourd'hui qu'à des époques de moindre développement industriel et de moindre richesse, mais qui, en revanche, ne connurent point la même âpreté dans la concurrence et l'horrible lutte pour la vie. La plupart des travailleurs — et par là nous n'entendons pas seulement ceux, hommes ou femmes, qui font du travail manuel — n'ont de répit que le dimanche; heureux encore quand le dimanche leur est assuré. Pour un grand nombre, le dimanche ne revient qu'une fois par mois, pour d'autres, il ne commence qu'à midi, pour d'autres encore ce n'est jamais dimanche. Dans ces conditions, l'office des vêpres dominicales ne saurait avoir beaucoup d'attrait pour les classes laborieuses ; osons dire le mot, il n'est plus fait pour elles.

Cet après-midi du dimanche est le seul moment où l'on puisse se délasser après six journées consécutives de dix, de douze, peut-être de quinze heures de travail. Les vêpres commencent d'ordinaire à trois heures ; elles sont suivies du sermon et du salut ; le tout dure une heure et demie ou deux heures; on n'en sort guère avant cinq heures. En carême, c'est presque la tombée de la nuit; par conséquent, pas de promenade possible pour les personnes qui assistent à cette cérémonie. Nous admirons leur piété et leur esprit de sacrifice ; mais nous ne nous sentons pas le courage de blâmer celles qui s'en dispensent, surtout si c'est pour aller respirer hors de la ville un air un peu meilleur que celui de la boutique, de l'atelier, ou même de la rue. D'ailleurs la tentation est si forte ! Nous avons maintenant des tramways qui, en quelques minutes, nous transportent dans la banlieue ou même en pleine campagne. Il fait beau ; dans le Nord, pas toujours ;

le printemps y est assez maussade; alors, soit, on n'a pas grande envie d'aller par les chemins boueux; on sera aussi bien à l'église qu'ailleurs. Mais dans plus de la moitié du pays, dans le Midi surtout, ces soirées des dimanches de carême sont, pour la plupart du temps, exquises; le soleil est gai et caressant, la nature a toute sa grâce printanière; il y a des haies d'aubépine en fleur et, à travers les gazons qui verdissent, des primevères et des violettes. Aussi, à l'heure des vêpres, la population s'écoule à flots pressés, mais pas du côté de l'église. Ceux qui ne sont pas partis pour la campagne flânent dans les allées de platanes ou s'attablent sous l'auvent des cafés. Tout le monde est dehors, et si l'église n'est pas tout à fait vide, c'est que, pour la consolation des prédicateurs, il se rencontre partout un petit noyau de personnes, mûres pour la plupart, fidèles habituées de la paroisse, qui se feraient scrupule de manquer un sermon; on peut y ajouter d'ordinaire un chœur de jeunes filles, un orphelinat ou un patronage sous la conduite de quelques bonnes sœurs. C'est là le fond assuré de l'auditoire du dimanche; le reste forme un appoint flottant, incertain et, en somme, peu considérable.

Sans doute, il y a des exceptions, plus ou moins brillantes. On viendra, au début de la station, entendre un prédicateur qui a quelque renommée; mais il est rare que la vogue du premier moment se soutienne. Il ne faudrait pas non plus que l'aspect de certains auditoires de Paris fît illusion sur leur importance relative. Eu égard à sa population, Paris est la ville de France la plus insuffisamment pourvue d'églises paroissiales. Les paroisses de vingt à trente mille habitants sont parmi les moins populeuses; il y en a qui dépassent cent mille. Dans ces conditions, on doit évidemment trouver sans trop de peine quelques centaines de personnes pour remplir la nef.

Ces rares exemples n'infirment point la règle, malheureusement à peu près universelle en notre pays. Chez nous, on n'assiste pas aux vêpres du dimanche; le peuple chrétien s'est déshabitué de cette dévotion; les uns par indifférence, les autres pour des raisons qui ne sont pas de simples prétextes, s'abstiennent de cet office auquel ils reprochent de

couper leur après-midi du dimanche. Conclusion : Quand, à l'issue des vêpres, le prédicateur monte en chaire, il y a généralement fort peu de monde pour l'entendre.

III

Le prédicateur, cependant, apporte un discours soigneusement préparé, mais en vue d'un auditoire très différent de celui qu'il a devant les yeux. Il veut ne pas être vulgaire, et c'est pourquoi il choisit d'ordinaire ce qu'on appelle des sujets d'actualité. Trop souvent, un sermon d'actualité a le tort de ne rappeler que de très loin la prédication évangélique. Questions sociales, considérations philosophiques, dissertations de morale naturelle, le tout agrémenté parfois d'allusions aux faits de la politique contemporaine, c'est de quoi se nourrit le sermon d'actualité. D'autres font de l'apologétique, ce qui les amène sur le terrain de l'histoire ou de la science. D'autres enfin, tout en restant dans le domaine de la religion et de la foi, s'élèvent à des hauteurs spéculatives et abstraites où le commun des mortels ne saurait les suivre. Bien peu se résignent à prêcher purement et simplement l'Évangile. L'idéal, pour le grand nombre, c'est non plus l'antique sermon sur le dogme ou la morale chrétienne, mais bien plutôt une sorte de conférence religieuse, que l'on pourrait aussi bien donner dans une salle de réunion publique qu'à l'église, et qui s'adresse à des esprits initiés au mouvement intellectuel de l'heure présente. Cela revient à dire que l'on parle pour des gens qui devraient être là, mais qui n'y sont pas.

Il n'y a peut-être pas dans la pieuse assistance une personne sur dix que cette prédication concerne directement, qui s'y intéresse et qui puisse en tirer profit. Manifestement, si l'orateur voulait se mettre au niveau de la moyenne des écoutants, il devrait changer de ton et parler d'autre chose.

Voilà le fait indéniable, qu'il n'est que trop aisé de constater, sous réserve, bien entendu, de quelques cas exceptionnels. Après cela, il ne faut pas trop se presser de jeter la pierre aux prédicateurs. Sans doute, ils prêchent un peu pour les absents et leur éloquence passe par-dessus la tête

de la plupart de ceux et de celles qui sont venus les entendre. Mais il faut bien pourtant maintenir à une certaine hauteur ce qu'on est convenu d'appeler la grande prédication. Et puis, si l'on voulait s'accommoder au goût et aux besoins des âmes simples et dévotes, ne devrait-on pas du même coup renoncer à en attirer d'autres que ce genre rebuterait de prime abord ?

En somme, ce n'est point tant au prédicateur qu'il faut s'en prendre qu'au système de la prédication quadragésimale, que nous nous obstinons à conserver tel quel, en dépit du changement si profond accompli dans les habitudes de la vie. Après tout, le prédicateur, lui aussi, se conforme à la tradition en donnant à ses sermons de carême, tout au moins aux dominicales, un ton un peu élevé et une allure point banale. Il est entendu que ce sont des prédications solennelles ; toute la paroisse y est conviée ; par conséquent, hommes et femmes de tout âge, de toute condition et de toute culture devraient se trouver réunis autour de la chaire ; c'est dire que, théoriquement et même pratiquement, l'orateur aura affaire à un auditoire mal défini et point du tout homogène. Il faut qu'il parle pour tout le monde, ce qui, malheureusement, est à peu près la même chose que de ne parler pour personne. Il en viendra forcément, de façon plus ou moins consciente, à parler pour un auditoire qu'il se fait à lui-même, auditoire quelque peu idéal et arbitraire, qui se compose de ce que l'on appelait au dix-septième siècle les *honnêtes gens*, et auquel on adresse dans le langage de la bonne compagnie des discours d'un intérêt général, mais par là même sans prise sur aucune catégorie d'auditeurs.

Dans ces conditions, il est difficile que la prédication n'ait pas un certain air de convenu, de factice, d'un peu faux même. C'est un morceau oratoire qui a sa place au programme, une cérémonie qui s'accomplit selon le rite, pour tout dire, une pièce plutôt décorative que véritablement utile, qui rentre, par conséquent, dans la catégorie des objets de luxe. Elle était obligatoire, je le veux bien, dans la belle ordonnance de la fonction sacrée en des temps meilleurs. Soit au point de vue général de la vie chrétienne, soit au point de vue spécial de l'instruction religieuse, nos aïeux étaient des riches et nous sommes des pauvres. Le train de

maison des riches comporte certaines superfluités dont il faut savoir se priver quand on est pauvre. Ne serait-ce pas le cas du mode d'enseignement religieux dont nous parlons, dont l'efficacité est fatalement médiocre et, en tout cas, point en rapport avec l'effort qu'il exige? En le conservant, nous faisons un peu, dans nos églises, comme ces familles qui ne se résignent pas à supprimer un faste qui ne va plus avec leur état de fortune; on offre, à certains jours, un dîner d'apparat avec laquais en livrée et vaisselle d'argent, et le reste du temps on manque peut-être du nécessaire.

IV

Avec le sermon du dimanche, la station de carême comprend encore deux prédications dans la semaine. Autrefois, il y en avait encore davantage; nous voyons dans les recueils classiques que Bourdaloue et tels autres sermonnaires prêchaient jusqu'à cinq fois par semaine.

Le concile de Trente prescrit la prédication de chaque jour pendant le carême, mais en laissant aux évêques la faculté de réduire à trois jours par semaine quand ils le jugeront nécessaire. C'est cette dose *minima* qui a été adoptée dans la plupart des paroisses où s'est perpétué l'usage de la station quadragésimale. Pendant la semaine, la prédication a lieu à une heure tardive de la soirée : la journée finie, les gens auront plus de loisir pour assister au sermon. Mais, en réalité, à quoi bon le dissimuler? il n'y a guère pour assister à ce pieux exercice du soir que ce même petit troupeau fidèle qui a sacrifié déjà son après-midi du dimanche. Ce sont toujours les mêmes, dit-on, qui se font tuer!

Il faut bien reconnaître que pour beaucoup de personnes ce moment est assez mal choisi; ou du moins elles le disent pour s'excuser de ne pas paraître à l'église à huit heures du soir. On sort à peine de table et on est retenu à la maison par ses devoirs de famille. Puis le temps est mauvais; les personnes comme il faut ne se mettent pas à la rue à pareille heure. Cela n'empêche pas d'aller en soirée, au spectacle, aux concerts ou aux réunions publiques; mais, pourtant, il y a un fond de vérité dans ces raisons. Et ici encore apparaît

l'inconvénient de ne rien changer aux habitudes de l'Église quand celles du dehors sont transformées. Au temps où furent instituées les prédications du soir en carême, nos bons ancêtres dînaient à midi et se contentaient le soir d'un très léger repas, appelé la collation, qui ne leur prenait pas beaucoup de temps et dont la frugalité les entretenait dans l'esprit de pénitence propre à la sainte quarantaine. Après cela, on pouvait aller entendre le sermon à l'église. En outre, il était admis que les chrétiens et les chrétiennes s'abstenaient, pendant le carême, des divertissements mondains. De nos jours c'est le moment où, comme disent les journaux bien pensants, la saison bat son plein. Enfin, il faut tenir compte aussi de ce fait déjà signalé plus haut, que la prédication qui s'adresse à toute la paroisse en bloc ne saurait véritablement intéresser ni attirer aucune classe d'auditeurs. Chacun, de son côté, a l'impression plus ou moins confuse que cela n'est pas pour lui; tous étant conviés, nul ne prend pour soi l'invitation. Il ne faut donc pas s'étonner de ne voir accourir à nos prédications du soir que cette portion choisie de nos ouailles, très digne, sans doute, de notre estime et de nos soins, mais qui n'est ni la plus nécessiteuse ni la seule envers qui nous soyons redevables.

Non, en vérité, cette clientèle assurée, mais à peu près exclusive, de la station quadragésimale, ne saurait, nous suffire. C'est bien pour cela qu'on a établi les retraites qui se donnent, sur la fin du carême, à diverses catégories de personnes. Il y a là un gros surcroît à la tâche du prédicateur, que ne connurent pas les anciens sermonnaires. Comme le reste du programme n'en est point allégé, le fardeau finit par devenir écrasant et dépasser les forces de l'ouvrier; il en résulte trop souvent qu'une partie de la besogne se fait moins bien qu'on ne voudrait. Mais, au surplus, quand même la prédication traditionnelle, la grande prédication devrait en subir quelque dommage, ce ne serait pas une raison de regretter le temps et la peine consacrés aux retraites. On peut les considérer comme un accessoire de la station quadragésimale, mais si l'on regarde à l'effet utile, l'accessoire l'emporte ici de beaucoup sur le principal.

A bien des égards, c'est ce genre de prédication qui paraît

répondre le mieux aux besoins des populations à notre époque. Aussi nous voudrions le voir se développer et c'est dans cette voie, à notre avis, que nous devrions tenter de réformer et de rajeunir la station quadragésimale d'antan, laquelle, décidément, ne rend plus en proportion de ce qu'elle coûte.

V

Voici donc d'après quelles idées et sur quel plan il nous semble qu'on pourrait réorganiser cette respectable institution.

Partons de ce principe que l'enseignement religieux, par conséquent la prédication, sous ses aspects divers et de quelque nom qu'elle s'appelle, doit, pour produire son maximum de rendement, s'adresser à un auditoire homogène. En d'autres termes, si l'on veut prêcher avec fruit, il ne faut pas prêcher à tout le monde à la fois, mais, autant que possible, à des catégories de personnes nettement délimitées.

Pour peu qu'on réfléchisse, on voit que c'est là une règle de bon sens. On ne peut parler à tout le monde le même langage ; cela est clair de la clarté de l'évidence. Le dogme et la morale sont les mêmes pour tous, je le veux bien ; les vérités de l'Évangile doivent être annoncées aux grands et aux petits, aux riches et aux pauvres, et nous devons enseigner à tous l'amour de Dieu et du prochain. Soit, et pourtant il est bien rare que le sujet traité par le prédicateur convienne à tous ceux qui l'entendent. Mais c'est surtout dans la manière de l'envisager, le choix des arguments, le développement à donner à telle ou telle considération, les applications pratiques, le ton et l'allure du discours, qu'il doit tenir compte de l'âge, de la condition, de la culture, du sexe même des personnes à qui il parle. Nous avons appris cela dans nos traités d'éloquence ; et, de fait, sous peine de se réduire au rôle de cloche ou de phonographe, le prédicateur est bien obligé de mettre sa parole au diapason de son auditoire. Or, comment observer cette règle élémentaire, lorsque l'auditoire est formé de tous les éléments disparates qui composent la société humaine ? Il faut donc décomposer ce petit monde, ou, si l'on veut, cette grande famille qu'est la paroisse, en

plusieurs catégories, suivant les indications de la nature ; car tous ne parlent ni n'entendent la même langue ; plus encore que la capacité intellectuelle et la culture, les besoins et les devoirs diffèrent ; il y a autre chose à dire aux parents et autre chose aux enfants ; un même régime ne saurait être bon pour les vieillards et les jeunes filles ; les dames du monde ne s'accommodent pas tout à fait de la même nourriture spirituelle que les servantes et les ouvrières, et réciproquement.

Et cette diversité d'exigences n'est point le fait du caprice ou du préjugé. Les âmes aussi bien que les corps ont des tempéraments très différents les uns des autres, et par ailleurs l'égalité chrétienne ne supprime pas les distances que l'éducation, la position sociale et le genre de vie mettent entre les hommes, et plus encore entre les femmes.

Il n'y a pas peut-être d'auditoire plus difficile que ceux que nous trouvons dans les maisons d'éducation, collèges ou pensionnats. Des professionnels de la chaire les redoutent particulièrement et les plus habitués au succès savent qu'on n'y réussit pas toujours. Il n'en faut pas accuser le mauvais esprit, qui peut se rencontrer dans certaines maisons, et pas davantage la légèreté ou la malice d'un âge sans pitié ; mais bien plutôt ce mélange d'enfants et d'adolescents qui s'échelonnent de huit à dix-huit ans. Cela seul suffit à faire de la tâche du prédicateur un problème à peu près insoluble ; car il n'est pas possible qu'une seule et même parole excite l'intérêt, soutienne l'attention et surtout réponde aux besoins de tout jeunes enfants et en même temps de grands garçons dont le poil commence à fleurir. Mais alors qu'en sera-t-il de la parole qui prétend s'adresser à la fois à tous les âges et à toutes les conditions ? N'a-t-on pas le droit de dire que la prédication vraiment faite pour tous indistinctement, une sorte de prédication *omnibus*, est une chimère tout comme un vêtement qui s'adapte à toutes les tailles ?

Et de fait, comme nous l'avons remarqué plus haut, le prédicateur, sans y penser, peut-être instinctivement et par la force des choses, spécialise lui-même son auditoire ; il parle pour telle catégorie de personnes parfaitement déterminée, qui est plus ou moins représentée dans l'assistance, mais qui peut fort bien aussi être absente.

Il faut donc, pour pouvoir prêcher, mais surtout prêcher utilement, avoir un auditoire homogène, par conséquent ne pas convier en bloc tout le troupeau paroissial, mais le diviser et le répartir par groupes. Il y a une autre raison encore, également prise dans la nature humaine, c'est que les gens ne viennent bien volontiers qu'à la condition de se trouver avec ceux de leur bord. On veut être avec ses *pairs*, et le vieux proverbe dit : « Qui se ressemble s'assemble. »

Les hommes, tout particulièrement, le fait est assez connu, ne vont guère entendre le prédicateur que quand il prêche pour eux seuls. Et pour dire le vrai, il y a beaucoup de femmes du monde qui attendent, pour aller au sermon, qu'on prêche pour les dames. Il est bien certain que si vous annoncez des prédications spéciales pour les mères de famille, puis pour les jeunes filles, ou encore pour les ouvrières et les servantes, les unes et les autres viendront avec plus de plaisir et plus nombreuses que si vous poursuivez uniformément votre série d'instructions impersonnelles et anonymes. Vous vous assurez, d'autre part, le précieux avantage de pouvoir choisir l'heure de la journée la plus convenable pour chaque catégorie de personnes ; et du coup vous supprimez ce qui est pour les unes un empêchement réel, pour d'autres un prétexte commode à se dispenser d'assister à la prédication.

Tel est donc le principe d'après lequel on devrait, semble-t-il, ordonner l'évangélisation, tout au moins dans les paroisses populeuses : ne pas s'attaquer à la masse de la population, au risque de s'user dans un labeur stérile, parce que vague et imprécis, mais tracer d'abord des compartiments et puis porter successivement tout son effort sur chaque portion du champ que l'on a à cultiver. Et puisque c'est de la station quadragésimale que nous nous occupons ici, voici comment nous proposerions de la concevoir et de l'organiser.

Au lieu de nous adresser du commencement à la fin à un petit groupe de personnes fidèles et dévouées, mais toujours les mêmes, nous partagerions ces six semaines en trois, quatre, ou cinq périodes, suivant les cas, dont chacune serait

consacrée à une catégorie spéciale de la population, pour laquelle il y aurait alors une prédication chaque jour. On remplirait ainsi au pied de la lettre la prescription du concile de Trente, et tout compte fait, le prédicateur n'aurait pas à fournir un plus grand nombre de sermons qu'on ne lui enimpose aujourd'hui ; mais la répartition en serait plus équitable.

A notre avis, la première part dans cette distribution du temps et des efforts du prédicateur de station devrait être pour les enfants. On peut bien dire que, en règle générale, il n'y a rien pour eux dans nos solennelles stations de carême. Les grands et beaux sermons ne leur disent rien et le prédicateur n'a pas de loisir pour s'occuper de ces petits. D'ailleurs, on ne songe pas d'ordinaire à le lui demander.

Nos pauvres enfants, ce sont eux pourtant qui réclament nos premiers soins et le meilleur de notre zèle ; c'est avec eux, d'ailleurs, que nous risquons le moins de perdre notre peine. Mais c'est avec eux surtout que la méthode de « séparation » devient absolument nécessaire ; ces jeunes plantes veulent être cultivées à part ; cette culture en effet exige une attention particulière et des procédés spéciaux. Ici, qu'on nous permette de dire toute notre pensée. Il semble que, dans toutes les paroisses où la chose n'est pas impossible, on devrait établir le *service religieux* des enfants, comprenant la messe et même les vêpres le dimanche et les fêtes, une autre messe le jeudi. On oblige ces pauvres petits, ceux du moins que l'on tient encore par l'école ou le catéchisme de première communion, à assister aux offices paroissiaux, à la grand'messe, aux vêpres, au sermon. Ces cérémonies sont beaucoup trop longues pour eux et sans aucun intérêt. Sans doute, il faut accoutumer les enfants chrétiens à assister aux offices de la paroisse ; c'est la raison que l'on met en avant. Mais le moyen est-il bien choisi et ne va-t-il pas trop souvent à l'encontre du but qu'on se propose ? La vérité est que les pauvres enfants s'ennuient sur leurs bancs et sont fort exposés à prendre en grippe ces cérémonies auxquelles ils restent totalement étrangers.

Il en serait tout autrement s'il s'agissait de leur messe à eux. D'abord ils y viendraient avec plaisir et non sans fierté ; le temps ne leur durerait pas, car une partie serait prise par

des prières, le reste par des chants, chant des cantiques ou même chants liturgiques usuels. On peut être sûr que les vêpres elles-mêmes, les petites vêpres, seraient chantées avec entrain et que les choristes ne manqueraient pas. Puis, on leur ferait aussi leur sermon, et celui-là ils l'écouteraient de toutes leurs oreilles. La prédication aux enfants est un genre comme un autre, pas plus facile, certes, qu'un autre, qui demande peut-être plus de préparation que d'autres, mais par ailleurs combien intéressant! Voilà le vrai moyen d'affectionner les enfants aux offices religieux et de les accoutumer à fréquenter l'église paroissiale. On leur demande de rester là, pendant des heures entières, immobiles et recueillis; comme si l'immobilité et le recueillement étaient de leur âge ! Comme si la légèreté de leur esprit était capable d'une longue oraison! Que veut-on qu'ils fassent autre chose que s'agiter, en attendant qu'on sorte? Les plus sages ne résistent pas à la démangeaison. Que sera-ce des autres ? Cette assistance, muette et désœuvrée, aux offices publics, est bien plutôt faite pour leur en inspirer le dégoût. Au contraire, soyez certains que les réunions pieuses où ils sont seuls entre camarades, dont ils font eux-mêmes tous les frais, où on les fait chanter, prier, processionner, où le prédicateur parle pour eux et rien que pour eux, ne les fatigueront jamais et ne leur laisseront que d'heureuses impressions et d'agréables souvenirs.

C'est un fait d'expérience que ces pauvres petits *laïques* eux-mêmes en prennent leur part, je ne dis pas sans répugnance, mais avec un plaisir qui se trahit dans leur attitude et leur physionomie. Ces malheureux enfants, élevés pour la plupart en simples païens, pour qui pas plus en famille qu'à l'école il n'y a trace de religion, sont tout heureux de participer à une cérémonie religieuse qui n'est pas pour les dévotes de la paroisse, mais bien tout exprès pour eux, et d'entendre un prêtre, un prédicateur, leur parler, à eux, du haut de la chaire. Cela a pour ces pauvres petits l'attrait de la nouveauté; ils sont impressionnés de ce qu'ils voient et entendent à l'église plus que leurs camarades de l'école chrétienne, et souvent même ce sont eux qui se distinguent par leur attention et leur tenue respectueuse.

C'est donc par ce petit monde que nous voudrions commencer la station quadragésimale, et la part qui lui revient ne devrait jamais être ni supprimée, ni même écourtée sous prétexte de travaux plus importants. D'autres peuvent offrir un plus vaste champ à l'éloquence et plus de satisfaction à l'amour-propre ; il n'y en a pas de plus urgent ni de plus fécond.

Après les enfants, les hommes ; il n'est pas question ici de l'ordre chronologique ; on peut avoir de bonnes raisons pour ajourner les hommes à la dernière quinzaine du carême ; nous voulons dire seulement que, si l'on n'a pas du temps pour toutes les catégories de personnes, celle-là doit être servie de préférence.

Il serait grandement à désirer que, aussi bien que les enfants, les hommes eussent leur messe, à eux, tous les dimanches. Dans sa lettre encyclique, le Souverain Pontife fait cette observation, malheureusement trop juste, que « de nos jours surtout, l'âge plus avancé n'a pas moins besoin d'enseignement religieux que l'enfance ». C'est pourquoi il ordonne que chaque dimanche, outre le prône et le catéchisme aux enfants, on fera aux fidèles une *catéchèse* « en langage simple et adapté à leur intelligence ». Il semble bien que, en notre pays du moins, si l'on veut que les hommes profitent de cet enseignement de la doctrine chrétienne, il faudra le leur donner dans des réunions spéciales. Il sera relativement facile de leur faire agréer ce qu'on leur présentera comme un cours d'enseignement supérieur fait à leur intention ; mais ils n'assisteront pas plus à la *catéchèse* paroissiale qu'ils n'assistent au prône. Prône, sermon ou catéchèse, ce seront toujours les mêmes convives qui absorberont tout, la masse restant à jeun, tant qu'on ne se décidera pas à constituer des groupes et à les servir séparément.

Après les enfants et les hommes, nous n'aurons garde de négliger celles qui, actuellement, ont à peu près monopolisé à leur profit nos stations quadragésimales. On pourra, d'ordinaire, s'adresser successivement à plusieurs auditoires féminins, jeunes filles, mères de famille, dames du monde, ouvrières et servantes. Ces groupements peuvent varier d'une

paroisse à l'autre; et peut-être bien n'est-il pas absolument nécessaire que chacun d'eux ait tous les ans une part de la station. Rien n'empêche d'établir un roulement.

Ainsi répartie, la somme d'efforts, très considérable et très fatigante parfois, dépensée par les prédicateurs de carême, aurait un emploi meilleur et des résultats moins problématiques. On peut l'affirmer avec assurance. On ne procède pas autrement quand on donne la *mission*; or, c'est un fait bien connu, la mission porte à peu près infailliblement ses fruits; les populations les plus indifférentes sont ébranlées; bien peu d'endurcis résistent à l'entraînement, et nous savons que dans telles paroisses, où la mission revient périodiquement, les gens peu fervents attendent son retour pour faire leurs pâques. Puisque l'expérience prouve l'efficacité de ce mode de culture, pourquoi ne pas l'appliquer dans nos stations quadragésimales? Que sont-elles, en effet, ou du moins que devraient-elles être autre chose que la *mission*, donnée annuellement dans les centres importants, alors que les bourgs et villages ne la peuvent recevoir qu'à des intervalles plus ou moins éloignés?

Le Souverain Pontife semble bien nous convier à entrer dans cette voie. En traçant avec tant de précision le programme de la lutte contre l'ignorance religieuse et en nous pressant avec tant d'énergie de nous y jeter tout entiers, il donne assez à entendre que les pasteurs des âmes ne doivent plus se dévouer seulement à celles qui se pressent, dociles et soumises, autour de leur houlette, mais bien plutôt diriger leurs efforts avec méthode et intelligence, de façon à atteindre toutes celles qui leur sont confiées et qui ont droit à leur sollicitude.

Au surplus, voici venir des jours où il faudra bien introduire des modifications dans le fonctionnement de nos paroisses et nous résigner à des retranchements nécessaires. Comme aux armées en temps de guerre, on devra à peu près partout sacrifier ce qui est pour la montre et la parade, pour ne retenir que ce qui représente une force réelle et productive. Sans vouloir dire, ce qui serait excessif, que nos stations quadragésimales appartiennent à cette première catégorie d'objets, on doit prévoir que le régime de la séparation va les

faire disparaître pour la plupart. Puisse-t-on les remplacer par quelque chose de moins *reluisant*, mais de plus *opérant* ! A cette condition, il ne faudrait pas trop les regretter, et ceux-là mêmes qui ont dépensé dans ce brillant ministère l'ardeur de leur zèle et la puissance de leurs poumons en feraient leur deuil, croyons-nous, sans beaucoup de chagrin.

Joseph BURNICHON.

LES MERVEILLES EUCHARISTIQUES A LOURDES[1]

L'histoire de Lourdes est intimement liée à l'histoire des grandes manifestations eucharistiques. Le récit de ses processions nous donne une des plus belles pages qui aient été écrites en l'honneur du saint Sacrement, et ces pages portent l'empreinte d'une facture divine. En 1888, trente ans après les apparitions, le pèlerinage avait atteint son apogée, était devenu catholique comme l'Église, avait pris possession de tout l'univers.

C'est alors que la Vierge de la grotte a voulu conduire les foules à son divin Fils, faire acclamer son Fils dans le sacrement de son amour et récompenser les foules par des prodiges plus éclatants. Au pèlerinage national de 1888, une pensée du ciel, disent les *Annales*, avait germé tout à coup dans le cœur d'un pieux ecclésiastique : « Pourquoi, tandis que le Dieu de l'eucharistie serait porté au milieu des malades, toute la multitude ne lui adresserait-elle pas les mêmes acclamations que lui adressaient les Juifs témoins des prodiges que le Sauveur semait à pleines mains ? »

Ce projet ne pouvait qu'être favorablement accueilli par le R. P. Picard, l'homme de toutes les grandes et saintes initiatives. En quelques instants des paroles appropriées de l'Évangile furent recueillies, imprimées et distribuées aux pèlerins.

Le 22 août 1888, à quatre heures du soir, le saint Sacrement sortait de la basilique, et les invocations commençaient avec un accent, un enthousiasme indescriptibles. A dix-neuf siècles de distance, nous assistions aux scènes de l'Évangile. Comme le jour de son entrée à Jérusalem, des milliers de témoins criaient : *Hosanna au Fils de David !* Vers les piscines, l'enthousiasme fut à son comble. Cinq ou six mille personnes, les bras en croix, répétaient : *Béni soit Celui qui vient au nom*

1. *Mémoire présenté au Congrès eucharistique*, juin 1905.

du Seigneur! Des centaines de malades s'étaient fait apporter sur leurs grabats ; deux infirmes se levèrent et marchèrent à la suite du divin Maître. Il fallut toute l'énergie des brancardiers pour empêcher que la foule ne les étouffât dans son délire. Plusieurs malades recouvrèrent subitement la force de quitter leur brancard et vinrent prier à côté de leurs frères.

Des salves d'applaudissements, des cris enthousiastes saluèrent ces prodiges. C'est à grand'peine que le saint Sacrement pouvait s'avancer à travers les rangs pressés de la foule. Des milliers de fidèles parlaient à Jésus comme s'ils l'eussent contemplé vivant en chair et en os au milieu d'eux. Qui pourrait dire le nombre des résurrections spirituelles, plus belles que les résurrections du corps ! Une protestante frappée de ce spectacle voulut faire son abjuration à Lourdes même.

Chaque année, les mêmes manifestations se reproduisent avec les mêmes foules, le même enthousiasme. Nous avons tous le souvenir des processions du Jubilé du pèlerinage national de 1897. Toutes nos corporations étaient représentées : hospitalité du Salut, hospitalité de Lourdes, tous nos ordres religieux; quinze cents prêtres en surplis précédaient deux cent cinquante miraculés qui défilaient sous nos yeux comme une vision du ciel : poitrinaires arrachés des portes du tombeau, paralytiques, aveugles ou sourds-muets, incurables ; tous les blessés de la vie, que la main de Dieu était venue guérir ou consoler ; et sur l'esplanade du Rosaire, deux mille malades assis, couchés, formaient une double haie sur le passage du saint Sacrement. Après la bénédiction, quinze, vingt malades se levèrent aux applaudissements d'une foule de trente ou quarante mille âmes. Jamais pareil spectacle ne s'était présenté sous nos yeux avec un tel caractère de grandeur, nous avions touché la dernière limite des émotions humaines ; au delà, ce n'est plus la terre.

Le 1er septembre 1904, pendant le pèlerinage du Nord, nous vîmes défiler, par rangs de six de front, quinze cents à deux mille enfants de Marie, avec leur ruban bleu, leur ceinture bleue et leur long voile blanc. Quel beau cadre pour la procession ! Pour acclamer avec la foule le Dieu de nos autels, ces deux mille jeunes filles garnissaient complètement la

double rampe du Rosaire, semblables à une immense couronne blanche et bleue. Le coup d'œil était féerique.

Mais sur ce sol de Lourdes, en présence du saint Sacrement, une pensée sublime avait germé dans leurs cœurs, pensée inspirée par leur directeur, et bénie par Mgr l'évêque de Tarbes.

Elles avaient laissé dans leurs paroisses les écoles vides, abandonnées par le départ des religieuses ; les œuvres, les patronages, les ouvroirs sans directrices. Elles venaient de promettre de prendre au retour la place des sœurs dans les écoles ou les ouvroirs, de se faire catéchistes volontaires, d'enseigner les ouvrages manuels. Elles avaient promis d'être des apôtres, et d'acquérir pour cela les vertus nécessaires. C'est ainsi que Jésus-Hostie n'avait pas seulement relevé ce jour-là quelques malades sur leur grabat, mais avait pénétré le cœur de ces enfants de Marie de ses rayons les plus ardents.

Dans un seul diocèse, deux mille jeunes filles s'offraient pour remplacer les religieuses dispersées. La sève de l'aposlolat n'est décidément pas tarie dans les veines de la France.

Parmi les malades guéris sur le passage de nos processions, quatre m'ont paru mériter davantage de fixer votre attention : Gargam, l'écrasé du chemin de fer, que Dieu sembla toucher deux fois de sa grâce dans la même journée, le matin à la sainte communion et le soir à la procession.

Le matin du 20 août 1901, Gargam était étendu sur sa planche devant la grotte, au milieu des autres malades. Il était venu, cédant aux instances de sa mère et pour sortir de l'hôpital, mais son âme hésitait encore à se livrer à l'action de la grâce. Il communie avec une petite parcelle d'hostie, car il avalait très difficilement.

Mais voilà qu'après la communion, une émotion indicible s'empare de lui. Il veut prier, les paroles ne peuvent arriver jusqu'à ses lèvres, les sanglots l'étouffent. Quelle vision s'est faite en lui ? Ce ne sont plus seulement les restes d'une éducation chrétienne bien incomplète et depuis longtemps presque oubliée, une foi intense le saisit, le transporte. Ah ! comme il lève avec amour ses regards vers la Vierge !

C'est bien de ce moment que date sa guérison, guérison plus étonnante que celle qui se fera plus tard dans son corps. Gargam vient de sentir le contact de ce rayonnement divin. La maladie, la souffrance, vingt mois d'hôpital, ne lui avaient rien appris, tout s'écroulait devant lui ; subitement, tout se présente sous un jour nouveau : son avenir se colore d'espérances inconnues, toutes les visions de l'au-delà viennent réconforter son âme. L'impression qu'il a ressentie devant la grotte domine tous les souvenirs de son pèlerinage : sa guérison, les grandes scènes de la procession, les foules qui le suivaient partout, tout s'efface devant ce moment sans pareil où la grâce l'a touché dans sa plénitude.

A quatre heures, il est couché sur le passage de la procession, plus pâle, plus faible ; les fatigues du voyage, les émotions de la journée ont brisé ses dernières forces. Il donne à peine quelques signes de vie, bientôt il perd complètement connaissance; ses traits se décomposent, il est bleu, froid; on croit qu'il va mourir, on saisit son brancard pour l'emporter, son infirmier s'interpose : « S'il meurt, dit-il, je couvrirai sa tête et l'on ne s'en apercevra pas. » Comment, du reste, percer cette double haie de trente mille personnes qui se pressent dans l'esplanade du Rosaire ?

Cependant Gargam revient à lui, il ouvre les yeux. Croyant la procession terminée, une profonde tristesse l'envahit. Mais bientôt le bruit des acclamations arrive jusqu'à lui ; il essaye de se soulever sur ses coudes, il retombe, il veut se soulever encore, on l'arrête. « C'est assez pour aujourd'hui, lui dit-on, demain vous serez plus heureux, vous obtiendrez votre guérison. » Mais lui, se soulevant une troisième fois : « Aidez-moi », dit-il aux personnes qui l'entourent. Bientôt il est debout, comme un ressuscité, sans chapeau, sans vêtements. « Laissez-moi marcher ! » s'écrie-t-il d'une voix étrange et caverneuse. « Il n'a pas parlé ainsi depuis vingt mois », sanglote sa mère. Et à la vue de milliers de spectateurs, cette épave humaine, dont les pieds n'étaient qu'un amas de plaies, fit cinq pas chancelants sur sa robe de chambre qu'on lui avait retirée pour qu'elle lui servît de tapis, et retomba épuisé dans les bras de ses infirmiers. Il est guéri...; ce n'est plus ce cadavre que l'on voulait cacher tout à l'heure, c'est un res-

suscité à la figure radieuse qu'il faut soustraire aux ovations de la foule.

L'entrée de Gargam dans le bureau des constatations forme un des épisodes les plus émouvants dont nous ayons été témoins. Soixante médecins nous entouraient, médecins des hôpitaux, professeurs de clinique, médecins étrangers, de nombreux correspondants de journaux, des convaincus et des incrédules.

Gargam arrive sur sa planche, plié dans une longue robe de chambre, suivi de sa mère, de son infirmier, de plusieurs dames de l'hôpital. Il se redresse devant nous, c'est un spectre.

De grands yeux fixes sont seuls vivants dans cette figure émaciée, décolorée ; il est chauve, c'est un vieillard, cependant il n'a que trente-deux ans. Autour de nous l'émotion est vive, les questions se croisent dans tous les sens. Nous sommes obligés de remettre son interrogatoire au lendemain. Nous sommes envahis, nos portes auraient cédé sous la pression de la foule. Le lendemain, notre bureau ne peut contenir dans son enceinte les nombreux médecins qui s'y pressent ; on monte sur les bancs, sur les chaises, on s'écrase. Gargam fait son entrée, non plus sur sa planche, mais correctement vêtu d'un costume neuf qu'on lui a procuré ; son avoué d'Angoulême l'accompagne. Les plaies de ses pieds qui, hier encore, étaient à vif, en pleine suppuration, se ferment à vue d'œil, il marche sans trop de difficulté. Il raconte d'une façon très claire tous les détails de sa maladie, il nous dit qu'hier au soir il a pu, pour la première fois, laisser son tube et manger comme tout le monde, sa nuit a été excellente. Sa maigreur est extrême, il n'a plus de muscles, c'est un squelette qui se meut devant nous. Dans quelques jours, il aura regagné vingt et quelques livres dans le poids de son corps, douze centimètres dans la circonférence de ses jambes. Mais dès le premier moment, sa résistance est étonnante ; la foule, avide de le voir, l'assiège sans cesse, les reporters sont constamment à ses côtés ; les brancardiers montent la garde auprès de lui pour le défendre contre les curieux, mais leurs efforts sont impuissants. Gargam répond à tous avec un grand calme et sans jamais se lasser.

« Quelle était sa maladie, sa lésion ? » se demandent les médecins ? Un chirurgien des hôpitaux de Paris leur répond : « Qu'importe l'étiquette, le mot ? La lésion est partout et la mort est inévitable, prochaine. Ces chocs épouvantables désorganisent nos tissus et l'économie est bien impuissante à se relever. » C'était bien ainsi que les médecins du chemin de fer et de l'administration des postes avaient conclu dans leurs rapports ; et la cour de Bordeaux, dans son arrêt, en condamnant la compagnie du chemin de fer à payer six mille francs de rente viagère à Gargam, reconnaissait que l'état de ce dernier était désespéré. « Ce malheureux, disait la cour, a été réduit au plus pitoyable des états, n'est plus qu'une sorte d'épave humaine ; son existence est brisée et toute espérance d'avenir anéantie. » Cette épave humaine venait de se redresser, de renaître sur le passage du saint Sacrement.

Mais voilà une guérison qui n'est pas moins intéressante :

Mlle Clément, fille du général Clément, est malade depuis dix-sept ans d'une coxalgie tuberculeuse. Elle arrive à Lourdes le 16 septembre 1903. « A ce moment, nous dit-elle, j'étais une vraie loque humaine ; je me voyais à Lourdes et c'est à peine si une prière me venait aux lèvres. Tout tourbillonnait dans ma pauvre tête vide ; quant à ma guérison, je n'y pensais pas une minute. Aussitôt après la sainte communion, la vie et le sang de Jésus m'ont vraiment régénérée, ma jambe était agitée d'un long frémissement, mais sans douleur j'ai eu alors le sentiment très net que Jésus venait de me guérir. Je me sentais revivre et chaque minute semblait m'apporter un souffle plus intense, mais je ne marchais pas encore. »

Vers trois heures et demie, on vient la chercher pour la procession ; son rang de malade la mettait dans les dernières voitures du côté droit. Les invocations montaient vers le ciel. « Le saint Sacrement arrive près de moi, poursuit-elle. A ce moment, une force me pousse en avant et je me mets à genoux des deux genoux ; mais je ne puis me redresser et marcher. Le saint Sacrement passe, je ne suis pas guérie. Tout était donc fini pour moi : j'avais obtenu une amélioration, rien de plus. Tout à coup Mgr Dubillard, évêque de Quimper, qui cependant ne me connaissait pas, revient brusquement vers moi, il me remet le saint Sacrement au-dessus de la tête.

« Oh ! c'est alors que j'ai senti que tous mes maux avaient disparu, que j'étais guérie et que Jésus venait de me répondre. Je saute de ma voiture sans aide et je fais seule, sans appui, une cinquantaine de pas, moi qui n'avais pas mis le pied à terre depuis tant d'années !

« La foule à ce moment se jette sur moi ; ceux qui étaient à Lourdes se rappellent son enthousiasme, son délire. Pour aller au bureau des constatations, pour traverser l'esplanade, nous avons bien mis quarante minutes. Au milieu de cette cohue, j'avais perdu ma religieuse, mon amie, tout mon entourage. J'entrais au bureau seule, ahurie. On venait de m'arracher mon peigne, de casser ma chaîne, et ce fut un soulagement pour moi de me sentir enfin dans une pièce fermée.

« Je donne mon certificat et après avoir enlevé mon appareil, on procède à la grande constatation. Tous les médecins présents, français ou étrangers, purent m'examiner tout à leur aise, me mesurant et étirant ma jambe en tous sens. Certainement on aurait donné une coxalgie à un membre sain si la sainte Vierge ne faisait pas bien les choses. Je fus déclarée bien guérie par tous. A mon retour, mon père croyait rêver en me voyant marcher et tout le monde autour de moi tremblait d'émotion. Mais rien ne fut comparable à celle de mon dévoué chirurgien, le docteur de Nazaris : « Je crois, me dit-il, à une « amélioration dans votre état, mais je ne crois pas à un miracle. « Je vais vous examiner. » Il recommence une fois de plus le fastidieux examen. A mesure que la conviction se faisait en lui : « Mais je ne suis pas fou, disait-il, je sais comment « était la jointure de cette hanche, il n'y a plus trace de « maladie. »

Depuis, le temps a marché, la guérison s'est confirmée, il n'y a plus eu ni gêne ni douleur.

Cette jeune fille avait une foi profonde en la présence réelle. « Je la sens, disait-elle, dans nos églises, si présente, si agissante ! Jésus est bien vivant, et la plupart des chrétiens le traitent comme un Dieu mort... Dans les catéchismes que je fais aux enfants, j'ai toujours, comme malgré moi, parlé du sacrement de son amour, insisté sur la présence réelle. Comment ai-je pu mériter tant de grâces ! Notre-Seigneur a peut-être voulu récompenser en ma personne toute

une longue lignée de vertus et de sainteté. En remontant très haut, je trouve dans ma famille des prêtres, des religieuses, des moines, des martyrs même. Voilà quels auraient été mes protecteurs, car Dieu regarde avec complaisance ceux qui lui payent l'impôt du sang. »

Je voudrais maintenant vous rappeler deux autres guérisons qui vous montreront que nos processions ont créé autour de nous comme une atmosphère surnaturelle dans laquelle nos malades sont plongés ; même à distance, ils semblent ressentir l'influence d'un rayonnement de la grâce divine.

Mme Rouchel, de Metz, arrivait à Lourdes avec un lupus qui avait rongé toute la partie inférieure du visage.

Cette pauvre femme ayant conscience du dégoût qu'elle inspirait, s'écartait des autres pèlerins. Au moment de la procession du saint Sacrement elle ne voulut pas se mettre au milieu des malades, elle alla se cacher dans l'église du Rosaire, dans une des chapelles latérales du chœur. C'est là qu'elle attendit la fin de la cérémonie. Après la bénédiction, Mgr de Saint-Dié rapportait le saint Sacrement dans l'église ; au moment où il passe à côté de Mme Rouchel, la pauvre femme voit son bandeau, ordinairement collé sur ses plaies, se détacher et tomber sur son livre qu'elle tenait ouvert à la main, en y laissant une profonde tache de pus et de sang. Après avoir rajusté son bandeau, elle rentre à l'hôpital. Aussitôt, dans sa salle, toutes ses compagnes constatent que toutes ses plaies sont cicatrisées et ses ulcérations fermées. Il n'y a plus trace de suppuration et la bouche est complètement guérie. Cette guérison produisit une profonde impression sur les pèlerins de la Lorraine. Les médecins de Metz mirent l'étude de ce fait à l'ordre du jour de leur société et le discutèrent pendant plusieurs séances. Ils me demandèrent de venir étudier avec eux ce cas extraordinaire. Je dois rendre hommage à leur courtoisie et reconnaître que j'ai pu défendre mon opinion en toute indépendance. Cependant la discussion ne pouvait aboutir. Il ne convient pas d'apporter ici de faits controversés, il faut que le temps fasse son œuvre, que toute polémique s'apaise, alors, j'en ai la certitude, la guérison de Mme Rouchel comptera parmi les plus belles que nous ayons constatées.

Voilà maintenant un aveugle qui a recouvré la vue dans sa chambre d'hôtel après avoir assisté à la procession du saint Sacrement[1]. Charles Auguste, âgé de quarante-huit ans, organiste à Creil (Seine-et-Oise), est aveugle depuis sa naissance. Élevé aux Jeunes Aveugles à Paris, il a reçu une éducation musicale très complète. Il ne vient pas demander sa guérison; « il se faisait scrupule, disait-il, de la demander, parce que la divine Providence lui avait donné en échange de sa vue perdue un talent qu'il n'aurait point eu sans cela ». Le premier jour de son pèlerinage il fut très impressionné par ce qu'il entendit à la procession; l'attouchement de l'ostensoir mit le comble à son émotion : elle fut telle qu'il n'attendit pas la fin de la cérémonie et se fit reconduire à l'hôtel. Le soir, il remonta dans sa chambre sans attendre ses compagnons. M. le curé de Creil, qui se trouvait auprès de lui, nous a fait le récit suivant : « Il pouvait être une heure du matin. « Monsieur le curé, me dit mon aveugle, il y a une « demi-heure que j'hésite à vous le dire : je ne sais ce qui se « passe en moi... Monsieur le curé, oh! que c'est beau la lu- « mière! » J'ai cru qu'il rêvait. Il reprit : « Oh! la belle « lumière! Est-ce que vous avez apporté quelque lampe? » Sa voix sonnait étrangement, je me levai et aussitôt Charles s'écriait : « Monsieur le curé! Je vous vois, vous vous levez, « vous étendez le bras, vous venez vers moi, quel bonheur! « je vois! je vois! » C'était donc vrai, ce que j'avais pris pour un rêve était une réalité, le miracle était sous mes yeux. Vous dirai-je mon émotion, mon tremblement, mes larmes, à la vue du prodige? Vous le devinez. J'ai vécu là, dans cette chambre d'hôtel où sous mes yeux la main de l'Immaculée venait d'intervenir, des minutes indicibles, des émotions inexprimables. Mon bouleversement et mon émotion n'étaient dépassés que par ceux de Charles. D'abord il avait pu parler, maintenant il ne le pouvait plus : la parole s'éteignait dans sa gorge. « Nous allons, lui dis-je, réciter le rosaire. » Mais Charles ne pouvait me répondre. A la fin du premier chapelet, il pousse une exclamation : « Je vois davantage », dit-il. Un nouveau voile venait d'être déchiré. A trois heures du

1. Septembre 1904.

matin, je disais la messe à la basilique et Charles y faisait la sainte communion. Nous nous rendîmes à la grotte pour faire une dernière prière. Au fur et à mesure que le jour se levait, Charles assistait avec ravissement à l'éclosion du spectacle des choses. Oh! cette révélation aux yeux d'un aveugle des mille beautés de la création, qui pourra la décrire! Charles, écrasé, ébloui, demeurait anéanti et, dans son émotion, ne laissait échapper que quelques mots, il semblait frappé de stupeur, il avait quarante-huit ans et le monde se révélait devant lui pour la première fois. Depuis ce jour béni, Charles a pu compléter son éducation, apprendre à lire et à écrire. La première fois qu'il se mit à l'orgue, ses yeux gênaient ses mains habituées à se diriger seules. Il y a quelques jours à peine, nous conduisions M. Auguste chez un oculiste de Paris. Notre ancien malade put lire des numéros très fins d'impression. »

Ce n'est pas seulement à la procession, c'est au moment de la communion, pendant la messe que les guérisons se produisent. Le 6 mai dernier, une religieuse clarisse guérissait à la messe, au moment de la consécration. La persécution qui l'avait chassée de France n'avait pas permis de fermer sur elle les portes du cloître. Elle était venue avec les pèlerins belges. C'était sur l'ordre de sa supérieure et par obéissance qu'elle demandait sa guérison. Il y avait deux ans qu'elle ne marchait pas. Elle s'est levée, a laissé sa voiture et elle a pu suivre, pendant les derniers jours, tous les exercices du pèlerinage, ne conservant aucune trace de ses longues souffrances.

Avec des exemples pareils, on comprend que nos cérémonies doivent exercer une attraction particulière sur les médecins. Pendant les pèlerinages belges, quinze, vingt médecins suivent la procession derrière le dais. Les médecins du Nord et de la Faculté catholique de Lille imitent leurs confrères de Belgique. Nous voyons des médecins des hôpitaux de Paris se mêler parfois à nos pèlerins. Un de nos confrères de la Nouvelle-Orléans vient depuis quatre ou cinq ans demander sa guérison; il est complètement aveugle. Dans notre bureau, il rencontre une aveugle atteinte, comme lui, d'une atrophie du nerf optique et qui venait de recouvrer

instantanément la vue à la procession du saint Sacrement. Ah ! comme il était ému en écoutant le récit de cette femme ! Pendant les trois jours de son pèlerinage, il ne se lasse pas de la suivre, de l'interroger. Il touche le miracle et, de ses yeux éteints, les larmes coulent et entrecoupent ses paroles. Il est reparti sans être guéri, mais avec ces espérances et ces consolations que l'on emporte toujours de Lourdes.

Ah! le miracle n'est pas une question d'académie ou de congrès. Mais que de chemin parcouru dans ces dernières années, que de conversions dont nous sommes témoins ! Que de surprises! Que d'illuminations subites sur l'au-delà dans les âmes les plus fermées!

Combien étions-nous, il y a trente ans, à étudier les guérisons de Lourdes? Combien sommes-nous aujourd'hui? Lourdes a forcé la science à discuter le surnaturel, il s'est formé là un centre d'études permanent.

Les hommes politiques, sénateurs, députés, suivent nos processions. Nous avons vu des ministres de Belgique solliciter l'honneur de porter le dais, et à côté d'eux, les officiers supérieurs de nos armées.

Les drapeaux de toutes les nations flottent à Lourdes au-devant du saint Sacrement : drapeaux de l'Angleterre et des États-Unis, drapeaux de la Chine et du Japon, et nos basiliques renferment, comme dans un musée sans pareil, les bannières de tous les peuples qui sont venus s'incliner sur le passage de notre Dieu.

Y eut-il jamais concert plus unanime? Dans notre siècle si tourmenté, au milieu de tant de ruines, la France conserve ce foyer de surnaturel plus vivant, plus intense; jamais les foules n'ont été plus nombreuses, la foi plus vive, les guérisons plus éclatantes.

Ces jours derniers, pendant le pèlerinage des hommes, nous avons vu vingt mille hommes précéder le saint Sacrement. Pendant trois heures, ces immenses foules ont fait retentir les rues de Lourdes de leurs acclamations. C'est une des plus belles manifestations dont nous ayons été témoins. Il n'y avait là ni la variété des costumes, ni ces corporations qui rehaussent l'éclat de nos cérémonies, c'était un défilé plus imposant par son uniformité même : tous ces hommes

semblaient porter le poids de préoccupations communes, et lorsque ces milliers de voix lançaient vers le ciel leurs acclamations, l'air semblait agité par un souffle violent.

Le Dieu de nos autels abandonnant ses tabernacles, la pompe de ses temples, venait sans intermédiaire au milieu de son peuple. Il y avait là un contact plus intime, plus direct : c'était toujours Lourdes avec ses foules, ses enthousiasmes, mais Lourdes parlant à son Dieu qui paraissait plus accessible sous le regard de sa Mère.

Il y avait dans ces immenses foules, dans ces élans spontanés, dans ce cadre unique au monde, le tableau du plus bel hommage que l'homme puisse rendre au saint Sacrement.

Sans doute, dans le cours des âges, des âmes d'élite n'ont cessé de se consumer d'amour devant nos autels, mais nous n'avons pas vu souvent vingt mille adorateurs jetés sans distinction, sans choix, sur le passage de notre Dieu. Jusqu'au dernier moment, on se demandait si ce pèlerinage des hommes de France réussirait; l'organisation préalable semblait faire défaut, mais il s'était créé un courant spontané : ces hommages libres doivent plaire entre tous au Dieu de nos autels. Voilà les grandes fêtes du saint Sacrement que les historiens de l'avenir devront enregistrer.

Le culte de la Vierge immaculée est intimement uni au culte du saint Sacrement; le cinquantenaire de l'Immaculée Conception coïncide avec le vingt-cinquième anniversaire des congrès eucharistiques.

Qui donc a disposé ces divines harmonies? C'est la Vierge de Lourdes qui, pendant trente ans, appelle les foules auprès de sa grotte pour les conduire elle-même à son divin Fils. Ce n'est plus seulement à la piscine, c'est à la procession, c'est au grand jour, sous les yeux de mille témoins que les guérisons se produisent; c'est le miracle demandé par les incrédules, dans un lieu déterminé, à heure fixée, sur sujet choisi, tous les voiles sont déchirés.

Le dix-neuvième siècle avait été le siècle de l'Immaculée Conception; nous saluons à l'aurore du vingtième le règne du Sacré Cœur et les triomphes de l'eucharistie. Désormais, les acclamations sur le passage de nos processions ne seront jamais interrompues et ces manifestations devront marquer

une ère nouvelle dans l'histoire des fastes eucharistiques.

Lourdes a eu le privilège de nous donner les grands enseignements et c'est Dieu lui-même qui, par des prodiges plus éclatants, nous a montré comment il voulait être glorifié. Toutes les découvertes modernes ont été mises au service de ces manifestations. Une guérison constatée aujourd'hui à Lourdes est connue demain à New-York et dans le monde entier. Les pèlerins de toutes les nations sont transportés en quelques jours ou en quelques heures sur les bords du gave.

Depuis la médaille miraculeuse en 1830, depuis Lourdes en 1858, depuis soixante-quinze ans, les révélations et les merveilles de tout genre se succèdent. Nous sommes sous le règne de la Vierge immaculée.

Mais l'œuvre de Lourdes est toujours en évolution : pendant trente ans, c'est l'appel des foules. Depuis 1888, tout le mouvement converge vers les grandes manifestations eucharistiques. Enfin, dans cette année du cinquantenaire de l'Immaculée Conception, un dernier anneau vient sceller Lourdes au Vatican, à l'Église. N'est-ce pas là le commencement du règne social de Notre-Seigneur Jésus-Christ? Lourdes et Montmartre sont étroitement unis. Nous avons à Lourdes des adorations de nuit de trois et quatre mille personnes et jamais le culte du très saint Sacrement n'avait pénétré aussi profondément dans les masses. Ce n'est plus seulement sous la voûte des temples, mais dans nos esplanades, dans nos rues que le Dieu de nos autels s'avance au milieu d'ovations triomphales : nous sommes revenus aux scènes de la Judée.

Dr BOISSARIE.

SUR L'HISTOIRE D'UN DOGME [1]

L'apparition d'un nouveau livre de Mgr Batiffol est toujours une bonne fortune pour ceux qui aiment à réfléchir sur les choses chrétiennes, car ils peuvent se promettre d'y voir les dogmes de notre foi à travers une mentalité toute particulière, qui n'est point celle des siècles passés, qui n'est point non plus, pour autant, commune de nos jours. La tradition catholique y entre pour une large part, les travaux des protestants modernes pour une large part aussi, et enfin l'intuition personnelle pour une part. De ces trois éléments, unis en proportions variables, naissent des conceptions souvent imprévues, toujours intéressantes, nous n'ajouterons pas : toujours objectives.

Cette formule convient tout spécialement au présent ouvrage, qui traite du dogme eucharistique au point de vue de l'histoire. Une première section est consacrée à l'eucharistie dans le Nouveau Testament, une deuxième au réalisme eucharistique chez les Pères du second siècle, une troisième aux premières théories du réalisme ; une quatrième nous fait assister à l'élaboration de la notion de conversion, parmi les controverses christologiques du quatrième et du cinquième siècle ; une cinquième au triomphe de cette même notion, qui reçoit au douzième siècle le nom précis de transsubstantiation.

A rapprocher aujourd'hui les deux termes extrêmes de cette évolution doctrinale, la distance peut paraître très courte. Et pourtant, il ne faut pas l'oublier, un travail de onze siècles sépare, des paroles prononcées à la Cène, ce mot de *transsubstantiation*, qu'on relève pour la première fois dans les écrits d'un évêque du Mans, Hildebert de Lavardin († 1133). Mgr Batiffol est un guide parfaitement averti contre les illusions d'optique. Il sait qu'entre des cimes qui, à l'horizon, semblent se toucher, il peut y avoir des

1. *Études d'histoire et de théologie positive.* 2e série : *L'Eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation*, par Pierre Batiffol, recteur de l'Institut catholique de Toulouse. Paris, Lecoffre, 1905. In-12, 388 pages. Prix : 3 fr. 50.

abîmes, où parfois des générations s'égarent. Ces abîmes, il a voulu les sonder, et n'en dissimule aucun. Nous ne prétendons pas résumer ici son livre : ce serait tâche assez longue, vu l'extrême complexité du sujet. Plantons du moins quelques jalons et marquons quelques directions maîtresses.

Tandis que, dans la langue liturgique et dans les écrits des premiers Pères occidentaux, la croyance à la présence réelle s'affirme par des expressions d'un réalisme puissant, le symbolisme des docteurs orientaux crée autour du mystère eucharistique une zone indécise, où les affirmations d'une foi très nette se rencontrent avec des formules plus ou moins énigmatiques. Saint Grégoire de Nysse, saint Jean Chrysostome et saint Cyrille d'Alexandrie réagiront contre la tendance allégorique des premiers Alexandrins, et la controverse monophysite apportera à la théologie de l'eucharistie son contingent de précisions nouvelles ; tandis que la doctrine de l'Église grecque atteindra sa perfection, dès le commencement du huitième siècle, avec saint Jean Damascène, celle de l'Église latine évoluera plus lentement : à l'époque carolingienne, elle se débattra encore entre deux courants contraires, qui se rattachent aux noms de saint Ambroise et de saint Augustin. Hincmar et Paschase Radbert, énergiques défenseurs du réalisme traditionnel, représentent au neuvième siècle le courant dit ambrosien; le courant dit augustinien entraîne des esprits plus aventureux : Scot Erigène, Ratramne, et plus tard un hérétique, Bérenger. Au prix de quelles marches et contremarches fut conquis ce mot lumineux, véhicule d'une idée simple, qui, prononcé pour la première fois par un théologien du douzième siècle, devait être canonisé par le quatrième concile de Latran, en 1215, puis de nouveau présenté par le concile de Trente comme la formule exacte du dogme catholique, on l'apprendra en suivant Mgr Batiffol. Si aride que soit la route, l'historien nous la rend courte à force d'humour et d'entrain.

De tels livres, qui élargissent le champ de la spéculation catholique, sont appelés à rendre les plus grands services ; à une condition toutefois : c'est qu'on les discute beaucoup. Nous discuterons un peu le livre de Mgr Batiffol, croyant lui marquer par là plus de sympathie et d'estime que par des phrases vagues et forcément insincères.

Nul sans doute ne contestera l'étendue de ses lectures, ni l'ex-

trême modernité de son information, à laquelle n'échappe aucune des récentes productions d'outre-Rhin. Mais on pourra formuler des réserves de plus d'une sorte, et nous commencerons par une observation d'ensemble, qui nous paraît fort sérieuse : au fond de ce livre, nous croyons trouver une notion de l'évolution du dogme, qui, à la prendre au pied de la lettre, et sans les correctifs que l'auteur a dû garder par devers lui, ne serait pas la notion catholique.

Le développement de cette idée nous entraînerait fort loin ; aujourd'hui qu'il nous suffise de l'avoir indiquée d'un mot. Nous nous attacherons de préférence à un autre objet, en essayant de montrer par quelques exemples pourquoi nous ne pouvons pas suivre toujours Mgr Batiffol dans le détail de son exégèse. A cet effet, nous choisirons un texte de saint Paul, un de Tertullien, et un de saint Jean Chrysostome.

Voici comment l'auteur caractérise la doctrine de saint Paul sur l'eucharistie :

Page 12 (au sujet de *I Cor.*, xi) : « Les exégètes qui ont identifié ce corps (eucharistique) avec l'Église, ont perdu de vue que, dans tout le contexte, le mot corps s'entend constamment du corps immolé, et qu'en l'entendant du corps mystique, saint Paul se serait exprimé comme s'il n'avait pas voulu être compris.

« Ne disons pas davantage que saint Paul discerne le corps substantiellement présent sous le voile des apparences du pain : pareille affirmation n'est pas dans la perspective actuelle de saint Paul... »

Page 18 : « Nous pouvons concentrer notre attention sur la théorie eucharistique, qui vient d'être esquissée par l'apôtre.

« Le pain qui est rompu et le vin qui est bu sont pour le chrétien ce que la chair de la victime est pour le juif après le sacrifice. Le chrétien ne connaît plus qu'un sacrifice, celui de la croix. Par le pain et le vin de l'eucharistie, il participe à ce sacrifice. En d'autres termes, de même que le juif participe au sacrifice offert sur l'autel en mangeant la chair de la victime qui a été immolée, ainsi le chrétien participe au sacrifice unique et définitif qui a été offert à Dieu sur la croix en mangeant le pain et en buvant le vin dont le Christ a dit : « Ceci est mon corps pour vous, cette coupe est la nouvelle « alliance en mon sang. »

« Telle nous apparaît la pensée de saint Paul sur l'eucharistie. Mais il importe d'en bien mesurer le contenu. Le chrétien mange la chair de la victime immolée sur la croix : mais la mange-t-il réellement ou en figure ? Saint Paul ne répond pas à cette question... »

Page 20 : « A la Cène, le pain et le vin ont servi au Christ à proclamer la nouvelle alliance qui allait être scellée en son sang.

« Dans l'eucharistie, le pain et le vin procurent la κοινωνία au corps et au sang immolés sur la croix, ils la procurent en une manière que saint Paul ne définit pas. »

Il faut me résigner à passer aux yeux de Mgr Batiffol pour un bien petit esprit. Quoi qu'il en puisse advenir, j'avouerai qu'en mon âme et conscience je ne puis m'empêcher de tenir pour très grave cette façon d'examiner la pensée de saint Paul et d'en « mesurer le contenu », par laquelle on élimine de la première *Épître aux Corinthiens* le dogme de la présence réelle. Car la tradition catholique est unanime à l'encontre, et le R. P. Cornély[1], mis en cause on ne sait trop pourquoi, fait simplement office de rapporteur, quand il assigne comme fondement à l'union mystique des fidèles, réalisée par l'eucharistie, la participation au corps de Jésus-Christ, réellement présent au sacrement. Mgr Batiffol accuse[2] le P. Cornély de solliciter les textes, et de se refuser à interpréter saint Paul selon les analogies du langage de saint Paul. Il indique, d'après l'apôtre, les caractères de cette union mystique : *un seul corps, un seul esprit..., un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême,* et la compare à l'union qui existait entre les fils d'Israël. Ces références sont fort justes, mais ne touchent pas au fond des choses, au sens plénier de ces textes[3] : *Le calice de bénédiction, que nous bénissons, n'est-il pas une communion au sang du Christ? Et le pain que nous rompons n'est-il pas une communion au corps du Christ?... — J'ai appris du Seigneur ce que je vous ai enseigné, savoir que le Seigneur Jésus, dans la nuit où il fut livré, prit du pain, et, ayant rendu grâces, le rompit et dit : « Ceci est mon corps pour vous; faites ceci en mémoire de moi. » De même, il prit la coupe après avoir soupé, et dit : « Cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang; faites ceci en mémoire de moi toutes les fois que vous boirez. »*

Si saint Paul, en écrivant ces lignes, n'a pas aperçu le corps du Christ substantiellement présent au sacrement, si cette présence était hors de sa « perspective actuelle[4] », qui donc l'aperçut le premier? La foi des apôtres était-elle à ce point vaporeuse qu'ils aient évangélisé la première génération de fidèles, sans inventorier, même sommairement, le dépôt de la révélation qui leur était confié? Et combien fallut-il de générations pour mettre au jour une donnée de cette importance? Mgr Batiffol

1. R. P. Cornély, *Comment. in I Cor.*, p. 293. Paris, 1890.
2. P. 19.
3. *I Cor.*, x, 16; xi, 23-25.
4. Mgr Battiffol, *op. cit.*, p. 12.

nous dit[1] que cette κοινωνία, cette unité entre les fidèles, dont parle saint Paul, n'a laissé, en dehors de saint Augustin et de son école, à peu près nulle trace dans la pensée chrétienne, comme si c'eût été dès le premier jour une idée incomprise. Que reste-t-il donc alors, du témoignage de l'apôtre en faveur de l'eucharistie? Il reste une formule vaine, où le travail successif des générations finit par infuser un contenu dogmatique illusoire, qui effectivement n'y était pas renfermé. Voilà certainement une proposition bien dure pour le sens catholique. Nous ne songeons certes pas à retrouver dans le texte de saint Paul toutes les précisions techniques des formules qu'en tira le travail séculaire des Pères et des écoles ; mais autre chose est un sens plus ou moins enveloppé dans un texte, autre chose un sens adventice et artificiel. Le dogme de la présence réelle n'est ni adventice ni artificiel dans le texte de saint Paul, il y est même fort explicite, et ce serait grand malheur d'évacuer une position dogmatique aussi forte.

Je sais bien qu'à la page suivante Mgr Batiffol tourne ses armes contre les protestants, qu'il bat en brèche les « fantaisies critiques » de M. Percy Gardner[2] et les théories, plus spécieuses mais fantaisistes aussi, de M. Heitmüller[3] ; qu'un peu plus tard il en vient à l'Évangile de saint Jean, et remporte là sur M. Loisy de faciles triomphes. Il n'en est pas moins vrai que la tradition catholique a reçu, dès les premières pages de ce livre, une blessure bien profonde, et si excellente que soit la suite du développement, si excellentes que soient surtout les intentions de l'auteur, je doute que le remède soit proportionné au mal.

Page 223, Mgr Batiffol étudie un texte célèbre et obscur de Tertullien[4] :

Acceptum panem et distributum discipulis, corpus illum suum fecit, *Hoc est corpus meum* dicendo, id est figura corporis mei. Figura autem non fuisset, nisi veritatis esset corpus.

Voici sa conclusion :

Tertullien oppose la figure et la vérité : dans l'Incarnation le corps est vérité; dans l'eucharistie il est donc figure. Aucune subtilité d'exégèse ne

1. P. 21.— 2. P. 22. — 3. P. 23, 24.
4. Tertullien, *Adv. Marcionem*, IV, 40.

permettra de dire que Tertullien a reconnu dans l'eucharistie la « vérité » du corps du Christ.

Nous aussi reconnaissons que, selon la pensée de Tertullien, la figure *suppose* la vérité; nous reconnaissons que, dans l'Incarnation, le corps du Christ est vérité; nous reconnaissons que dans l'eucharistie il est figure; mais nous ne comprenons pas le *donc* par lequel Mgr Batiffol relie ces deux dernières propositions : « Dans l'Incarnation le corps est vérité; dans l'eucharistie il est *donc* figure. » Il prête à Tertullien cette idée : le corps du Christ ne peut être vérité dans l'eucharistie, s'il est vérité dans l'Incarnation. Mais, de cette idée, Tertullien n'offre aucune trace; car, bien que le corps du Christ soit dans l'eucharistie *autrement* que dans l'Incarnation, cependant il n'y est pas *autre*; le mode diffère, non la chose, et donc la figure n'est pas ici exclusive de la réalité; en d'autres termes, dans le texte de Tertullien, la vérité n'est pas tant *opposée* à la figure que *supposée* par la figure. D'après l'ensemble de la doctrine de Tertullien, nous voyons ici une simple synecdoque : *figura corporis mei* = *corpus meum figuratum, corpus meum sub figura* (*panis*). Au reste, Mgr Batiffol ne semble pas d'un autre avis, car il clôt ainsi sa discussion[1] : « Le pain qui paraît à vos sens est une figure du corps, mais à ce signe symbolique est associée une réalité insaisissable, qui opère efficacement, et qui permet de dire que le fidèle est dans son âme « engraissé » par Dieu, nourri de la chair et du sang du Christ. Le pain est une figure sensible, le corps est une réalité mystérieuse. » Mais encore, demanderons-nous, cette *réalité insaisissable*, cette *réalité mystérieuse* est-elle, oui ou non, la *vérité du corps du Christ*? Si oui, Tertullien peut être compté parmi les croyants à la présence réelle; sinon, il ne le peut pas, et ce *réalisme* qu'on reconnaît chez lui n'est qu'un mot. Subtilités d'exégèse, dira-t-on. J'avoue qu'il faut quelque effort d'esprit pour pénétrer la pensée d'un Père aussi obscur, et quelque prudence pour ne pas lui prêter des précisions étrangères à sa théologie. J'ai fait cet effort loyalement, dans un livre auquel Mgr Batiffol veut bien se référer, et je suis loin de croire qu'il faille attribuer à Tertullien des idées nettes sur toutes choses. Néanmoins, dans le cas présent, sa vraie pensée me paraît bien ressortir d'un ensemble de textes fort

1. P. 224.

expressif. Malgré les bizarreries de sa langue, on ne peut guère nier qu'il n'ait reconnu dans l'eucharistie la *vérité du corps du Christ.* Il écrit à la fin de l'*Anti-Marcion*[1] : *Panis et calicis sacramento jam in Evangelio probavimus corporis et sanguinis dominici veritatem, adversus phantasma Marcionis ;* et ce corps du Christ, dont il vient d'établir la vérité contre les docètes, est le même que le Christ rend présent par le pain eucharistique, selon un autre texte[2] dont Mgr Batiffol ne songe pas à contester la portée réaliste[3].

Page 274, à propos d'un texte attribué à saint Jean Chrysostome, Mgr Batiffol fait au cardinal Franzelin une leçon bien sévère. Sans nous porter garant pour Franzelin, dont le commentaire ne paraît pas exact en tous ses détails, nous croyons devoir protester avec beaucoup plus de force contre la solution de l'éminent recteur. Il s'agit de savoir ce qu'il advient de l'eucharistie après sa manducation par le communiant.

Chrysostome veut écarter toute espèce d'idée basse[4] :

Μὴ ὅτι ἄρτος ἐστὶν ἴδῃς, μηδ' ὅτι οἶνός ἐστι νομίσῃς· οὐ γὰρ ὡς αἱ λοιπαὶ βρώσεις εἰς ἀφεδρῶνα χωρεῖ. Ἄπαγε, μὴ τοῦτο νόει. Ἀλλὰ ὥσπερ κηρὸς πυρὶ προσομιλήσας οὐδὲν ἀπουσιάζει, οὐδὲν περισσεύει, οὕτω καὶ ὧδε νόμιζε συναναλίσκεσθαι τὰ μυστήρια τῇ τοῦ σώματος οὐσίᾳ.

Mgr Batiffol traduit ainsi les dernières lignes :

1. *Adv. Marcionem*, v, 8.

2. *Ibid.*, I, 14 : « Panem, quo *ipsum* corpus suum repræsentat. » — Cf. Mgr Batiffol, *op. cit.*, p. 222.

3. Je pourrais d'ailleurs en appeler à Mgr Batiffol lui-même sur cette notion de *figure* non exclusive de la *vérité* (ou de la réalité, car c'est tout un). Dans ma *Théologie de Tertullien*, page 363, j'avais cité un texte de l'*Adversus Praxeam*, 27, dont Mgr Batiffol s'est souvenu, à son tour, pour commenter saint Ambroise. Voici son développement (p. 299) : « Le verbe *transfigurare*, si étonnant que cela semble, est synonyme de *convertere*. Tertullien en témoigne, dans un chapitre du traité *Adversus Praxeam*, dont saint Ambroise paraît ici dépendre. Le Verbe s'est fait chair, dit Tertullien : s'est-il donc converti en chair ou revêtu de chair? *Utrumne quasi transfiguratus in carne, an indutus carnem? Immo indutus.* La raison en est que Dieu est immuable : « transfiguratio autem interemptio est pristini : omne enim quodcumque « transfiguratur in aliud, desinit esse quod fuerat, et incipit esse quod non « erat. » — Cette terminologie suppose nécessairement que la *figura carnis* peut coexister avec la *veritas carnis*.

4. Saint Jean Chrysostome, *De pœnitentia homilia*, IX, 2. (Migne, *P. G.*, t. XLIX, col. 345.)

Comme une cire qu'on approche du feu ne s'appauvrit ni ne s'enrichit, ainsi, ici, considère que les mystères sont consumés par la substance du corps.

Tout d'abord, cette version introduit, entre les mots ἀπουσιάζει, περισσεύει, une antithèse qui n'est pas indiquée dans le texte. Car nous n'avons pas : οὐδὲν οὔτε ἀπουσιάζει οὔτε περισσεύει. Il semble donc naturel, jusqu'à preuve du contraire, d'admettre entre les deux verbes, non pas antithèse, mais parallélisme, simple redoublement d'expression. De plus, le mot περισσεύειν, qui signifierait bien : *être riche*, ne peut guère signifier : *s'enrichir*. Mais voici des difficultés plus graves. S'il avait voulu rendre la pensée qu'on lui attribue à la fin de ce texte, Chrysostome aurait pu s'exprimer ainsi : Νόμιζε ἀναλίσκεσθαι τὰ μυστήρια διὰ τοῦ ἡμετέρου σώματος, il n'aurait sûrement employé ni le verbe συναναλίσκεσθαι, ni le substantif οὐσίᾳ. Il est en effet de toute évidence que le datif οὐσίᾳ est en relation avec la préposition σύν, et que le mot οὐσίᾳ souligne, non la réalité du corps humain, qui n'a nul besoin d'être soulignée ici, mais la réalité du corps du Christ dans l'eucharistie, θείου σώματος, selon l'expression qui reparaîtra deux fois au cours des trois lignes suivantes. Enfin l'on ne voit pas pourquoi Chrysostome énoncerait si solennellement une idée aussi vulgaire que la manducation du pain et du vin eucharistiques.

Voici donc comment nous entendrions ce passage :

Comme la cire (d'un flambeau, en se consumant) au contact du feu, n'aliène rien, ne laisse écouler rien de sa substance, ainsi, dans l'eucharistie, considère que le sacrement s'évanouit avec la réalité du corps (du Christ).

Quand le corps du Christ, donné au communiant, cesse de résider dans le sacrement, le sacrement cesse d'exister : il n'y a donc pas lieu de se demander ce qu'il advient d'un sacrement qui n'est plus. Comme la cire d'un flambeau, le sacrement s'évanouit, sans laisser de résidu (proprement sacramentel). Telle est la pensée très simple et très juste par laquelle Chrysostome coupait court à des questions regrettables. Ainsi l'ont compris Bellarmin, du Perron, Franzelin[1], et après eux un disciple de Franzelin,

1. Franzelin, *De Eucharistia*, p. 100-102. Cependant Franzelin n'a pas rendu la force de la première préposition dans le verbe συναναλίσκεσθαι. La même observation s'applique à la traduction de Montfaucon, t. II, p. 350. Paris, 1718.

M. Nægle[1]. L'interprétation de Mgr Batiffol ôte à la comparaison de la cire toute signification. Elle ne trouve d'ailleurs aucun appui dans un texte de saint Jean Damascène[2], cité page 276, texte dont la parenté avec l'homélie de saint Jean Chrysostome paraît douteuse, et qui en tout cas traduit une autre pensée. L'ancienne interprétation garde donc sa valeur, et Franzelin ne mérite pas les verges qu'on lui a si libéralement données.

Page 338, au sujet de saint Jean Damascène, nous lisons :

« Quand on ouvre le *De fide orthodoxa*..., on ne peut pas ne pas voir aussitôt que le Damascène, pauvre de toute pensée originale, n'est qu'un sommiste. »

Si nous l'entendons bien, cette parole vaut un programme. Sans en méconnaître la grandeur, on peut estimer qu'il y a bien quelque gloire à être sommiste, quand le sommiste s'appelle Jean Damascène ou Thomas d'Aquin. D'autant que le progrès dogmatique ne consiste pas précisément à créer : il consiste à mieux pénétrer et à mieux rendre dans sa plénitude l'enseignement divin. Ainsi l'ont compris tous nos maîtres dans la foi, depuis saint Paul, dont Mgr Batiffol rappelait, en commençant, le programme. L'apôtre bornait son ambition à être un écho fidèle, l'humble sommiste du dépôt révélé[1] : Ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ Κυρίου ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν.

D'autre part on peut se demander si, au point de vue de l'histoire, il n'y a pas quelque inconvénient à interroger avec prédilection les auteurs qui étudient le dogme catholique sans croire à sa vérité transcendante. Cette croyance, assurément, ne préserve pas de toute erreur historique ; du moins elle prédispose à comprendre la vie du dogme dans l'Église, à en dégager l'âme. Elle conseille de ne s'avancer qu'avec une extrême prudence, de mesurer toujours la portée redoutable des assertions dogmatiques, de n'accepter que sous bénéfice d'inventaire les résultats de synthèses provisoires. Ce sont là des avantages que ne sauraient compenser entièrement les analyses les plus ingénieuses de

1. A. Nægle, *Die Eucharistielehre des heiligen Johannes Chrysostomus*, p. 92. Strasbourg, 1900.

2. Saint Jean Damascène, *De fide orthodoxa*, IV, 13. (Migne, *P. G.*, t. XCIV, col. 1152.)

3. *I Cor.*, XI, 23.

l'exégèse indépendante. Nous songeons moins que personne à contester l'utilité des ouvrages auxquels manque ce principe directeur; mais peut-être ne faut-il s'en inspirer que modérément, si l'on ne veut pas s'exposer à prendre parfois le change et à donner le change au lecteur.

Telles sont les principales réflexions que nous a suggérées ce nouveau livre sur l'eucharistie. Nous l'avions ouvert avec le désir et l'espoir de le louer sans aucune restriction. Pour une fois, l'occasion nous a fui. Le glorieux passé de l'auteur et sa féconde activité nous assurent que nous la retrouverons bientôt.

Adhémar d'ALÈS.

BULLETIN LITTÉRAIRE

L'AME FRANÇAISE DANS LA LITTÉRATURE CONTEMPORAINE

La graphologie est une science implacable, et il faut savoir que, dans une lettre insignifiante écrite de notre main, nous livrons toute notre âme. Si la France tenait une plume, nous n'aurions donc qu'à analyser son écriture pour tout connaître d'elle. La France n'a pas une main, pas une âme, mais des millions de mains et d'âmes, et ce serait un travail d'induction bien délicat d'établir son caractère d'après les graphies diverses de ses habitants. La France possède, du moins, une littérature dans laquelle, mieux que dans son écriture matérielle, son âme se peint, et c'est ce qu'on aperçoit de l'âme française, dans la littérature contemporaine, que je voudrais marquer ici.

I

Est-il vrai, tout d'abord, que l'âme d'un pays se peigne dans sa littérature, et a-t-on bien le droit de prendre pour des réalités les chimères conçues par des artistes? A-t-on le droit de rendre tout un pays responsable des conceptions et des rêves d'écrivains qui ne forment chez lui qu'une minorité ?

La littérature et l'art ne sont, évidemment, qu'un des aspects que présente un pays ; il en offre d'autres qu'il faudrait connaître pour tout savoir de ce pays. Evidemment encore, bien des âmes échappent à l'observation des artistes et demeurent en dehors de la littérature, les unes parce qu'elles gisent trop bas et ne sont aucunement des sujets académiques ; les autres parce qu'elles habitent trop haut, dans des régions d'humilité et de silence où aucun regard ne peut les atteindre. Aussi bien, aucun naturaliste n'a classifié toutes les graminées d'une région ; aucun entomologiste n'en a épinglé tous les coléoptères. On parle, cependant, de la flore et de la faune de cette région. L'on peut, de même, d'après les productions littéraires d'un peuple, apprécier son âme,

car sa littérature nous révèle au moins trois choses qui sont d'importance.

D'abord l'âme des auteurs. Qu'ils professent, comme les romantiques, le dessein de s'avouer eux-mêmes, de tout dire d'eux; qu'ils affectent, au contraire, le mutisme objectif des parnassiens, et qu'ils essayent d'observer ce conseil de François Coppée :

Sois impassible, ainsi qu'un soldat sous les armes,
Et lorsque la douleur dressera tes cheveux,
Et qu'aux yeux, malgré toi, te monteront des larmes,
N'en conviens pas, enfant, et dis que c'est nerveux...,

les écrivains et les artistes nous livrent toujours leur fonds. Qu'un coup inattendu les frappe au cœur, qu'une immense infortune les environne, la plume, le pinceau ou l'ébauchoir trembleront à leur main. L'impassible marbre s'animera. Ronsard délaissera ses premières manières, pour écrire le *Discours de l'équité des vieux Gaulois*, et, comme nous savions l'âme de Corneille et de Racine, nous saurons, et heureusement, celle de Coppée.

La littérature nous révèle encore l'âme des modèles. Quand surtout une époque est, comme la nôtre, éprise d'observation et de réalité, elle n'invente pas, elle copie, et, parce que sa curiosité est intense, elle copie tous les modèles; elle recherche les sujets inaperçus et rares, les plus oubliés, les plus humbles, les plus modestes.

Je sais bien que le théâtre et le roman sont les grands ennemis de l'histoire, et qu'il ne leur faut pas demander des jugements définitifs. Je sais aussi que certains yeux déforment ce qu'ils voient, et même, de parti pris, que certains auteurs travaillent loin du modèle, ou font, à tort, d'un modèle mal choisi, le type *ne varietur* d'une catégorie. Toute l'œuvre de Zola n'a été qu'une grossière caricature du peuple de chez nous, et qui jugerait le prêtre d'après M. Ancey se tromperait lourdement. Il est néanmoins aisé de distinguer le pamphlet et la caricature de l'étude sincère, et quand un modèle est retracé pareillement par de multiples auteurs, quand un sujet s'impose avec obstination aux écrivains d'une époque, c'est bien que ce modèle existe et que ce sujet occupe et angoisse l'opinion.

Je crois M. Jules Lemaître quand il m'ouvre, dans *la Massière*, un atelier moderne de jeunes filles à l'académie Justinien, et je

crois à l'existence des *Ventres dorés* et aux conflits ardents dont témoignent tant d'œuvres récentes. Il faut bien même, malheureusement, que les êtres vicieux, si complaisamment décrits par certaines plumes, existent quelque part.

La littérature nous révèle enfin l'âme des lecteurs, l'âme du public. La demande, en effet, règle tous les marchés, et, comme à la Bourse, il existe, en librairie, une hausse et une baisse des valeurs. Si tel ouvrage reste en cave, si tel autre monte au soleil, c'est bien que le lecteur préfère le second au premier.

Pour qu'un sujet puisse être proposé, il faut qu'il soit toléré et agréé du lecteur, et les peuples ont bien la littérature qu'ils méritent. Les ligues contre la licence des rues sont toujours des réactions factices ; c'est la licence des rues qui est spontanée. D'autant mieux qu'il en est de l'œuvre littéraire ou artistique comme d'un parfum ou d'un poison. En l'absorbant on l'assimile, on s'en imprègne. Le livre fait le lecteur à sa ressemblance. Il lui laisse toujours un peu de soi, de son baume ou de son venin, et d'un pays saturé d'œuvres bonnes, infesté d'œuvres malsaines, on peut dire, sans se tromper, qu'il est nécessairement conservé ou perverti.

Un peuple se peint donc dans sa littérature, et plus exactement peut-être qu'en aucune autre de ses expressions, et l'on peut juger de l'âme française d'après la littérature contemporaine.

II

Nul besoin d'une clairvoyance de devin pour sentir que la caractéristique de notre temps c'est l'hétérogénéité, le désarroi, le désaccord et le chaos, et, comme l'histoire se répète, qu'aujourd'hui reproduit ce qui fut hier, on peut affirmer qu'un peuple, en sa vie, suit une courbe qui a ses maxima et ses minima. Chez nous, depuis le onzième siècle (pour ne point remonter au déluge), ces périodes de maxima sont produites par des moments d'homogénéité, d'accord, d'union, consistant en ce qu'à ces époques les esprits s'entendaient sur les vérités premières, et qu'à la lumière de ces vérités, ils apercevaient le vrai sens de la vie et du monde, et savaient faire la synthèse des choses. Les dépressions de la courbe sont, au contraire, produites par des époques de désaccord, pendant lesquelles la vérité première étant discutée, rejetée,

obnubilée, le sens de la vie se perd, et chacun va tâtonnant, étreignant ce qu'il peut de vérités accessoires, impuissant à les synthétiser, à en saisir la valeur relative et à les classer.

Telle est la nécessité d'une vérité première, qu'elle disparue, tout se disloque et se dissocie : la voûte s'effondre, faute de maître vousseau. Et telle est la puissance de ces vérités premières, telle est l'indigence où jette leur absence, telle est leur aptitude à remplacer les autres, et telle est l'impuissance des autres à les remplacer elles-mêmes, qu'une époque qui les possède peut se tromper sur une foule de questions accessoires ou les ignorer, et pourtant ne pas errer essentiellement, et qu'une époque où elles sont obscurcies, si riche soit-elle de connaissances secondaires, vit dans le doute et dans la nuit.

Par vérités premières, j'entends celles dont tout homme et tout peuple ont besoin pour orienter leur marche, pour assurer à la conscience une direction précise, au droit, à la justice, au devoir, des bases immuables. Ce sont le respect de Dieu, la crainte de sa justice, la foi en sa providence, notions que la religion naturelle suffit à établir, mais que les passions humaines avaient, pour ainsi dire, interpolées et rendues confuses, que la révélation chrétienne a complétées et purifiées. Qui se meut à la lumière de ces vérités peut ignorer beaucoup de la nature; il en sait l'auteur et la destinée, et c'est l'essentiel. Qui les ignore s'embarrasse dans ses autres connaissances comme dans une jungle dont il est recouvert, et il s'égare.

Pour ne point sortir du domaine littéraire et artistique, comparons un des points maxima de notre courbe historique, le dix-septième siècle, au point minimum que nous traversons. Au moment où le moyen âge perdait, chez nous, le sens et l'estime de ses procédés, les routiers de Charles VIII et de Louis XII, appelés par la guerre en Italie, y aperçurent, éblouis, la triomphante renaissance italienne. Le coup de foudre fut tel, que la France épousa l'art italien, et avec une si exclusive passion, qu'elle en renia son art national, opulent patrimoine.

Malheureusement, l'Italie qu'aima la France n'était plus celle de Dante ni de Pétrarque, ni de Giotto ou de Brunelleschi, ni des della Robbia, de Ghirlandajo et de Vinci, ni même celle de Michel-Ange, de Raphaël et de Bramante. C'était l'Italie du Primatice, des Carrache, puis de Vignole. Elle nous porta de mauvais modèles,

du faux antique qu'on prit pour du bon, et, sous le faix d'une érudition trop lourde, elle écrasa notre tempérament artistique.

Des mauvais modèles, on passa aux mauvaises tendances, celle surtout de tout réglementer, de tout monarchiser. Simon Vouet avait bolonisé l'art français; il lui avait appris à noyer la vérité dans le *grangusto*; Le Brun lui enseigna l'étalage et le décor, et l'Académie de peinture somma la nature de ressembler à l'antique. L'art Louis quatorzième prit perruque.

Des tendances mauvaises, naquirent une grande injustice et une grande erreur, une injustice envers l'art national, incompris et dédaigné au point que Molière s'applaudissait d'être débarrassé

> ... Du fade goût des monuments gothiques,
> Ces monstres odieux des siècles ignorants,
> Que de la barbarie ont produit les torrents
> Quand leur cours, inondant presque toute la terre,
> Fit à la politesse une mortelle guerre...

et cette immense erreur que l'art

> Se soutient par la fable et vit de fiction,

qu'il est une fiction, un jeu de l'esprit, et non l'expression sincère de l'âme éprise de beauté.

Il est donc vrai qu'en littérature et en art, — et l'on pourrait dire : en politique et en économie sociale, — le dix-septième siècle se trompait, mais sorti avec effort du chaos doctrinal de l'âge précédent, il avait repris possession de l'idée chrétienne. De grands génies s'inspirèrent de cette idée; ils la chantèrent à l'unisson. Par une heureuse inconséquence, ces écrivains et ces artistes, qui, dans l'art, appréciaient trop le procédé, et dont l'esprit trouvait ingénieux le travestissement mythologique, furent curieux de connaître et de peindre l'homme tel que Dieu et l'Évangile l'avaient fait. La vérité chrétienne, faisant alors le fond de tout, corrigea tout, et le césarisme du pouvoir et le paganisme de l'art. La voûte qu'on éleva fut d'un style contestable, mais, enfin, elle se tenait; Dieu en formait la clef; elle était ample, et les voix qu'on y entendit sont les plus belles qui se soient jamais élevées.

De nos jours, au contraire, une passion sincère emporte chacun vers la vérité et l'exactitude. D'enquêtes judicieuses et per-

sévérantes, nous avons rapporté les connaissances les plus étendues. Nous avons rejeté les mauvais modèles artistiques, renié les fausses tendances, réparé les injustices, rendu à l'art sa mission d'être sincère.

Nous n'écoutons plus les railleries dont Rabelais criblait la scolastique, et nous reconnaissons que la philosophie ne date point de Descartes. L'art des primitifs nous séduit et nous rend insupportables les fadeurs de Bernin et les poses conventionnelles de Le Brun; nous avons découvert la divine poésie du plain-chant. Nous poussons le scrupule, dans nos restaurations, jusqu'à imiter les hachures que l'ébauchoir des anciens bâtisseurs marquait sur la pierre des colonnes.

Notre chantier est plein de matériaux superbes, nous savons le secret de tous les styles; mais essayons de bâtir : la synthèse est impossible, la clef de voûte est absente. Nos matériaux se renversent et nous écrasent. Chargés de vérités nous en arrivons, las d'efforts, à prêcher l'agnosticisme.

Un seul être nous manque et tout est dépeuplé.

C'est Dieu, la vérité première, qui nous manque, et, lui absent, les pierres de l'édifice scientifique n'ont plus leur place et ne se rejoignent pas. Qu'il reparaisse, et nous donnerions le spectacle de l'union la plus féconde. La courbe remonterait, et, du chaos, sortiraient l'ordre et la beauté.

Le désaccord et la dissemblance sont donc produits, dans les âmes modernes, par leur ignorance de la vérité première, mais l'attitude de chacune, vis-à-vis de cette vérité, est diverse, et il est facile de réduire à quelques groupes les différents caractères que présente notre littérature.

Le premier est composé d'insouciants, d'âmes qui se désintéressent de la vérité première et de celles qui en dérivent, et qui se laissent aller, avec une amoralité candide, au gré de leurs instincts. Ce sont, par suite, des inconscients, des impulsifs. La chirurgie moderne pratique l'ablation de certains organes dont la disparition ne cause aucune gêne sensible au sujet; de beaucoup d'âmes, pareillement, la conscience semble arrachée, et les êtres ainsi diminués ne paraissent pas sentir leur déchéance.

D'elles on peut dire ce que M. Albert Reggio a écrit de l'œuvre

littéraire de M. Marcel Prévost[1], qu'elles témoignent « l'affranchissement de toute corrélation, même lointaine, avec le souci proprement senti d'édifier... » Sereinement perverses, elles ne montrent aucune préoccupation d'accorder leurs passions et leur conscience, mais seulement de concilier leurs habitudes avec les usages encore reçus. Elles n'ont plus de conscience, et, sans ce poids, vivent légères. Quand ces insouciants sont des personnages d'humeur toujours heureuse, ils forment, par exemple, le théâtre de M. Capus, et se consolent de leurs mésaventures avec la placidité de Mme Piégeois. Il est bien malaisé, pourtant, qu'à certaines heures redoutables ou tristes, un vide douloureux ne se fasse point sentir en elles, et qu'elles ne se laissent point aller à l'effroi ordinaire aux équipages désemparés, quand ils se sentent, dans la tempête, privés d'ancres, de boussole et de gouvernail.

Les incertains composent un second groupe plus nombreux. Mal dirigée par une raison peu convaincue, leur conscience est inquiète. Ils cherchent avec effort le chemin qui mène à la lumière, et plusieurs d'entre eux, à vrai dire, l'ont trouvé. Ceux-ci, affranchis de leur incertitude d'hier, ont émergé de la nuit, et racontent, maintenant, à ceux qui les suivent, par quelles étapes on arrive au vrai. Ils disent les leçons de la bonne souffrance, qu'ils ont comprises; du vrai point de vue auquel ils se sont placés, ils décrivent et ils jugent le drame d'un divorce; ils indiquent avec éloquence et avec force leurs raisons de croire. Ce sont de glorieux pèlerins qu'il faut saluer au terme de la plus triomphante ascension qu'il soit donné à un homme de tenter. D'autres montent encore. Ils approchent. Le puissant écrivain qui a décrit avec tant d'émotion le malheur des déracinés, et qui, sur la montagne de Sainte-Odile, comprend si fermement son devoir d'Alsacien, n'a-t-il pas éprouvé, sur ce sommet sacré, que la pensée de sainte Odile, il ne l'avait pas tout entière, et que, pour être solides, nos racines devaient plonger, non pas seulement dans le sol latin, mais jusqu'à notre tréfonds chrétien?

Il est des prisonniers de l'incertitude qui se sont volontairement barré la seule route par où l'on en sort. Partant de ce postulatum indémontrable, que la vérité chrétienne est désuète, qu'elle est contredite par une science dont les hypothèses les plus mou-

1. *Au seuil de leur âme*, p. 127.

vantes suffisent à les arrêter, ils espèrent trouver ailleurs une autre vérité première, fondement de la morale et règle de la vie. Ils ressemblent à des mineurs surpris dans une galerie par une voie d'eau, et qui, affolés, s'épuisent à s'ouvrir un chemin dans le roc, tandis qu'à côté d'eux une voie très large mène au soleil et au grand air. Mlle Berthe Planat essaye candidement de fonder sa morale sur la biologie! Elle n'obtiendra que des règles d'hygiène. Dans son ouvrage *la Morale chrétienne et la moralité en France*, M. Clodius Piat a très fermement montré l'inanité de tant d'efforts tentés pour remplacer la morale chrétienne par une autre, et l'amoralisme obtenu par ces essais infructueux. Il faut plus que des hommes, plus que des demi-dieux pour refaire l'œuvre d'un Dieu, et l'apriorisme antiscientifique de ceux qui, dans leurs recherches, excluent d'avance la solution chrétienne, les condamne à la stérilité. Cette solution s'imposera, tôt ou tard, à ceux qui cherchent de bonne foi une règle à la vie humaine et un sens au monde, et de tous les problèmes que se pose la conscience, il faut dire ce que, dans sa dernière œuvre, *le Partage de l'enfant*, M. Léon Daudet affirme du divorce : « Le législateur antichrétien a fabriqué, sans s'en douter, une génération plus prête qu'aucune autre à l'empreinte du dogme catholique, ciment et condition de la famille... Tous, nous aspirons éperdument à la reconstitution du foyer. »

L'incertitude compte aussi des victimes nombreuses. Ce sont les âmes dont les convictions sont si peu profondes qu'un souffle léger les déracine, qui sont si pauvres de certitudes qu'elles ne trouvent, en elles-mêmes, aucune raison de se déterminer. Je ne veux certes pas juger sévèrement *le Duel*, de M. Henri Lavedan, ni douter le moins du monde des excellentes intentions de l'auteur. La duchesse de Chailles existe, je le sais, et, peut-être aussi, l'abbé Daniel, et je vois justement en eux de remarquables exemplaires de ces incertains qui abondent dans le roman et dans le théâtre contemporains, parce qu'ils abondent aussi dans la vie. Que ces âmes sont donc peu solides! Qu'il suffit de peu pour les troubler et pour les renverser! En fait, Mme de Chailles est incapable de se déterminer, et même de se raisonner. Elle n'obéit qu'à des suggestions ou à des impressions, suggestions du tentateur ou du prêtre, qui la dominent tour à tour, impressions vagues qui, toutes réunies, ne valent pas une bonne raison. « Je

goûte, dit-elle, un alanguissement profond. Alors je promets, je glisse, je consens..., puis je cours chez le prêtre. C'est la lumière, elle m'inonde. Je ne suis plus femme. Les démons qui m'étreignaient se détachent et tombent comme des serpents morts. La vérité luit, éclate. Elle est partout. C'est l'air que je respire. Je vois le néant des spasmes d'un jour, et mon cœur se rompt de joie de se retrouver pur. » Quelle imprécise vérité, l'air qu'on respire! et qu'il serait malaisé de la réduire en syllogisme! Et quelle inanité dans ces raisons de croire. « Des extrémités de ma vie, mille choses oubliées, qui n'étaient pas mortes, accourent et ressuscitent en moi : inquiètes adorations, candeurs printanières, paille des crèches, larmes sur les pieds de Marie, cantiques et rondes de mai, odeur du buis vert des Rameaux, et toutes les roses blanches de ma jeunesse. Mon cœur battait des ailes! » Son cœur, son cœur seul, en effet, est ému par de jolies sensations; sa raison est muette; aucun principe ferme ne la retient ni ne la ramène. Elle ignore le catéchisme et elle n'a point de certitude.

Et quelle pauvre tête, également, celle de l'abbé Daniel! Son frère lui suggère qu'il jettera le froc aux orties. Il n'en faut guère plus pour qu'il se croie perdu : « Je n'ai plus la foi, s'écrie-t-il aussitôt, je suis le plus misérable des hommes! » Et il faut qu'on l'emmène bien vite en Chine, soigner les lépreux, pour qu'il résiste à cette secousse, et, pour le guérir, il faut qu'on lui rappelle, non des raisons, mais des impressions, des impressions d'Évangile lu sous les grands arbres... Les fragiles esprits! et comme les moindres héroïnes de Corneille leur en remontreraient! Et ils sont, je n'en disconviens pas, des modèles d'âmes contemporaines, ce qui prouve que l'âme contemporaine manque d'instruction religieuse, de principes, et qu'elle est plus encore victime de son incertitude que de ses passions.

Après les incertains, les adversaires de la vérité première et divine. La littérature serait un miroir infidèle, si elle ne nous renvoyait pas l'image de ces âmes dont le nombre croît effrayamment parmi nous. Qu'ils espèrent sincèrement s'affranchir, dans leurs combinaisons intellectuelles, de l'hypothèse Dieu, ou que, las des efforts tentés pour l'écarter, ils n'en soient que plus irrités contre ce mur impitoyable qui se dresse devant eux, à toutes les avenues de la pensée, les adversaires de l'idée de Dieu nourrissent une conviction et une haine. Ils détestent cet éternel

gêneur dont l'ombre les poursuit, qui leur ose dicter une loi et qui les menace d'un jugement. Car Dieu n'a pas seulement le tort d'être la vérité première, il est la vérité dernière. Il épouvante moins dans le passé, que dans l'avenir, et sa souveraine imprudence fut de promettre qu'il reviendrait finalement juger le monde : c'est à quoi il faut mettre bon ordre.

Les adversaires de Dieu détestent aussi ceux qui le représentent : le prêtre, son porte-voix. S'ils sont plébéiens, ils disent, comme les massacreurs de la Commune : « Il y a dix-huit cents ans que ces gens-là nous embêtent ! » S'ils sont patriciens de la pensée, s'ils ont lu Nietzsche, s'ils ont, dans leur laboratoire, obtenu la synthèse du moindre corps, faciles pour toute explication qui les délivre de l'âme et de Dieu, ils proclament le règne de la biologie souveraine, et eux-mêmes se déclarent les infaillibles pontifes du culte de la matière. S'ils deviennent législateurs, ces morticoles, ils font ce que nous savons.

La Moabite Kozby disait à Misaël :

> Ah ! que je le connais, le spectre qui se dresse,
> Si près que nous soyons, et partout et sans cesse,
> Entre nos cœurs de flamme et nos baisers de feu,
> Quelqu'un est entre nous..., ce quelqu'un-là, c'est Dieu !

Le docteur Morey tient le même langage. Ses grands airs de révolte scientifique ne cachent qu'un jeu vulgaire, et les lourdes théories du docteur Pascal n'avaient, elles aussi, abouti qu'à une bien grossière piètrerie.

Reste, en face de la vérité première, parmi les âmes contemporaines, un groupe clairsemé d'adorateurs résolus et conscients. Ils sont plus nombreux, je le sais, que ne le laisse entendre la littérature, car eux surtout, retranchés dans l'humble pratique du devoir, échappent à l'attention des critiques. Mais l'air ambiant les atteint; ils en respirent le scepticisme, et, si ancrés soient-ils dans leur conviction et leur foi, à être heurtés par des navires désemparés, ne risquent-ils pas de chasser sur leurs ancres ?

Si exempt soit-on d'étroitesse et de timidité, ne doit-on pas s'effrayer des hardiesses doctrinales d'une partie de notre littérature religieuse? De quelles incertitudes philosophiques et dogmatiques, de quelle ignorance théologique ne témoignent pas

certaines tendances dont le libre examen est le point de départ, et qui entraîneront ceux qui s'y laissent aller à l'anarchie intellectuelle !

Il en est, pourtant, que l'anémie n'a pas atteints, et qui, enrichis des conquêtes modernes, ont cependant gardé intacts les trésors de la révélation chrétienne. L'entière vérité les illumine, celle qui vient d'en haut, celle que reflète la nature, et le siècle qui commence, s'il suivait ces fermes esprits sur les sommets, aurait, des hauteurs, la claire vue des choses. Le lien qui unit la chaîne des vérités lui réapparaîtrait. Au désaccord et au chaos succéderaient soudain l'union et l'ordre. Les matériaux superbes dont est jonché notre chantier nous embarrassent, et nous nous égarons dans l'œuvre de Dieu, faute d'en connaître l'auteur. Il est la persistante inconnue, qui, non dégagée, rend tout problème insoluble. Il ne nous demande l'abandon d'aucune de nos conquêtes, mais il les complète et les couronne, et si le savant qui s'obstine à se passer de lui fait banqueroute à ses promesses de tout expliquer du monde, il ne doit s'en prendre qu'à sa méthode.

En des pages admirables, M. Émile Boutroux retraçait naguère, à l'Académie des sciences morales, la vie de M. Ollé-Laprune, et c'est ce maître disparu — parce qu'il est disparu — que je nommerai comme une des âmes contemporaines où la vitalité chrétienne s'est affirmée plus efficace et plus complète.

La courbe, dont nous sommes à un point minimum, se relèvera-t-elle, les vérités éparses se grouperont-elles, enfin, dans les esprits, autour de la vérité ordonnatrice? La littérature de demain nous le dira. Celle d'aujourd'hui permet seulement de constater que cette œuvre est nécessaire, et que d'un désir éperdu, quoique inconscient, l'âme contemporaine demande que cette œuvre se fasse.

PIERRE SUAU.

REVUE DES LIVRES

Le Développement du dogme chrétien, par Newman. Traduit de l'anglais par Henri Brémond. Paris, Bloud, 1905. Collection *La Pensée chrétienne*. Prix : 3 francs.

Qu'on l'admire avec ou sans réserves, le livre de Newman sur *le Développement de la doctrine chrétienne* est un ouvrage qu'il est impossible d'ignorer, et dangereux de négliger. Document capital pour l'histoire intime de son auteur, ce travail a de plus fait époque dans la « Pensée chrétienne » par la subtilité, la profondeur et la nouveauté de ses vues. Aussi ne peut-on que se féliciter de le voir traduit dans une collection dont l'ambition est justement de vulgariser les œuvres principales où cette pensée s'est reflétée. Il est vrai que, réduit des deux tiers, l'*Essai* de Newman est loin de conserver toute sa valeur, et le *Discours d'Oxford* qu'on nous donne intégralement, ne comble qu'imparfaitement cette lacune : on ne résume pas impunément une pensée qui, non contente de se plaire aux accumulations d'indices ou de faits convergents, vit de nuances, et évite à dessein de se concentrer en formules. Telle qu'elle est néanmoins, et puisque le cadre de la collection ne permettait pas une traduction intégrale, l'adaptation française qu'on nous présente garde sa grande utilité. L'éditeur a sobrement et sagement annoté son texte, après l'avoir introduit en quelques pages discrètes et fines. M. Henri Brémond — est-il besoin de le dire ici? — est un des hommes de France qui connaissent le mieux, non seulement Newman, mais les choses d'Angleterre en général. En attendant le livre important qu'il nous doit et nous promet, remercions-le donc de cet acompte.

Je lui ferai seulement une petite querelle, celle d'avoir trop largement utilisé une traduction antérieure (par un certain d'Auvigny) qu'il reconnaît être détestable. Les corrections de M. Brémond n'ont pu racheter toutes les trahisons de cet auteur. On s'explique d'autant moins ce choix qu'il existe une autre tra-

duction française[1], fort imparfaite assurément, mais enfin bien moins mauvaise. En transcrivant, avec amendements, bien entendu, M. Gondon, l'on nous eût épargné les fantaisies criantes du sieur d'Auvigny, nous ne trouverions pas, dans un seul chapitre de l'*Essai*, sainte Anastasie transformée en homme, et encore en médecin (p. 211); sainte Paule censée avoir donné son assentiment aux origénistes, au lieu et place de sainte Mélanie (p. 223). Ailleurs on ne nous parlerait pas de Mithras (p. 199), de *Thessaloniens* (p. 212), d'*apollinistes* ou *apollinaistes* (lisez apollinaristes); l'on ne réduirait pas à *neuf*, sans prévenir de la mutilation, les *vingt-sept* attestations relevées par Newman au sujet de la notion de catholicité (p. 228); etc. Ce sont là des fautes qu'une seconde édition permettra bientôt, j'espère, de corriger. Mais à vrai dire, ce que nous attendons surtout de M. Brémond, c'est son livre à lui sur Newman. Léonce de Grandmaison.

Les Principes ou Essai sur le problème des destinées de l'homme, par M. l'abbé Georges Frémont. Tome VI. Paris, Bloud. 1 volume in-8, 418 pages.

M. l'abbé Frémont poursuit sa grande tâche avec un zèle infatigable. Voici le sixième volume de l'ouvrage que l'on a signalé déjà plusieurs fois aux lecteurs des *Études* et qui, sous ce titre, *les Principes*, discute le problème de la destinée.

Dans le plan général que l'auteur s'est tracé, ces pages nouvelles forment les chapitres les plus importants de la troisième partie. On y examine la question qui domine toutes les autres dans la vie des peuples et dans la vie des âmes, la question séculaire et immortelle de la divinité de Jésus-Christ : « Etude scientifique de la personne du Christ. Jésus de Nazareth a-t-il vraiment et historiquement affirmé sa divinité ?... De l'histoire du Christ, etc... ». Sur tous ces divins sujets, après tant d'orateurs et d'écrivains éminents, M. l'abbé Frémont trouve des idées justes et tout à la fois originales, neuves, qui, dans la clarté lumineuse de la discussion, marchent en bon ordre et triomphalement vers la conclusion indiquée. Ici encore, toutes les qualités qui font la

1. J.-H. Newman, *Histoire du développement de la doctrine chrétienne*. Traduit de l'anglais par Jules Gondon. Paris, Sagnier et Bray, 1848.

puissance et le charme personnel du talent de l'auteur : la grande éloquence vibrante et passionnée ; le ton familier, l'ironie piquante et mordante ; les hardiesses de style qui donnent à la pensée plus de flamme et plus de lumière. On lira surtout avec un vif intérêt les chapitres où M. l'abbé Frémont montre tout ce qu'il y a d'erreurs cent fois combattues, réfutées, pulvérisées et de vieilleries allemandes dans un système d'exégèse qui se donnait pour neuf et qui fit quelque bruit naguère. Louis Chervoillot.

Leçons sur la philosophie chimique, *professées au collège de France en 1836*, par M. Dumas. 2e édition. Paris, Gauthier-Villars, 1878. In-8, 470 pages.

Cet ouvrage ne se recommande peut-être pas par sa nouveauté ; on saura gré cependant à l'éditeur, en un temps où tant de savants, dans toutes les branches, portent leurs recherches sur les principes de la science, d'appeler l'attention des lecteurs sur les enseignements du maître qui, le premier peut-être depuis la révolution opérée par Lavoisier, exposa publiquement ses idées sur les fondements de la chimie ; on ne peut que gagner au contact d'un grand esprit. Dumas, lui-même, nous dit tout ce qu'il dut à la méditation de la *Statique chimique* de Berthollet (10e leçon, p. 413). *La Philosophie chimique* (1re leçon, p. 2) a pour objet de remonter aux principes mêmes de la science, faisant abstraction des particularités des corps, d'examiner l'essence des réactions et d'établir la liaison qui existe entre elles et leurs causes élémentaires : atomes et forces auxquelles ceux-ci sont soumis. Mais ce qui importe surtout (*ibid.*, p. 3) c'est de rechercher comment, avec le temps, la chimie, s'est formée sa manière d'expérimenter, et comment s'est fixée la marche de sa logique. On devine quel intérêt un écrivain aussi distingué que l'ancien secrétaire perpétuel a su donner à cet exposé historique ; l'enthousiasme du savant l'élève même parfois jusqu'à la véritable éloquence (*Éloge de Lavoisier*, 4e leçon, p. 200). Le penseur, dans un large esprit de synthèse résume à grands traits chaque époque ; il nous montre la chimie, d'abord industrielle, puis théorique ; dès sa première apparition, fidèle entre toutes les sciences à la méthode d'observation (*ibid.*, p. 4 et 52) ; tout en mettant bien haut, dans Scheeler, dans Priestley, l'habileté de l'expérimentation et le génie de l'in-

venteur (3e leçon), c'est à Lavoisier qu'entre tous il fait l'honneur d'avoir doté les chimistes, par l'emploi de la balance, d'une méthode précise d'observation, critérium unique des théories légitimes, et d'avoir le premier donné l'explication vraie des plus importants phénomènes (4e leçon); mais c'est à Stahl — qui le croirait? et quel que dût être le sort réservé à sa théorie du phlogistique — qu'il attribue, grâce à sa méthode logique, le rôle de précurseur (2e leçon, p. 92). Puis, véritable initiateur, Dumas, de l'étude du passé, porte ses vues sur l'avenir : combattant la foi exagérée et dominante en son temps à la réalité des atomes, il conçoit les équivalents comme le système de nombres proportionnels cadrant le mieux possible avec les faits observés (6e et 7e leçons, p. 279 et 310). S'inspirant des idées de Berthollet, et préludant aux leçons de Sainte-Claire Deville sur l'affinité, et à ses travaux sur la dissociation, ainsi qu'aux idées de Vau'thoff et de Svaute Arrhenius sur la dissolution et l'électrolyse, il proclame l'unité des forces physiques et chimiques (10e leçon, p. 391 et 422); ce qui n'implique pas, d'ailleurs, celle des phénomènes et de leur cause ultime. Enfin, frappé de la place essentielle que tiennent dans les réactions la chaleur et l'électricité, il prédit et appelle le développement des études de thermochimie et d'électrochimie, celles-ci alors à leur début, avec Faraday (11e leçon, p. 429 et p. 461 *sqq.*). A tous ces titres, Dumas peut être salué comme un des premiers auteurs de la mécanique chimique.

R. Marchal.

Leçons sur l'électricité, par Éric Gérard. 7e édition. T. I, 882 pages, 400 figures; t. II, 888 pages, 432 figures. Paris, Gauthier-Villars, 1904 et 1905. In-8. Prix : 12 francs.

L'éloge du livre de M. Eric Gérard, destiné à la formation des ingénieurs électriciens, n'est plus à faire, et cette nouvelle édition, — la septième — ne pourra qu'en accentuer le succès. L'éditeur nous apprend que l'auteur « a pris le temps de préparer une refonte complète de l'ouvrage et de développer certaines parties ». Dans l'impossibilité de citer ici toutes ces additions et modifications, nous nous bornerons à signaler celles qui nous ont paru les plus importantes ou les plus considérables.

Volume I : Tout ce qui regarde la théorie des courants alterna-

tifs a été groupé en un corps de doctrine. Un chapitre nouveau, consacré à la représentation symbolique des grandeurs sinusoïdales, contient l'application de ce mode de calcul aux lois de Kirchhoff, aux circuits en série et en dérivation contenant des self-inductions et des capacités, aux puissances alternatives, ainsi qu'au problème de la propagation des ondes électriques dans les circuits linéaires.

L'exposé de la théorie des alternateurs a été, lui aussi, remanié et augmenté. On y a joint, en particulier, un exemple numérique de projet.

Parmi les autres modifications contenues dans ce volume, citons encore, un peu au hasard de la plume : quelques brèves notions sur les nouveaux rayonnements (X, cathodiques, etc) ; des applications de la formule de Neumann pour l'induction, et l'introduction de celle de Nernst pour le calcul de la force électromotrice des piles ; quelques développements sur les ondes hertziennes ; un remaniement du chapitre des enroulements ; plusieurs additions aux chapitres concernant les dynamos, etc., etc.

Volume II : Les remaniements ou accroissements les plus importants concernent surtout les alternomoteurs.

Les chapitres qui leur sont consacrés ont été récrits en bonne partie et notablement augmentés. L'étude des réseaux a été étendue. Signalons encore des additions relatives aux appareils auxiliaires (interrupteurs, commutateurs, parafoudres, etc.) ; des modifications au chapitre des transmissions, à ceux des transformateurs à courants alternatifs, etc., etc.

On aura une idée de l'importance matérielle de tous ces accroissements, en remarquant que l'ensemble de la septième édition comprend environ cent cinquante pages de plus que la précédente, et cela quoique l'auteur ait supprimé, dans la nouvelle, un assez grand nombre de choses qu'il jugeait sans doute inutiles ou démodées. A. Belanger.

Histoire de Nazareth et de ses sanctuaires, *étude chronologique des documents*, par Gaston Le Hardy, ancien pèlerin. Paris, Lecoffre. 1 volume in-12. Prix : 2 fr. 50.

« Sanctuaires » au pluriel, car le vallon de Nazareth en est peuplé. Huit au moins y fleurissent sur de vagues traditions évan-

géliques, huit chapelles aujourd'hui un peu irritables et anxieuses, dit-on : par nos temps de rude guerre aux légendes, on n'est pas rassuré en effet et le pèlerin qui visite Nazareth a le droit de se demander quelles garanties d'authencité possèdent de tels souvenirs.

M. Le Hardy répond à cet appel.

Courageusement, il évoque tous les documents qui, de près ou de loin, se rapportent à Nazareth : siècle par siècle, nous les voyons défiler, obscurs, nets, puérils ou sérieux. L'auteur fait poser devant lui chacun de ces témoins ; il les fixe profondément, les fait parler, les confronte, les classe et en tire toute la lumière possible. Il y a un réel plaisir à suivre cet interrogatoire patiemment et loyalement mené, sous la plume pénétrante de M. Le Hardy. Car ici nous avons mieux qu'une sèche nomenclature. Nazareth est un centre autour duquel l'auteur fait évoluer l'histoire si mouvementée et parfois si lugubre de la Galilée. En particulier, la *Casa Santa* de Lorette n'est jamais perdue de vue, et l'ouvrage projette sur elle certaine lumière jaune qui gênera plus d'un regard timide (pages 101, 106, 107, 111, 116, 119, 121, 133, 135, 137, 163, 187).

Quel est enfin la résultante de toutes les dépositions sur Nazareth ?

Tel est le mot attendu. Mais l'auteur se garde bien de faire sonner trop haut des conclusions pressenties, irritantes et, avouons-le, un peu hâtives. Tous les documents n'ont peut-être point comparu et il convient surtout d'attendre les révélations que le sous-sol nazaréen, loyalement interrogé, ne peut manquer de nous fournir.

Pour l'heure, voici les résultats acquis :

Pendant les trois premiers siècles, les juifs concentrés en Galilée écartent impitoyablement de Nazareth tout étranger à leur secte ; donc, trois siècles sans pèlerins, sans documents, dans un village haineux, fréquemment bouleversé : lacune irréparable qui ôte à nos sanctuaires la certitude de remonter aux temps évangéliques et de fixer la trace des pas du Christ.

Vers le quatrième siècle seulement apparaissent deux églises : l'Annonciation et la Nutrition, églises sans contours nettement définis et sur lesquelles les rares pèlerins d'alors ne nous renseignent que sommairement ; et encore ces vagues lueurs se brouil-

lent-elles, dès les Croisades, nous permettant à peine de préciser quelques points comme l'église de l'Annonciation, l'église de Saint-Gabriel, la Synagogue. Puis, jusqu'au dix-septième siècle, à travers tant d'obscurités et de catastrophes, l'œil éprouve une certaine difficulté à discerner ces trois sanctuaires, et aujourd'hui, en les visitant, on peut se demander encore : Est-ce bien là?

Jésus a peut-être voulu laisser à son vallon natal l'oubli et l'obscurité qui nous voilent les plus longues années de sa vie ; la curiosité peut en souffrir, mais la piété s'en doit contenter, car malgré tout, c'est bien en vérité *là*, sur ce versant de montagne, et en « vue de ces mêmes collines que le Verbe s'est fait chair et que la Mère de Dieu a vécu avec son Fils... Cette certitude suffit à rendre infiniment vénérable tout son chemin nazaréen. » (P. XIII.)

Nous regrettons que M. Le Hardy n'ait pas joint à son ouvrage un plan de Nazareth et une carte des environs ; ces lacunes seront comblées dans une nouvelle édition [1]. En parcourant l'ouvrage, j'ai recueilli trois notes que l'auteur me permettra de lui soumettre. Le récit du *Pseudo-Antonin* est puéril, évidemment, mais est-ce une raison de mettre en doute sa visite à Nazareth ? (p. 44.) Il s'est fait l'écho naïf d'enfantillages apocryphes, tels qu'on en débite encore dans plusieurs sanctuaires orientaux, voilà tout. Quant à *Phocas*, bien loin de penser que « la fable de la nouvelle Annonciation est « une complication » (p. 77), je crois, au contraire, qu'elle éclaire singulièrement sa narration ; entré à Nazareth par le Nord, le pèlerin grec signale exactement les deux Annonciations, tout comme on les rencontre aujourd'hui : les différents oratoires qu'il note, à propos de la seconde église, ne me paraissent que les parties du même édifice ; aujourd'hui encore, pour la seule crypte de l'Annonciation, ne signale-t-on point quatre ou cinq locaux avec affectations diverses, parmi lesquelles, qui le croirait? « la cuisine de la sainte Vierge » ?

En revanche, je n'admettrais point aussi facilement l'existence, au onzième siècle, de l'Église de la Nutrition. Le texte de Pierre Diacre me semble insuffisant; outre que ce moine compilateur n'est jamais venu en Orient, son récit n'est qu'une transcription de celui d'Arculphe (670). D'autre part, nous possédons deux docu-

1. *Errata* : P. 29, note 2 : *Oronte* au lieu de Leitani ; p. 91 : Tibnin près de *Tyr*, au lieu de « près de Sidon ».

ments du huitième siècle, où il n'est pas fait mention de ladite basilique (p. 46, 47). M. Le Hardy n'a-t-il pas mis trop de bonne volonté à voir une église *spéciale* dans cette phrase. « Là estait le lieu où elle manait » (p. 97). N'est-ce pas plutôt une spécification dans le genre de celles de Phocas, de l'higoumène Daniel et d'autres pèlerins ?

Enfin les dames de Nazareth qui, très probablement, ont retrouvé cette basilique, n'ont pas, que je sache, découvert un motif ou un débris propre au onzième siècle. La Nutrition paraît bien avoir disparu vers le huitième siècle.

Mais ces quelques doutes sont peu de chose. Tout pèlerin de Nazareth partagera le très sincère plaisir que j'ai goûté moi-même à lire ces deux cent cinquante pages, simples et sereines comme le vallon dont elles parlent et comme celui qui l'habita « plein de grâce et de vérité ». J. Goudard.

Le Maroc d'aujourd'hui, par Eugène Aubin. Paris, A. Colin, 1904. 1 volume in-12, xii-500 pages, avec 3 cartes en couleur, hors texte. Prix : 5 francs.

Le Maroc est resté jusqu'à nos jours un pays fermé. A peine y trouvait-on quelques centaines d'Européens installés dans les villes de la côte. Le centre de l'Afrique nous était moins inconnu. Des événements tout récents ont attiré l'attention sur cette extrémité du monde islamique. Un jeune sultan épris des choses d'Europe, exploité par des intrigants qui flattaient sa manie, a provoqué la révolte des tribus de l'intérieur. Des désordres inquiétants, des actes de piraterie ont amené l'intervention des puissances qui n'attendaient qu'une occasion. Puis un arrangement a été conclu, en vertu duquel l'Angleterre, libre en Égypte, nous laisse libres de faire la police au Maroc ; un second arrangement, avec l'Espagne, a délimité la partie du Maghreb confiée aux bons soins des deux nations. Enfin l'Allemagne s'est mise de la partie ; on sait avec quel fracas ; elle aussi veut faire du bien au Maroc. Une ère nouvelle s'ouvre pour l'empire chérifien. Quel sera cet avenir, pour lui et pour nous, ses protecteurs trop empressés ?

En attendant, il devient intéressant de jeter un coup d'œil sur cette région enveloppée de mystère. M. Eugène Aubin y a séjourné

au moment critique (1902-1903). Il envoyait ses observations au *Journal des Débats* et à différentes revues. Ces articles, réunis en volume, renferment une description très consciencieuse, très fouillée, faite *de visu*, des villes et des régions parcourues, et surtout de l'état politique et social, des mœurs et coutumes, du commerce, de la religion, avec çà et là des aperçus historiques. Le pittoresque n'est pas absent, mais l'écrivain s'attache de préférence à l'information positive et au détail précis. Il ne se peut imaginer rien de plus original ni de plus compliqué que l'organisation politique du Maroc; on ne lui connaît d'analogue nulle part. Les noms d'empire, de royaume ou de république n'y sauraient avoir le même sens qu'ailleurs. C'est une sorte de féodalité à base religieuse, ou encore une fédération assez incohérente de tribus sous la suzeraineté mal définie du *makhzen*, lequel comprend le sultan, l'armée et une certaine société dirigeante et gouvernante, mais dont les éléments sont eux-mêmes imprécis, comme tout le reste. Il est malaisé de s'y reconnaître et il faut savoir gré à ceux qui s'emploient à débrouiller cet écheveau.

M. Aubin déclare avoir puisé ses informations aux meilleures sources ; son séjour de six mois à Fez lui a en procuré la facilité. Les affaires religieuses de l'islam marocain, plus embrouillées encore que toutes les autres, paraissent n'avoir pas de secret pour lui. S'il mettait la même ardeur à se renseigner sur la religion catholique, il ne lui arriverait pas d'écrire à propos d'un saint musulman des phrases aussi malheureuses que celle-ci : « Imaginez saint François d'Assise ressuscitant dans un pays de foi grossière pour être exposé à l'adoration de son ordre et aux importunités d'un peuple espérant obtenir par son contact une parcelle de la divine indulgence. » (P.482.)

On a bien fait d'annexer aux vingt chapitres de M. Aubin un *vocabulaire arabe*, dû à l'obligeance d'un collaborateur spécialiste. Le texte est tellement entremêlé d'expressions arabes qu'il en devient parfois indéchiffrable, comme le Maroc lui-même. Il en est cependant parmi ces expressions qui ont leur équivalent en français. Pourquoi ne pas s'en servir ? Joseph Burnichon.

Les Gouttelettes. *Sonnets*, par P. Le May. Montréal (Canada), Beauchemin. 1 volume in-12, 232 pages.

C'est du rivage de l'autre France, c'est du Canada que nous arrivent ces gerbes de sonnets : *Sonnets bibliques; Sonnets évangéliques; Sonnets rustiques*, etc. Je crois qu'un critique de profession reprocherait à l'auteur de satisfaire plus d'une fois l'oreille aux dépens du bon goût. N'est-ce point le cas dans cette strophe, où il s'agit de Ruth et de Noémi :

> Elles ont vu là-bas s'écrouler leur bonheur,
> Après le long travail, la ruine subite...
> Le soir, belle en son deuil, Ruth s'approche et *débite*
> L'histoire de ses maux au riche moisonneur.
>
> (*Booz*, p. 18.)

et encore dans *le Foyer* (p. 81), lorsqu'il nous dit :

> Le vieux temps n'avait pas une rigueur de *carme*...?

Que *débite* rime avec *subite* et *carme* avec *vacarme* cela n'empêche pas que l'emploi de ces mots, à cet endroit, n'a rien de commun avec la poésie. Aussi bien, je ne dirai pas de M. Le May, comme on l'a dit de Leconte de Lisle, qu'il est le poète de la *lumière*, ni, comme on l'a dit, d'un autre maître dans l'art du sonnet, M. de Hérédia, qu'il est le poète de la *couleur*. Ne cherchez ici ni la sonorité métallique, ni le relief sculptural des *Poèmes barbares*, ni les belles images d'*Émaux et Camées*, bien que parfois, chez lui aussi, le dernier vers ouvre l'horizon, au lieu de le borner, et que, sur les ailes de l'image, l'idée nous laisse en face d'un lointain de rêve, comme dans cette finale du sonnet sur *la Mer Morte* (p. 15).

> N'es-tu pas faite, ô mer, des pleurs de tes damnés?

ou sous le coup d'un trait cornélien... comme celui qui termine le sonnet à *Mercier* (p. 63).

> La vengeance des morts, c'est l'amour des vivants!

Après les plus belles scènes de l'Évangile, après le pape, après le Calvaire, ces sonnets chantent les gloires du Canada ; ses gloires passées : Jacques Cartier, Champlain, Montcalm ; ses gloires présentes : Mercier, Laurier.

Après l'histoire nationale, c'est le foyer domestique, c'est la fantaisie qui inspirent le poète. N'y a-t-il pas un vrai charme de fraîcheur discrète dans cette strophe :

L'hiver emporta loin les feuilles desséchées.
Je voulus voir encor les joyeuses nichées;
Seuls des flocons de neige étoilaient les buissons?
(*Cœurs et nids*, p. 181.)

En intitulant ce volume *Gouttelettes*, M. le May a fait preuve de modestie. Mais la lecture de son œuvre achevée, je trouve dans ce titre une image qui caractérise bien le plaisir que ce livre ménage à ses lecteurs. En marchant à l'aube dans les champs, qui ne s'est pris à fixer, à reposer le regard sur ces gouttes de rosée où brille le rayon du matin? Quelle âme chrétienne parcourra ces pages sans y rencontrer, elle aussi, des gouttelettes où la foi et l'art s'unissant font briller un pur rayon d'idéal?

Joseph Ferchat.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Léon Gry, prêtre du diocèse de Rennes. — **Le Millénarisme dans son origine et son développement.** Paris, Picard, 1904, 1 volume in-8, 144 pages. Prix : 2 fr. 75.

La thèse de M. Gry, composée à Fribourg, présentée à la Faculté de théologie d'Angers, traite brièvement un sujet fort important. Après avoir étudié les origines de l'idée millénariste dans les apocalypses juives, prenant elles-mêmes leur point d'appui sur les descriptions des prophètes du Vieux Testament, l'auteur expose le développement du chiliasme dans la littérature chrétienne ancienne, et raconte la fortune de cette doctrine dans les églises d'Orient et d'Occident. Son exposé est concis, objectif, suffisamment complet, pas tout à fait exempt de la tendance moderne qui amènerait à voir partout du millénarisme. M. Gry conclut que le chiliasme « fut une erreur plus qu'une hérésie, une erreur grossière des esprits naïfs de l'antiquité » (p. 136). L'on peut sans doute se demander, ajoute-t-il, si cette paille ne contenait pas un peu de grain, et « si une aussi longue tradition d'esprits sérieux et réfléchis est vraiment sans valeur ». Cette dernière remarque n'est pas aussi platonique qu'on pourrait le croire : j'ai sous les yeux un rapport présenté à la Sacrée Congrégation de l'Inquisition, en 1902, par le chanoine Rohling[1], en vue d'obtenir une déclaration défendant d'inquiéter ceux qui soutiennent que Jésus-Christ, à son second avènement, rétablira le genre humain dans l'état d'innocence du premier Adam... — Peut-être M. Gry a-t-il exagéré quelque peu la rigidité millénariste de saint Irénée : que le saint docteur ait partagé l'erreur chiliaste, on n'en saurait guère douter après avoir lu les textes réunis à ce sujet par M. Gry ; et nous savons par saint Jérôme que saint Denys d'Alexandrie avait écrit un traité pour réfuter saint Irénée sur ce point précis. Mais tirer de *A. H. V.* 34, 2, que, pour Irénée, le millénarisme « est une vérité de foi » (p. 75), c'est oublier un peu le contexte, 33, 35. Il est certain que l'auteur rejette nettement l'interprétation allégorique, mais son insistance à argumenter contre ses adversaires, et le ton de sa polémique ne portent pas à croire qu'il assimilait ces allégorisants à des hérétiques purs et simples.

C'est là, du reste, un détail : prise d'ensemble, la thèse de M. Gry est un solide et utile travail d'histoire du dogme. Ce début fait bien augurer de l'avenir, et je

1. Prague, Ballenberger, 1902.

souhaite que la Faculté de théologie d'Angers ait souvent à se prononcer sur des études aussi modérées, aussi consciencieuses, aussi bien informées [1].

Léonce de GRANDMAISON.

Dr Paul JACOBY. — **Études sur la sélection chez l'homme.** 2e édition, revue et augmentée. Paris, Alcan, 1904. In-8, XVII-620 pages. Prix: 10 francs.

Les dynasties royales et impériales permettent d'étudier l'effet combiné de la sélection et de l'hérédité, comment certaines particularités, anomalies, états pathologiques, affections diverses, se transmettent et se renforcent par descendance héréditaire. Le docteur P. JACOBY a entrepris cette étude avec un minutieux détail pour la famille d'Auguste, d'une façon plus sommaire pour les principales dynasties de l'Europe occidentale du quatorzième au dix-huitième siècle. Les faits établissent que ces dynasties, avec le temps, s'usent physiquement et intellectuellement. Mais s'ensuit-il, comme le veut l'érudit aliéniste russe, que c'est le pouvoir même qui conduit les races souveraines à la dégénérescence? Outre les unions consanguines, n'y a-t-il pas surtout l'affaiblissement amené par une vie factice, surmenée, trop cérébrale? La seconde partie de l'ouvrage dépose en ce sens: l'auteur montre — lieu commun — que la sélection urbaine, au détriment des campagnes, est une cause de dégénérescence pour la race. Et il est manifeste que ce sont les conditions mêmes de la vie dans les villes qui amènent cet affaiblissement.

L'érudition du docteur Jacoby s'alimente parfois à des sources suspectes: mieux informé, il aurait écrit autrement, par exemple, de Louis XIII et des filles de Louis XV. Son esprit systématique le conduit parfois à des puérilités, comme à chercher un rapport entre le nombre des *non* au plébiscite du 8 mai 1870 et la quantité des personnages remarquables, par départements français.

La première édition du livre de M. Jacoby était de 1881. La seconde est dite augmentée, mais elle est loin d'être mise à jour. Les tables de statistiques et autres documents s'arrêtent à 1870. Évidemment, il n'est fait aucune allusion à l'étude d'Auguste Brachet sur *la Pathologie mentale des rois de France*, publiée en 1903.

Lucien ROURE.

Catéchisme social à l'usage des cercles d'études. Paris, Desclée. In-12, 48 pages. Prix: 1 exemplaire, 30 centimes; 10 exemplaires, 2 fr. 80; 100 exemplaires, 25 francs; 1000 exemplaires, 200 francs. Port en sus.

1. Le style et la correction des épreuves portent la trace de quelque hâte. Ainsi page 13, « la sujétion des *goïm* » (lisez : assujettissement); page 16, note, « les auteurs apocryphes » (lisez : *d'*apocryphes); page 41, note 3, « la transfiguration est un *avant-jeu* eschatologique »; page 36, note 1, « ὑψιοτοίς » (lisez : ὑψίστοις); page 44, note 1 et *passim*, « τῆς » (lisez : τῆς); page 142, « Sermisch », (lisez : Semisch); etc.

Je ne connais pas l'auteur de ce *Catéchisme*, mais je lui offre mes félicitations sincères. Depuis longtemps, on demandait pour les cercles d'études ouvriers un petit manuel d'économie sociale, clair, court, bien rédigé, d'une doctrine impeccable et... pas cher. Toutes ces conditions, M. X... les a réalisées pleinement.

De plus en plus, l'ouvrier cherche à s'instruire, à se rendre compte des propos ou discours qu'il entend à l'usine, au cabaret, dans les réunions. Pour répondre à ce besoin d'instruction, on a créé les cercles d'études, mais on s'aperçoit vite que la base fait défaut et que l'ouvrier compétent dans les choses du métier, manque des notions les plus élémentaires d'économie sociale. Ces notions, il les trouvera mises à sa portée, illustrées par des exemples professionnels dans le *Catéchisme social.*

Le programme est complet sans être surchargé; il est traité en deux cent dix-neuf demandes et réponses. Les réponses sont courtes : six lignes au plus. Quand le sujet l'exige, un commentaire est ajouté, en caractères plus petits. Enfin, à la suite de chaque chapitre, on trouve une bibliographie des ouvrages et des brochures que leur composition et leur prose rendent abordables aux cercles d'études ouvriers : renseignementprécieux et vraiment pratique.

Ce petit livre a déjà reçu l'approbation de plusieurs évêques, il a été hautement loué par M. le chanoine Doutrelungne et vient d'être traduit en espagnol par les prêtres de Madrid. Nous le recommandons aux directeurs de cercles d'études ouvriers.

Ch. Antoine.

Enseignement et démocratie. Paris, Alcan. In-8, ii-343 pages. Prix : 6 francs.

Pendant l'hiver de 1902-1903, des professeurs de l'Université de Paris avaient donné à l'École des hautes études sociales une série de conférences qui furent réunies sous le titre de *l'Éducation de la Démocratie*. Nous en avons parlé assez longuement[1] pour nous dispenser de nous étendre sur la nouvelle série qui, par son titre, comme par l'esprit dont elle s'inspire, ressemble beaucoup à la première.

C'est encore M. Alfred Croiset, doyen de la Faculté des lettres de Paris, qui ouvre et ferme la marche. Les conférenciers traitent, tour à tour, des différents types d'enseignement organisés pour la démocratie et mis à son service. M. Devinat, directeur de l'École normale d'instituteurs de la Seine, parle de l'école primaire française. Il nous explique comme quoi la religion et le catéchisme ayant été expulsés de l'école, il a fallu enseigner aux bambins de la démocratie une morale indépendante des dogmes ; on n'a pas bien su quelle base lui donner ; elle était en l'air ; alors on a imaginé le patriotisme; aujourd'hui, le patriotisme est devenu vieux jeu et l'on s'est réfugié dans la solidarité républicaine et humanitaire. M. Millerand, en sa qualité d'ex-ministre du commerce, s'est

1. *Études*, 5 septembre 1904, t. C, p. 688.

chargé de l'enseignement technique et professionnel ; M. Gustave Lanson a exposé les nombreux avatars de l'enseignement secondaire, qui n'a peut-être pas encore trouvé sa véritable forme démocratique, attendu que les barrières subsistent qui le séparent du primaire. M. Seignobos s'est réservé l'enseignement supérieur ; M. Langlois l'éducation aux États-Unis qui, naturellement, ont devancé les vieilles nations monarchiques dans l'organisation de l'éducation telle quelle convient à la démocratie. Il y a dans tout cela des idées justes, mais la démangeaison de dire du nouveau expose les meilleurs esprits à bien des écarts.

Joseph BURNICHON.

François CAREZ. — **Études et portraits littéraires**. Paris, Retaux ; Liége, Louis Demartaux. In-8, 362 pages. Prix : 3 fr. 50.

Le distingué critique de la *Gazette de Liége* offre au public sous ce titre une quarantaine de causeries sensées, non point dépourvues de grâce et de finesse.

Les sujets en sont très variés : Victor Hugo et Legouvé, Van Hasselt et Rostand, Gustave Larroumet et la comtesse Diane, Bazin et Fernand Gregh, etc. On voit que M. CAREZ connaît à fond les petits sentiers du Parnasse contemporain. Il y promène sans ennui les Belges, curieux des choses de Paris, et bien des Français s'instruiront avec cet aimable guide. D'aucuns pourront regretter dans quelques études le manque de perspective et de profondeur ; quelques *Portraits* se réduisent trop souvent à des esquisses de profil ; le crayon parfois s'écrase sur le trait... Mais ce que nul ne lui contestera, « c'est l'amour du beau, le respect des grands principes chrétiens et le désir ardent de la vérité » (Avant-propos). En particulier, on ne saurait trop féliciter l'auteur de se garder des lâches prudences d'une critique timorée. Ni le panache de *Cyrano*, ni le décor romain de *Quo vadis* ? ni l'épopée sauvage de Rudyard Kypling ne lui font perdre son libre arbitre. Et une si noble indépendance peut bien faire pardonner quelques mots trop sévères.

L.-M. TH.

James FITZMAURICE-KELLY. — **Littérature espagnole**. Traduction de Henry-D. Davray. Paris, A. Colin. 1 volume in-8 écu, 500 pages. Prix : broché, 5 francs ; relié toile, 6 fr. 50.

La collection *Histoires des Littératures* que publie la libraire Armand Colin, s'est enrichie récemment d'une édition en notre langue d'une *Histoire de la littérature espagnole*, écrite en anglais par M. J. FITZMAURICE-KELLY (1898) et déjà traduite en espagnol (1900). L'auteur lui-même a apporté à son œuvre des modifications importantes en vue de cette version française. Signalons une addition considérable, relative aux derniers travaux sur les *romances*, une refonte complète et une mise au courant de la bibliographie, désormais plus utile et plus commode à consulter, partout des additions et

des corrections nombreuses et importantes.

L'abondance des matières ne comportait pas de développements étendus sur chaque œuvre et chaque écrivain ; malgré la sobriété, parfois la concision, imposées par la nature de son travail, M. J. Fitzmaurice-Kelly a su se garder à merveille de la sécheresse et de la monotonie. Cette histoire littéraire, outre qu'elle constitue un indispensable instrument de travail, offre encore une lecture intéressante aux esprits curieux des choses d'Espagne.

On ne peut que louer l'aisance et le parfait naturel de la traduction de M. Henry D. Davray.

J. N.

Amédée Hauvette, professeur adjoint à la Faculté des lettres de l'Université de Paris. — **Archiloque, sa vie et ses poésies.** Paris, Fontemoing, 1905. In-8, x-302 pages.

Archiloque de Paros est, pour tout lettré, le gendre manqué de Lycambe, le premier iambographe, dont Horace, en des vers fréquemment cités, a immortalisé le ressentiment. Mais qui donc se souvient qu'Archiloque eut ses rhapsodes, ainsi qu'Homère ? M. A. Hauvette dispute à la légende cette figure mystérieuse, dont quelques traits nouveaux viennent de nous être rendus par un marbre de Paros et un papyrus de Strasbourg. Il n'est pas sûr que la fille de Lycambe se soit pendue de honte. Il n'est pas sûr qu'Archiloque fût le sauvage lubrique entrevu parfois dans tel de ses vers. Il fut soldat et paillard. Mais surtout, comme un grec insulaire du septième siècle, il aima la vie au grand air, la mer et les aventures. Artiste, il ouvrit au lyrisme des voies fécondes. On trouvera dans ce volume tous les fragments d'Archiloque — texte et traduction — enchâssés avec beaucoup d'art; une caractéristique exacte de ses innovations musicales ; une étude lexicographique très fine de son dialecte, ionien populaire mêlé d'éléments épiques. Cette carrière orageuse, promenée par la guerre et l'amour, de Paros à Thasos et de Thasos à Paros, devait finir sur un champ de bataille. M. Hauvette a retrouvé un rayon du soleil d'Ionie pour éclairer son œuvre savante. La silhouette du poète soldat s'y détache, vive et hardie, comme dans sa chanson : « A la pointe de ma lance, mon pain d'orge ; à la pointe de ma lance, mon vin d'Ismaros ; je bois appuyé sur ma lance. »

Adhémar d'Alès.

Mgr Dupanloup. — **La Vie de Mgr Borderies, évêque de Versailles.** Paris, Téqui. In-12, xii-440 pages. Prix : 4 francs.

Un livre de Mgr Dupanloup a toujours son charme ; mais quand l'œuvre est inédite, elle pique davantage la curiosité du lecteur. Or, la vie de Mgr Borderies est un ouvrage posthume qui se présente avec tout l'attrait de la nouveauté.

L'humaniste s'y révèle dans une page où il célèbre l'estime de l'Université d'autrefois pour la valeur éducative des humanités ; toutefois,

le principal intérêt du livre est ailleurs. Mgr Borderies se présente à nous surtout comme catéchiste; telle fut sa vraie supériorité et tel est bien l'objet que son biographe se propose de mettre en évidence. « Nous écrivons, dit-il, la vie d'un grand catéchiste ; c'est comme tel que nous le présentons au clergé de France qui ne le connaît plus. Et l'auteur, qui lui-même fut un maître dans l'enseignement catéchistique, a qualité pour en bien parler. Si le plus beau des ministères fut à ses yeux le ministère pastoral, le catéchisme, écrit-il dans son *Journal intime*, est plus beau encore, c'est le beau idéal. Il est indéfinissable et céleste. C'est le ministère le plus désintéressé, le plus pur, le plus dégagé de prétentions. » Les jeunes prêtres chargés d'un catéchisme trouveront un modèle dans les exemples de Mgr Borderies commentés par Mgr Dupanloup.

Ils remarqueront sans doute bien d'autres choses dans ce livre, en particulier les chapitres sur la direction spirituelle ; mais je suis persuadé que la méthode catéchistique les frappera par-dessus tout. C'est aussi l'avis de l'auteur lui-même qui a écrit : « Cette étude sera le principal intérêt de notre ouvrage pour le clergé. »

A. Boué.

Le lieutenant Ferdinand Petit-Pierre. — **Journal de la captivité de la duchesse de Berry à Blaye (1832-1833).** Publié par Georges Price (F.-G. Petit-Pierre). Préface de M. Louis d'Hurcourt. Paris, Émile-Paul, 1904. In-16, xxxii-178 pages.

Depuis quelques années, la mémoire de la duchesse de Berry a été remise en honneur, ce qui doit plaire aux nombreux admirateurs de son caractère héroïque; mais, de plus, ses faits et gestes ont été fort élucidés, ce qui importe davantage en histoire. Si curieux qu'il soit, le *Journal* du docteur Ménière présentait une regrettable lacune, son point de départ étant le 28 février 1833 ; or la princesse prisonnière était arrivée à Blaye, le 15 novembre 1832. Le *Journal* du lieutenant Petit-Pierre vient combler précisément ce vide de quatorze semaines. Désormais, le séjour de la duchesse de Berry dans la forteresse est entièrement reconstitué.

Ce Petit-Pierre avait, paraît-il, du sang de gentilhomme dans les veines ; il en possédait encore plus les sentiments et se comporta vis-à-vis de la princesse malheureuse avec une courtoisie à laquelle la grossièreté de Bugeaud opposa bientôt un pénible contraste.

Petit-Pierre a le bon goût de ne parler que des choses qu'il a vues, et l'art de les peindre avec une minutie qui les met sous les yeux. Décrit-il une toilette ou un appartement, il se complaît dans ce luxe de détails qui fera la fortune du roman naturaliste ; mais il est plus distingué et même un peu apprêté. Son talent est de saisir les traits saillants et les mots à effet. Ne croirait-on pas entendre la princesse en personne, lorsqu'il nous raconte la scène de colère qu'elle eut en sa

présence, pour s'être vu interdire la réception des journaux carlistes : « Je lui fis part de la mission dont j'étais chargé. Alors son emportement ne connut plus de bornes. Elle rentra dans le salon en frappant du pied et en donnant du poing sur les meubles. « Voilà, s'é-
« cria-t-elle, le système des vexa-
« tions qui commence. C'est ce
« coquin de Thiers qui a fait tout
« cela... il me prive du seul moyen
« que j'avais de connaître les per-
« sonnes qui s'intéressent à moi !
« J'en écrirai à Paris. Nous ver-
« rons. Car, enfin, je suis la nièce
« de la duchesse d'Orléans ! Elle
« est la propre sœur de mon père !
« Si je l'avais eue en mon pouvoir,
« je ne l'aurais pas traitée ainsi...
« Oui, j'écrirai à Paris, j'écrirai
« aux journaux. Je veux être jugée.
« Nous verrons qui me condam-
« nera en France. J'ai fait du bien
« tant que j'ai pu, voilà ma récom-
« pense ! » M. le curé s'efforça de la calmer ; peine perdue. » (P. 40.)

Ce tableau est vraiment pris sur le vif, et combien il y en a d'autres dans ce petit volume dont le seul tort est d'être trop court ! Mieux que tous les panégyriques, les notes sincères de Petit-Pierre donnent l'idée exacte de l'héroïne que fut cette princesse à la fois si napolitaine et si française. En parlant de l'infâme Deutz, c'est elle qui eut ce mot digne d'une reine : « Je m'en console, dit-elle, e traître n'est pas un Français mais un Allemand. » On comprend mieux, à lire ces témoignages, l'influence irrésistible qu'elle excerça sur les derniers soldats de la Vendée légitimiste et chevaleresque.

Henri Chérot.

Ch. Dalbon. — **Les Origines de la peinture à l'huile.** Paris, Perrin. 1 volume in-12, 222 pages. Prix : 3 francs.

L'art de colorer à l'huile... A qui les peintres doivent-ils ce merveilleux moyen de fixer pour des siècles leurs idéales visions ? A Jean Van Eyck, qui l'inventa vers 1410, répétait la tradition, sur la foi de Vasari.

En regard de cette assertion confiante, M. Ch. Dalbon déroule deux longues séries de documents parallèles : les *procédés* des manuels de peinture et les comptes de *fournitures* arrêtés entre peintres et clients. Or, de ces pièces, il appert que la peinture à l'huile était pratiquée, quoique laborieusement, dans les monastères, depuis le dixième siècle au moins, lorsque les artistes brugeois du quinzième siècle en rendirent l'usage facile et universel.

Six pages de bibliographie accompagnent la thèse, très intéressante, de M. Dalbon.

L. Sempé.

Mary Floran. — **Cousins germains.** Paris, Calmann-Lévy. In-12, 318 pages. Prix : 3 fr. 50.

C'est sous la forme d'un journal intime écrit au jour le jour, que ce roman se développe. Pas plus que les vers, cette forme d'écrit ne souffre la médiocrité. Pour ne pas être souverainement ennuyeux, un journal intime doit être exquis ; avouer que celui-ci n'est pas ennuyeux, c'est donc le dire exquis. Exquis, il l'est en effet par la dis-

tinction d'âme qu'il révèle, par un certain art de faire sentir la vivacité poignante des sentiments en ne paraissant que l'effleurer, par ce je ne sais quoi de délicieusement enveloppé, que le naturalisme contemporain ignore si complètement dans l'analyse des choses du cœur. J. F.

Guy d'Aveline. — **Vers la lumière.** *Roman évangélique.* Paris, Amat, 1904. In-12, 274 pages. Prix : 3 fr. 50.

Rendons justice aux bonnes intentions. Celles de M. Guy d'Aveline, étaient sans doute excellentes.

Il a lu le *Quo vadis* de Sienkiewicz, *le Rayon* de Monlaur, peut-être aussi les poèmes de Haraucourt, et il pense, comme les autres, trouver le secret d'embellir et d'orner l'Évangile. Il n'a réussi qu'à le farder en le parant de grâces empruntées aux plus profanes des romanciers modernes. Ce sont des buées plus ou moins lumineuses, de douces senteurs des roses dolentes, des pensées et des paroles de rêve.

Tout cela pour faire aimer à nos contemporains la naïve simplicité de l'Évangile. Cette prétendue Écriture artiste n'aurait-elle point plutôt pour effet de les en dégoûter ? Si l'on veut fait goûter l'Évangile, qu'on enseigne à le lire tout simplement. Sa beauté suffit pour captiver les âmes. A. Boué.

Lucie des Ages. — **La Tour du Cardinal.** Paris, René Haton. In-8.

Le vieux M. Montgermont, écœuré de la platitude des hommes, s'est enfermé dans une tour de son château, *la Tour du Cardinal*, tandis que ses affaires restent à la merci d'un intendant sans scrupules, M. Jacquet. Il meurt enfin, laissant son immense fortune à l'unique enfant de Jacquet, le docteur Viellé, et au fils de ce dernier, Robert. Le grand-père mort à son tour, Robert Viellé découvre, *comme par hasard*, dans la tour mystérieuse, un codicille ignoré, de la main du vieux châtelain : toute la fortune doit revenir aux héritiers naturels, Georges et René de Trédec! Que va faire Robert? Le devoir triomphe, — très rapidement du reste. Sauvé par cet acte d'honnêteté d'une vie de plaisirs, il part pour Madagascar... Nous retrouvons, dans la conclusion, les trois jeunes gens unis dans la même famille, usant noblement de leur fortune.

Joli roman, et très moral, capable de captiver et d'édifier bien des enfants et des jeunes filles. Nous souhaitons que personne ne reproche à Robert Viellé ses dettes de jeu de cent mille francs, et à Georges de Trédec son perpétuel sourire et son impeccabilité préternaturelle.

L.-M. Th.

Eugène Ritter, professeur à la Faculté des lettres de Genève. — **Les Quatre Dictionnaires français.** Extrait du *Bulletin de l'Institut genevois*, tome XXXVI. Genève, Kündig, 1905. In-8, 243 pages. Prix : 3 francs.

Dans cet opuscule, d'une érudition intéressante, mais spéciale, M. le professeur Ritter décrit les quatre dictionnaires que la France possède, dictionnaires qui effacent tous les autres et se complètent mutuellement. Trois d'entre eux, ceux de l'Académie, de Littré, de Hatzfeld et Darmesteter, sont des œuvres définitives qui appellent seulement des revisions. Le quatrième, celui de l'ancienne langue française de Godefroy, n'a pas ce mérite : à sa place, on voudrait un ouvrage tout autre, conçu sur un plan meilleur. De ces recueils, du dictionnaire de l'Académie surtout, M. Ritter retrace l'histoire brièvement; il précise ce qui différencie entre elles ces consciencieuses collections, ce qui donne à chacune d'elles son prix et son utilité.

Telle est la première partie du volume (p. 1-46). La seconde, plus étendue (p. 47-243), intéressera davantage les spécialistes. L'auteur a classé, par ordre alphabétique, quelques centaines de remarques sur les mots qu'on trouve, ou qu'on devrait trouver, dans l'un ou l'autre des quatre dictionnaires. Dans ces remarques, maintes corrections sont proposées, ou maints suppléments d'information réclamés ; maints exemples sont recueillis, pour les vocables, entre autres, que Littré regrettait fort d'avoir laissés sans citations. Ou bien ce sont les derniers exemples de quelques termes vieillis, et inversement, pour certains mots, des exemples plus anciens que ceux qu'indique le dictionnaire Hatzfeld. On le comprend de reste, une telle liste n'a pu être dressée en un jour ; elle suppose des observations notées minutieusement, pendant des années, avec une patience persévérante. Bref, les lexicographes qui reviseront Littré ou Hatzfeld, ceux qui tenteront de refaire Godefroy, mettront à contribution le travail de l'érudit genevois, et nos immortels eux-mêmes gagneront, je pense, à y glaner.

Alain de Becdelièvre.

R. Schlincker, O. P. — **La Vie et l'être vivant.** Collection *Science et Religion.* Paris, Bloud, 1905. 1 volume in-12, 62 pages. Prix : 60 centimes.

Ne croyant pas le problème de la vie désespérément insoluble, bien qu'il ne soit pas encore résolu, le P. Schlincker se demande s'il ne serait pas *louable de consacrer quelques heures de peine à fixer ce qu'on pense savoir de nos jours sur ce sujet*, et — vu la confusion des idées mises en circulation — s'il ne serait pas *opportun d'essayer de remettre les choses au point, en signalant au public de culture générale le minimum de doctrine qui paraît établi* (p. 5.)

Les lecteurs de ce petit volume, net et de facile abord, estimeront sans aucun doute que l'auteur a bien rempli ses promesses. — Ses informations scientifiques sont sérieuses, ses constructions philosophiques prudentes et solides ; cependant, tout en louant le P. Schlincker de s'être informé à « la biologie la plus neuve », nous devons remarquer que, malgré la vogue qui s'attache à leur nom, le témoignage même scientifique de M. Delage ou de M. Dastre, et peut-être surtout de M. Le Dantec,

ne saurait être invoqué sans contrôle, ou du moins sans réserve.

P. D.

M.-G. Hart, ingénieur civil. — **Les Turbines à vapeur**. Paris, Gauthier-Villars, 1904. Grand in-18, 139 pages, avec 53 figures et 1 planche. Prix : 4 francs.

Les turbines à vapeur se répandent de plus en plus dans l'industrie et pour la propulsion des navires. Dans cette brochure, extraite du bulletin de la Société des ingénieurs civils, M. Hart expose sommairement la théorie de ces engins, passe en revue les différents types et indique les principales applications. C'est un ouvrage technique destiné à des ingénieurs, quoique tout le monde y puisse trouver quelques renseignements intéressants sur les progrès de ces nouvelles venues, qui remplaceront peut-être bientôt l'antique machine à piston.

A. Belanger.

H. Armagnat. — **La Bobine d'induction**. Paris, Gauthier-Villars, 1905. In-8 (23×14), vi-223 pages, avec 109 figures. cartonné. Prix : 5 francs.

La bobine d'induction a de multiples usages tant dans le domaine des recherches scientifiques que dans celui des applications industrielles. Elle est l'instrument nécessaire pour la radiographie et la radioscopie, pour la télégraphie sans fil, l'inflammation des moteurs, etc... En vue de ces usages, elle a, depuis son invention, subi de nombreuses modifications qui ont tendu à en faire un instrument puissant et maniable. Tous ceux qui ont intérêt à connaître la théorie et l'usage de cet instrument consulteront avec profit l'ouvrage de M. H. Armagnat. Il comporte deux parties, l'une théorique et l'autre pratique. La partie théorique résume dans une forme claire et précise un grand nombre de travaux dont la bibliographie est donnée dans un chapitre spécial. Dans ce chapitre sont signalés quatre-vingt-onze Mémoires sur la bobine d'induction, avec une courte analyse de la partie originale contenue dans chacun d'eux. C'est dire avec quel soin l'auteur s'est documenté pour écrire l'ouvrage qu'il nous présente.

R. de Vallois.

R. de Forcrand. — **Cours de chimie** à l'usage des étudiants du P. C. N. Paris, Gautier-Villars. 2 volumes in-8 (25×14) se vendant séparément : Tome I, *Généralités*, *Chimie minérale*. Prix : 5 francs. Tome II, *Chimie organique*, *Chimie analytique*. Prix : 5 francs.

Le cours de chimie à l'usage des étudiants du P. C. N. de M. R. de Forcrand est un ouvrage classique, mais qui suppose déjà une initiation. Il est d'ordre purement scientifique et l'auteur s'est volontairement abstenu de donner aucun détail sur les applications industrielles, médicales ou phar-

maceutiques des substances décrites. C'est un très bon résumé de chimie générale. Les figures y sont très rares, mais leur utilité ne se fait pas sentir, puisque l'ouvrage s'adresse à des étudiants que les travaux du laboratoire familiarisent avec le détail d'une manipulation. La cinquième partie qui termine le second volume est un bon résumé de chimie analytique. R. de Vallois.

Jacques Guillaume, ingénieur en chef des arts et manufactures. — **Notions d'électricité**. Son utilisation dans l'industrie d'après les cours faits à la Fédération nationale des chauffeurs, conducteurs, mécaniciens, automobilistes, de toutes industries. Paris, Gauthier-Villars, 1905. 1 vol. in-8 (23×14), IX-351 pages avec 154 figures.

Cet ouvrage est un résumé des cours du soir faits à des professionnels de l'industrie. Il est donc d'ordre pratique ; mais l'auteur a su grouper autour de quelques lois générales, très simplement expliquées, les développements donnés sur les diverses machines électriques et leurs applications. Il donne ainsi à son cours une base théorique qui en unifie et explique les différentes parties. Les moteurs électriques sont particulièrement étudiés en ce qui concerne la traction. Les détails de construction dont l'importance est plus spéciale sont donnés avec beaucoup de netteté. Les figures sont en général de simples croquis tels qu'on peut les tracer au tableau noir. Cet ouvrage sera très utile à ceux qui ayant des connaissances élémentaires en électricité voudront connaître quelques applications industrielles de cette science. R. de Vallois.

L.-M. Granderye. — **Détermination des espèces minérales**. Paris, Gauthiers-Villars. Encyclopédie scientifique des *Aide-mémoire*. Petit in-8, 184 pages. Prix : 2 fr. 50.

Cet *Aide-mémoire* renferme un très grand nombre de documents relatifs à la recherche raisonnée et à la détermination méthodique des principales espèces minérales. Quatre parties forment l'ouvrage. Les propriétés organoleptiques et physiques des minéraux sont contenues dans les deux premières. La troisième est consacrée à l'analyse par voie sèche. La quatrième consiste en un lexique de près de six cents minéraux avec leurs principales propriétés. L'ordre méthodique est la caractéristique de ce petit volume. En le prenant pour guide, on évitera de bien longues et pénibles recherches.
R. de Vallois.

Dom du Bourg, prieur de Sainte-Marie. — **Saint Odon (879-942)**. Paris, Lecoffre, 1905. Collection *Les Saints*. 1 volume in-12, 214 pages. Prix : 2 francs.

Sur le fond assombri du dixième

siècle, dom du Bourg dispose en artiste la galerie des portraits de saint Odon, et nous montre tour à tour le jeune baron féodal, le chanoine de Saint-Martin de Tours, le moine de Cluny, le lettré et le saint. On va d'affilée du début à la fin du volume, tant le récit est charmant.

C'est une prière ardente à la Vierge, en une nuit de Noël, au tombeau de saint Martin, qui obtient aux vieux parents cet enfant longtemps désiré. Modèle des adolescents, Odon, au milieu des douceurs de la vie familiale, entend la voie mystérieuse qui lui répète sans cesse : « Tu es né pour mieux que tout cela. » De son côté, le père se demande si c'est assez pour lui de faire de son fils un veneur accompli et un parfait écuyer. Pourtant une pudeur craintive et peut-être un peu lâche, empêche le père et le fils de parler. Ce drame, toujours actuel, de la vocation, se dénoue à la fin par le triomphe de la grâce et, dès lors, Odon part à grands pas et monte à la sainteté.

Saint aimable, qui dérobe sous les splendeurs de son visage prospère les merveilles de sa mortification ; qui, plus tard, travaillant à ramener ses disciples à l'observation de la règle, prendra des dispositions pour que cette observation soit compatible avec la faiblesse humaine, et veillera à ce que les mets frugaux de ses moines soient cuits — il s'agit de haricots — avec une lenteur et une propreté méticuleuses (p. 113).

Saint qui a nos faiblesses dont il triomphe. C'est un sacrifice pour lui de quitter les lettres humaines pour les louanges divines. Et les gaumistes — s'il en reste — liront avec volupté cette vision qui arrache Odon aux faussetés sensuelles du paganisme et à la poésie charmeresse du divin Virgile : beau vase rempli de serpents (p. 40).

La gracieuse histoire des mies de pain ramassées à la fin du repas, suivant la coutume monastique, et qui se changent aux mains d'Odon en autant de perles précieuses, nous fait comprendre, mieux qu'un ennuyeux sermon, le prix que Dieu attache à la fidélité de ses serviteurs dans les petites actions de tous les jours (p. 77).

Et c'est un saint bien moderne, puisque déjà, par des résumés, il met la patrologie à la portée des appétits plus modestes. Ayant compris que la majestueuse amplitude de certaines œuvres empêche de les attaquer, et que les massifs in-folios de nos bibliothèques sont souvent, sur leurs rayons poudreux, des volumes inamovibles (p. 152).

Ces traits aimables ne sont que les enjolivures d'un texte grave et érudit qui nous retrace la vie bénédictine dans sa féconde activité.

J'ai noté (p. 150) l'expression qui mériterait d'être correcte : « *Disperditions* de temps ». Ce qui m'a rappelé qu'un ouvrage récent de la même collection parle de la *numérotation* des Psaumes. Et ces mots ont le tort de n'être pas encore dans les dictionnaires.

Lucien Guipon.

E. Vacandard. — **Études de critique et d'histoire religieuse.** Paris, Lecoffre, 1905. 1 volume in-12, 382 pages. Prix : 3 fr. 50.

M. Vacandard a très bien fait

d'accéder aux désirs des amis qui lui demandaient cette publication. Les articles groupés ici n'ont, à l'heure présente, rien perdu de leur intérêt. Tels sujets, *les Papes et la Saint-Barthélemy*, par exemple, *la Condamnation de Galilée*, ou encore *l'Église et les Ordalies*, semblent même destinés au malheureux sort d'être toujours actuels pour un catholique; car nos adversaires sans doute ne renonceront pas de si tôt à en abuser contre nous. On a lu sur ces matières tant de pamphlets sans valeur et aussi, hélas! tant d'apologies sans critique, qu'on éprouve une particulière satisfaction à suivre les pages documentées et impartiales de M. Vacandard : on sent parler un historien soucieux de la seule vérité objective, persuadé que l'Église n'a pas besoin d'autre défense. Les deux chapitres sur *le Symbole des apôtres* et *le Célibat ecclésiastique*, outre l'avantage d'attirer notre attention sur des sujets très étudiés en Allemagne et en Angleterre pendant ces derniers temps, ont aussi le mérite de nous faire mieux connaître des points encore obscurs de nos origines chrétiennes. Après ces études, on continuera encore à discuter sur des détails plus ou moins importants; mais les conclusions générales sont assez sages pour mériter une très sérieuse considération. Et il y aurait quelque témérité à vouloir désormais parler de ces matières sans avoir consulté les *Études de critique et d'histoire religieuse.*

Mais je m'en voudrais d'insister davantage sur des qualités que tout le monde aime à reconnaître dans les travaux de M. Vacandard.

Joseph Mahé.

L'abbé V. Davin. — **Quarante-cinq assemblées de la Sorbonne pour la censure du primat et des prélats de Hongrie qui ont condamné la « déclaration du clergé de France » de 1682, révélées par le manuscrit 7161 de la bibliothèque Vaticane.** Paris, Savaète, 1902. In-8, 236 pages.

Les évêques gallicans avaient signé, le 19 mars 1682, la *Déclaration du clergé de France sur la puissance ecclésiastique*. Mais l'affaire n'alla point sans encombre. Pour briser les résistances, Louis XIV dut, par un édit du 23 mars, interdire à tout français de combattre les quatre articles et prescrire aux professeurs de théologie de les souscrire. Le Parlement obligea la Faculté de Paris à les enregistrer et exila huit docteurs récalcitrants.

Le primat de Hongrie était heureusement plus libre. Le 24 octobre, dans une réunion de cinq ou six évêques, il adressa au royaume de Saint-Etienne un mandement dans lequel il déclarait les propositions de 1682 « absurdes pour des oreilles chrétiennes et souverainement détestables ».

Mais cette censure parvient en France. Louis XIV, sur le conseil de l'archevêque de Reims, Maurice Le Tellier, la fait examiner par la Faculte de théologie de Paris. Ses docteurs tiennent quarante-cinq séances. Les procès-verbaux, communiqués au nonce par un vieux sorbonniste que l'on croit être Aleaume de Tilloy, et transmis aussitôt au pape, après

avoir été traduits en italien, furent retrouvés à la Vaticane, dans leur texte original, par le savant et regretté chanoine Davin. C'est un service qu'il a rendu à l'histoire de l'Église de France en les publiant. Mais pourquoi, vers la fin de son juste volume, s'être emporté en déclamations outrées contre Bossuet et en considérations aussi violentes qu'étrangères au sujet?

Henri Chérot.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants[1] :

Ascétisme et Piété. — *Deuxième réponse au R. P. Lintelo*, par le P. Godts, rédemptoriste. Bruxelles, Dewit, 1905. 1 volume in-8, 82 pages.

— *Congregación de la Immaculada Virgen Maria y san Luis Gonzaga. Barcelona, 1905.* Barcelone, Typographie catholique, 1905. 1 volume in-8, 215 pages.

— *Divine Mère et mère patrie. Étude mariale et française*, par Léon Rimbault. 3e édition. Paris, Téqui, 1905. 1 volume in-12, 361 pages. Prix : 3 fr. 50.

Hagiographie. — *Vie du bienheureux Jean-Baptiste-Marie Vianney*, par l'abbé Monnin. 18e édition. Paris, Téqui, 1905. 2 volumes in-12, 443 et 560 pages. Prix : 7 fr. 50.

Prédications. — *Discours et panégyriques*, par l'abbé Jean Lagardère, chanoine honoraire de Besançon. Paris, Lethielleux, 1905. 1 volume in-16, 450 pages. Prix : 3 fr. 50.

Philosophie. — *Index philosophique. Philosophie et sciences*, 2e année, par N. Vaschide. Paris, Chevalier et Rivière, 1905. 1 volume in-8, 464 pages. Prix: 10 francs.

Histoire littéraire. — *L'Enseignement des lettres classiques, d'Ausone à Alcuin*, par M. Roger. Paris, Picard et fils, 1905. 1 volume in-8, 457 pages. Prix : 10 francs.

Histoire. — *Un couvent persécuté au temps de Luther. Mémoires de Charité Pirkheimer, abbesse du couvent de Sainte-Claire à Nuremberg.* Traduit de l'allemand et précédé d'une Introduction par Jules-Philippe Heuzey. Préface de Georges Goyau. Paris, Perrin, 1905. 1 volume in-16, 252 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *En marge de notre histoire*, par le baron de Maricourt. Paris, Émile-Paul, 1905. 1 volume in-8, vii-309 pages.

— *Le Protectorat catholique de la France en Orient et en Extrême-Orient.* Étude historico-juridique d'un prélat romain. Paris, maison de la Bonne Presse. 1 brochure, 32 pages. Prix: 10 centimes; franco, 15 centimes.

— *La Compagnie de Jésus à Aubenas (1588-1762)*, par l'abbé de Gigord. Privas, Imprimerie centrale de l'Ardèche, 1905. 1 volume in-8, 72 pages.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Etudes* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

— *Historia de la Compañia de Jesús en la asistencia de España por el P. Antonio Astrain, S. J.* Tome II : *Lainez-Borjia* (1556-1572). Madrid, Rivadeneyra, 1905. 1 volume in-8, xvi-672 pages. Prix :

— *L'Empire libéral. Études, récits, souvenirs.* Tome X : *l'Agonie de l'empire autoritaire,* par Émile Ollivier. Paris, Garnier, 1905. 1 volume in-18, 652 pages. Prix : 6 francs.

— *Histoire du Champ-des-Martyrs,* par F. Uzureau. En vente : au Champ-des-Martyrs (Avrillé), par Angers, 1905. 1 volume in-8 écu, 223 pages.

— *Le Mystère du Temple* (1794-1795), par le Dr L. de Santi. Paris, Daragon, 1905. 1 brochure in-8, 36 pages. Prix : 1 fr. 50.

Bibliographie. — *Adiciones y continuación de « La Imprenta en Manila » o Rarezas y Curiosidades bibliograficas Filipinas,* por los PP. P. Angel Perez y Fr. Cecilio Guemes. Manila, 1905. 1 volume in-8, lxvii-620 pages.

Epigraphie. — *Defixionum tabellæ quotquot innotuerunt tam in græcis orientis quam in totius occidentis partibus, præter atticas, in corpore inscriptionum atticarum editas,* par Auguste Audollent. Paris, Fontemoing, 1904. 1 volume in-8, 568 pages.

Actualités. — *Coup d'œil sur les rapports de l'Église et de l'État à travers l'Histoire de France,* par MM. l'abbé Gaffre et A. Desjardins. Paris, Vaton, 1905. 1 volume in-12. Prix : 3 fr. 50.

— *La Morale chrétienne et la moralité en France,* par Clodius Piat. Paris, Lecoffre. 1 volume in-12, 52 pages. Prix : 60 centimes.

— *Dernières paroles,* par le comte L.-M. Tolstoï. Traduction Bienstock. Paris, Mercure de France, 1905. 1 volume in-12, 397 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *L'Annonciateur de la tempête,* par Maxime Gorki. Paris, Mercure de France, 1905. 1 volume in-12, 233 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Joseph Reinach historien. Revision de « l'Histoire de l'affaire Dreyfus »,* par Henri Dutrait-Crozon. Paris, Savaète, 1905. 1 volume in-8, 554 pages.

— *La Crise maçonnique en France,* par Fr. Veuillot. Paris, Savaète. 1 volume in-8, 53 pages. Prix : 75 centimes.

— *Épître en trois points à MM. les Russes.* Paris, Retaux, 1905. 1 volume in-8, 63 pages. Prix : 1 fr. 20.

Législation. — *Associations et Congrégations. Documents officiels du 1er juillet 1901 au 14 février 1905.* Édition des *Questions actuelles* : série des textes législatifs. Paris. 1 brochure, 64 pages. Prix : 50 centimes ; franco 60 centimes.

Littérature et Poésie. — *Nid d'aigles,* poésies, par Mme Eugène Roulleaux du Houx. Le Mans, Bienaimé, 1904. 1 volume in-18, 218 pages.

— *Le Sang du Calvaire,* par Charles Grandmougin. Drame sacré en cinq tableaux. Paris, Émile-Paul, 1905.

— *La Cité des intellectuels, scènes cruelles et plaisantes de la vie littéraire des gens de lettres au dix-neuvième siècle,* par Firmin Maillard. Paris, Daragon, 1905. 1 volume in-12, 525 pages. Prix : 3 fr. 50.

Géographie. Voyages. — *Vers la terre polaire australe,* par E. Pariset. Lyon, Rey, 1 volume in-8, 134 pages.

Varia. — *Les Signes de la fin d'un monde,* par Jean du Valdor. Paris, Amat. 2 volumes in-12, 268 et 116 pages. Prix : 4 francs.

— *Lettres à ma cousine,* 1re série, par Gabriel Aubray. Paris, maison de la Bonne Presse. 1 volume in-18, 335 pages. Prix : 3 fr. 50.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Juin 26. — A **Paris**, les articles 23 et 24 du projet de séparation sont adoptés par la Chambre des députés.

Art. 23. — Les réunions pour la célébration d'un culte tenues dans les locaux appartenant à une association cultuelle ou mis à sa disposition, sont publiques. Elles sont dispensées des formalités de l'article 8 de la loi du 30 juin 1881, mais restent placées sous la surveillance des autorités dans l'intérêt de l'ordre public. Elles ne peuvent avoir lieu qu'après une déclaration faite dans les formes de l'article 2 de la même loi et indiquant le local dans lequel elles seront tenues.

Une seule déclaration suffit pour l'ensemble des réunions permanentes périodiques ou accidentelles, qui auront lieu dans l'année.

Art. 24. — Il est interdit de tenir des réunions politiques dans les locaux servant habituellement à l'exercice d'un culte.

La Chambre repousse un amendement Ch. Chabert tendant à interdire en France le port du costume ecclésiastique.

27. — A **Paris**, la Chambre adopte le projet de loi déjà voté par le Sénat, relatif à la compétence des juges de paix; puis elle vote l'article 25 dont le paragraphe 1er est dû à M. Noullens qui l'avait proposé comme amendement au texte de la commission supprimant les manifestations extérieures du culte.

Art. 25. — Les cérémonies, processions et autres manifestations extérieures d'un culte continueront à être réglées conformément aux articles 95 et 97 de la loi municipale du 5 avril 1884.

Les sonneries de cloches seront réglées par arrêté municipal et, en cas de désaccord entre le maire et le directeur ou président de l'association cultuelle, par arrêté préfectoral.

Le règlement d'administration publique prévu par l'article 36 de la présente loi déterminera les cas où les sonneries civiles pourront avoir lieu.

— Le prince Radolin, ambassadeur d'Allemagne, remet au président du Conseil la réponse de son gouvernement à la note que M. Rouvier lui avait communiquée relativement aux affaires du Maroc.

— A **Odessa**, l'équipage du cuirassé *Kniaz-Potemkine* se révolte, débarque des officiers et menace de bombarder la ville.

28. A **Paris**, vote par les députés des articles 26 à 30 du projet de séparation.

En voici le texte :

Art. 26. — Il est interdit, à l'avenir, d'élever ou d'apposer aucun signe ou emblème religieux sur les monuments publics ou en quelque emplacement public que ce soit, à l'exception des édifices servant au culte, des terrains de sépulture dans les cimetières, des monuments funéraires, ainsi que des musées et expositions.

Art. 27. — Les contraventions aux articles précédents sont punies des peines de simple police.

Sont passibles de ces peines, dans le cas des articles 23, 24 et 25, ceux qui ont organisé la réunion ou manifestation, ceux qui y ont participé en qualité de ministres du culte et dans le cas des articles 23 et 24, ceux qui ont fourni le local.

Art. 27 *bis*. — Conformément aux dispositions de l'article 2 de la loi du 28 mars 1882, l'enseignement religieux ne peut être donné aux enfants âgés de six à treize ans, inscrits dans les écoles publiques, qu'en dehors des heures de classe.

Il sera fait application aux ministres des cultes qui enfreindraient ces prescriptions, des dispositions de l'article 14 de la loi précitée.

Art. 28. — Sont punis d'une amende de 16 francs à 200 francs et d'un emprisonnement de six jours à deux mois, ou de l'une de ces deux peines seulement, ceux qui, soit par voie de fait, violences ou menaces contre un individu, soit en lui faisant craindre de perdre son emploi ou d'exposer à un dommage sa personne, sa famille ou sa fortune, l'aurait déterminé à exercer ou à s'abstenir d'exercer un culte, à contribuer ou à s'abstenir de contribuer aux frais d'un culte.

Art. 29. — Seront punis des mêmes peines ceux qui auront empêché, retardé ou interrompu les exercices d'un culte par des troubles ou désordres causés dans le local servant à ces exercices.

Art. 30. — Les dispositions des deux articles précédents ne s'appliquent qu'aux troubles, outrages ou voies de faits, dont la nature ou les circonstances ne donneront pas lieu à de plus fortes peines d'après les dispositions du Code pénal.

— En **Hollande**, les élections générales pour la Chambre des députés donnent une majorité de quatre sièges aux adversaires du ministère Kuyper.

29. A **Paris**, les articles 31 à 35 du projet de séparation sont votés par la Chambre des députés.

Art. 31. — Tout ministre d'un culte qui, dans les lieux où s'exerce ce culte, aura publiquement, par des discours prononcés, des lectures faites, des écrits distribués ou des affiches apposées, outragé ou diffamé un citoyen chargé d'un service public, sera puni d'une amende de 500 francs, et d'un emprisonnement de un mois à un an, ou de l'une de ces deux peines seulement.

La vérité du fait diffamatoire pourra être établie devant le tribunal correctionnel, mais seulement s'il est relatif aux fonctions publiques exercées, dans les formes prévues par l'article 52 de la loi du 23 juillet 1881.

Art. 32. — Si un discours prononcé ou écrit, ou distribué publiquement dans les lieux où s'exerce le culte, contient une provocation directe à résister à l'exécution des lois ou aux actes légaux de l'autorité publique, ou

s'il tend à soulever ou à armer une partie des citoyens contre les autres, le ministre du culte qui s'en sera rendu coupable sera puni d'un emprisonnement de trois mois à deux ans, sans préjudice des peines de la complicité dans le cas où la provocation aurait été suivie d'une sédition, révolte ou guerre civile.

Art. 33. — Dans le cas de condamnation par les tribunaux de simple police ou de police correctionnelle, en application des articles 23 et 24, 31 et 32, l'association constituée pour l'exercice du culte dans l'immeuble où l'infraction a été commise sera civilement responsable.

Art. 34. — L'article 463 du Code pénal et la loi de sursis sont applicables à tous les cas dans lesquels la présente loi édicte des pénalités.

Art. 35. — Les congrégations religieuses demeurent soumises aux lois des 1er juillet 1901, 4 décembre 1902 et 7 juillet 1904.

30. — A Paris, et à Berlin, les négociations relatives au Maroc se poursuivent avec les plus grandes chances de succès.

— A Odessa, l'escadre de l'amiral Krieger arrive pour obtenir la soumission de *Kniaz-Potemkine*. Un de ses navires le *Georgi-Pobiedonostzeff* fait d'abord cause commune avec ce dernier; mais l'équipage ne tarde pas à faire sa soumission en livrant soixante-trois meneurs. L'escadre reprend la route de Sébastopol, sans avoir obtenu aucun résultat.

Juillet 3. — A Paris, les deux derniers articles de la loi de séparation sont votés.

Art. 36. — Un règlement d'administration publique rendu dans les trois mois qui suivront la promulgation de la présente loi déterminera les mesures propres à assurer son application.

L'article 35 *ter* voté vendredi et concernant l'application à l'Algérie et aux colonies formera le paragraphe 2 de l'article 36.

Art. 37. — Sont et demeurent abrogées toutes les dispositions relatives à l'organisation publique des cultes antérieurement reconnus par l'Etat ainsi que toutes dispositions contraires à la présente loi et notamment :

1° La loi du 18 germinal an X portant que la convention passée le 26 messidor an IX entre le pape et le gouvernement français, ensemble les articles organiques de ladite convention et des cultes protestants, seront exécutés comme des lois de la République.

2° Le décret du 26 mars 1852 et la loi du 1er août 1879 sur les cultes protestants.

3° Les décrets du 17 mars 1808, la loi du 8 février 1831 et l'ordonnance du 25 mai 1844 sur le culte israélite.

4° Les décrets des 22 décembre 1812 et 19 mars 1859.

5° Les articles 201 à 208, 260 à 264 du Code pénal.

6° Les articles 100 et 101, les paragraphes 11 et 12 de l'article 136 et l'article 167 de la loi du 5 avril 1884.

7° Le décret du 30 décembre 1809 et l'article 78 de la loi du 26 janvier 1892.

Puis, par 341 voix contre 133, l'ensemble du projet est voté après une belle protestation de M. de Castelnau au nom du groupe de l'action libérale, et de M. J. Thierry au nom du groupe des progressistes.

— En **France**, les listes de pétitions contre la séparation de l'Église et de l'État sont, à ce jour, revêtues de près de quatre millions de signatures.

— Les plénipotentiaires désignés pour négocier la paix entre la Russie et le Japon sont, pour la **Russie**, le comte Mouravieff et le baron Rosen; pour le **Japon**, MM. Komoura et Takahira. Ils se réuniront au commencement d'août.

4. — En **Hollande**, démission du ministre Kuyper.

5. — En **Russie**, le général Redoger remplace, comme ministre de la guerre, le général Sakharoff.

— En **Auvergne**, la coupe Gordon-Bennett est gagnée par un Français, M. Théry, dont l'automobile a fait le parcours en 7 h. 2 m. 42 s., soit 78 kilom. 428 à l'heure.

6. — Les restes de l'amiral américain Paul Jones, un des héros de la guerre d'indépendance, sont transportés de Paris, où ils ont été découverts, à Cherbourg, d'où ils partiront pour l'Amérique.

— A **Sidi Abdhallah**, près de Bizerte (Tunisie), un sous-marin, *le Farfadet* est coulé, avec le second, M. Robin et treize hommes enfermés à l'arrière, l'eau ayant envahi, à l'avant, le capot du kiosque mal fermé.

7. — De **Berlin**, M. de Bülow notifie par voix diplomatique à M. Jaurès que le gouvernement allemand s'oppose à la conférence que le leader socialiste se proposait de donner dans cette ville.

8. — A **Paris**, le Sénat discute la loi d'assistance obligatoire aux vieillards ; à la Chambre, la demande d'enquête contre les établissements de bienfaisance privés retirée par ses auteurs, MM. Coutant, Breton, Guyesse, de Pressensé, est reprise par MM. Lerolle et Lasies qui obtiennent que cette enquête portera aussi sur les établissements de l'État.

— A **Costanza** (Roumanie), les marins du *Kniaz-Potemkine* après avoir erré dans la mer Noire se rendent aux autorités roumaines ; le vaisseau est remis à l'amiral Krieger.

9. — A **Orléans**, le scrutin de ballottage donne aux libéraux vingt-deux sièges au Conseil municipal contre douze obtenus par les blocards.

— A **Bizerte**, toutes les tentatives de sauvetage du *Farfadet* ayant échoué jusqu'à ce jour, les marins qui y sont enfermés ne répondent plus aux appels des scaphandriers ; leur mort est certaine.

Paris, le 10 juillet 1905.

Le Gérant : Victor RETAUX.

Imprimerie J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, à Paris.

LE PLUS ANCIEN ÉCRIT CHRÉTIEN

EN LANGUE LATINE

A PROPOS D'UN LIVRE DE M. HARNACK

Le grand travail de M. Harnack sur la chronologie de l'ancienne littérature chrétienne jusqu'à Eusèbe[1] est parvenu à son terme. Cet ouvrage, désormais classique, n'a pas besoin d'être loué. Nous croyons lui rendre un plus utile hommage en nous attachant à la discussion d'un point obscur : il va sans dire que sur d'autres points, beaucoup plus nombreux, l'illustre maître a répandu de très précieuses clartés. L'austérité du sujet est telle que nous devons nous excuser auprès des lecteurs des *Études*. Mais peut-être il y a quelque intérêt, au sujet d'un ouvrage de cette valeur, à fournir un échantillon des discussions qu'il peut suggérer et des réserves que parfois il appelle.

On sait que l'Église d'Occident, à ses origines, et encore assez loin de ses origines, parla grec. La langue du Nouveau Testament fut aussi la langue des chrétientés apostoliques, non seulement en Asie, mais jusque sur les bords du Tibre. Depuis la réduction de la Grèce en province romaine, la langue des conquérants avait reculé devant l'invasion d'une culture supérieure; ce que constatait déjà Cicéron[2], dans un parallèle rapide entre les lettres grecques et romaines, se vérifie mieux encore au commencement de l'empire : le latin règne au sénat et dans les camps; mais, en dehors des relations officielles, il demeure confiné dans un tout petit

1. Adolf Harnack, *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Eusebius.* Tome I (1897), xvi-732 pages; tome II (1904), xii-564 pages in-8. Leipzig, Hinrichs.

2. Cicéron, *Pro Archia,* 10, 23 : « Græca leguntur in omnibus fere gentibus; latina suis finibus, exiguis sane, continentur. »

domaine; il ne s'est pas imposé à cet afflux de population étrangère, affranchis ou gens de métier, qui a fait de la Rome des Césars une ville cosmopolite et presque submergé le vieux sang latin. En particulier, les groupes juifs, qui ont servi de points d'appui à la prédication de l'Évangile, répugnent à toute assimilation; les synagogues de la dispersion s'attachent de toutes leurs forces à l'idiome des Septante; aussi la semence jetée par les apôtres n'a guère poussé de racines que dans le sol hellénique. De là vient qu'à part quelques inscriptions des catacombes, les premiers monuments de la foi romaine sont grecs. Non seulement le pape saint Clément écrit en grec à l'Église de Corinthe, mais c'est en grec que, vers le milieu du deuxième siècle, Hermas, frère du pape Pie I[er], compose le livre du *Pasteur*, destiné à un grand retentissement, et mis quelquefois, par la vénération des fidèles, au rang des Écritures inspirées. C'est en grec que saint Justin enseigne les vérités de la foi et présente à Antonin le Pieux la défense de ses frères opprimés. C'est en grec que Tatien, disciple de saint Justin, rédige son discours apologétique, œuvre obscure et raffinée d'un Oriental qui a traversé Rome sans y prendre rien de romain. C'est en grec que, de leur prison, les martyrs lyonnais correspondent avec le pape Éleuthère, et que l'évêque de Lyon, Irénée, combat les extravagances de la gnose. C'est en grec encore qu'après le début du troisième siècle, l'auteur romain des *Philosophumena* retrace les controverses et les intrigues ecclésiastiques de son temps. Pour voir éclore une littérature latine chrétienne, il faut attendre près de deux cents ans, et ce n'est point en Italie qu'elle fleurira, mais dans l'Afrique occidentale, pays que sa situation géographique livrait presque sans partage aux influences romaines, et qui ne s'hellénisa jamais. C'est de Carthage que le génie latin rayonna tout d'abord sur l'Église. A l'origine même de cette littérature, on rencontre un grand nom : Tertullien. Pendant vingt-cinq années de luttes incessantes, ce prêtre éloquent imprima le sceau de son vigoureux esprit à ce parler africain que devaient illustrer, après lui, saint Cyprien et saint Augustin. Il n'est pas sans intérêt de rechercher si Tertullien n'eut aucun précurseur, et l'on a souvent interrogé, dans ce but, les plus

anciens débris de la patrologie latine. Saint Jérôme[1] nomme, avant Tertullien, comme les premiers auteurs latins de l'Église, le pape Victor (188-198/9) et Apollonius, martyrisé sous Commode. Mais il semble que rien n'ait survécu de leurs œuvres. D'autre part, un mot de Lactance[2] peut induire à ranger Minucius Félix parmi les auteurs du deuxième siècle, et bien que saint Jérôme démente assez clairement cette donnée, elle compte nombre de défenseurs convaincus. Nous nous proposons d'examiner les titres littéraires du pape Victor et ceux de Minucius Félix, afin d'apporter, s'il se peut, une réponse motivée à cette question souvent débattue : quel est, pour nous, le plus ancien monument de la littérature latine chrétienne ?

I

Dès 1888, un brillant et hardi mémoire[3] revendiquait pour le pape Victor un écrit assez peu lu, le traité pseudo-cyprianique *Contre les joueurs*. L'origine de cet opuscule est mystérieuse. Les plus anciens manuscrits[4], qui nous l'ont conservé sous le nom de saint Cyprien, datent du huitième au dixième siècle, et paraissent dériver d'un archétype romain[5]. Il fut imprimé pour la première fois à Paris en 1564. Pamel reconnut qu'on ne pouvait l'attribuer au primat de Carthage, et, dans son édition (1568), le rangea parmi les *opera Cypriano adscripta* : sous cette rubrique, il a passé dans les éditions subséquentes. Pamel croyait y reconnaître l'œuvre

1. Saint Jérôme, *De viris illustribus*, 53 : « Tertullianus presbyter nunc demum primus post Victorem et Apollonium Latinorum ponitur. »

2. Lactance, *Divinæ institutiones*, V, 1, 21 : « Si qui forte litteratorum se ad eam (veritatem christianam) contulerunt, defensioni ejus non suffecerunt. Ex iis qui mihi noti sunt, Minucius Felix non ignobilis inter causidicos loci fuit. Hujus liber, cui Octavio titulus est, declarat quam idoneus veritatis assertor esse potuisset si se totum ad id studium contulisset. Septimius quoque Tertullianus », etc.

3. Adolf Harnack, *Der pseudocyprianische Tractat de aleatoribus*, dans *Texte und Untersuchungen*, V, 1. Leipzig, 1888.

4. *Monacensis* 408, du neuvième siècle (M); *Trecensis* 581, du huitième-neuvième siècle (Q); *Reginensis* 118, du dixième siècle (T); *Sangermanensis* 841 = *Parisiensis* 13047, du neuvième siècle (D).

5. On lit dans M et Q, à la suite des épîtres XXVIII et XXXVII de saint Cyprien : *Emendavit Justinus Romæ.*

d'un pontife romain, et Bellarmin souscrivit à ce jugement. Attaquée par Ellies Dupin, la thèse de Pamel et de Bellarmin fut appuyée, au dix-huitième siècle, par dom Maran. De nos jours, l'*Adversus aleatores* a été remis en lumière à l'occasion des recherches entreprises sur *le Pasteur* d'Hermas et sur la *Didachè* des apôtres : car il cite ces deux livres vénérables. Commençons par indiquer la suite des idées.

Au nom de sa charge apostolique, l'auteur avertit tous les fidèles du péril où s'exposent les joueurs : il ne veut pas, par une indulgence coupable, se perdre avec eux. Ce n'est pas en vain que les prêtres sont appelés le sel de la terre : ce sel ne doit pas s'affadir; les pasteurs négligents auront à répondre pour leur troupeau. Les évêques doivent tous leurs soins aux brebis spirituelles qui leur sont confiées. L'investiture donnée à Pierre est le type de celle que chaque évêque reçoit avec le don de l'Esprit-Saint. Pour qui en remplit les devoirs, l'épiscopat vaut un martyre; qui néglige ces devoirs accumule sur sa tête des tourments. La connivence des pasteurs charge leur conscience de toutes les fautes qu'ils laissent commettre. Saint Paul défend de s'asseoir à une même table avec les pécheurs : combien plus les doit-on tenir éloignés du sacrifice divin! Le Seigneur recommande aux siens la vigilance, pour éviter les pièges du diable. La passion du jeu est un de ces pièges : passion innocente, en apparence, mais, en fait, cause de grands maux. Une main sanctifiée par le contact de l'eucharistie va-t-elle se rengager dans ces filets maudits? Près de la table de jeu, le diable se tient, prêt à saisir et à emporter sa proie. Le jeu traîne à sa suite la fureur, la perfidie et la ruine, souvent aussi la débauche : les prostituées guettent le joueur; dans tel mauvais lieu, on perd son bien et l'on empoisonne son âme. L'enfer inspira l'inventeur de ces jeux, insensé qui fit adorer son image avec les insignes de sa funeste découverte : aussi quiconque touche une table de jeu fait acte d'idolâtrie, et encourt la vengeance divine. Vainement il prétend professer le christianisme : ce n'est qu'un païen; il ne saurait être l'ami du Christ, puisqu'il fraye avec l'ennemi du Christ. Voyez ces soi-disant fidèles, en proie à la fureur du jeu, faisant assaut de blasphèmes, de

coups, d'injures, de malédictions! Des pertes réitérées ne les rendent pas plus sages : le diable attise à nouveau leur dangereuse passion. Acharnés à leur propre perte, ils continuent de souiller par le sacrifice diabolique leurs mains criminelles. Peu leur importent les anathèmes divins contre la folie du siècle. Ils commettent ce péché contre Dieu, qui est sans excuse ni rémission, selon l'Évangile, selon les prophètes et les apôtres. D'où vient à un chrétien cette fureur de se perdre et de s'attacher à un ennemi, pour être entraîné dans son châtiment? Cessez donc d'être joueurs, pour redevenir chrétiens ; répandez votre argent sur la table du Seigneur; faites largesse aux pauvres de votre patrimoine, apprenez du Seigneur, non à perdre, mais à acquérir. Consacrez vos biens aux nécessités de l'Église, déposez votre or dans le trésor céleste, rachetez vos péchés par l'aumône; recherchez la sagesse évangélique, levez vers le Christ des mains innocentes, renoncez au jeu, afin de pouvoir mériter devant le Seigneur.

Dans le mémoire signalé plus haut, M. Harnack[1] appelle l'attention du lecteur sur trois points :

1° La rigueur extraordinaire de la morale enseignée dans cet opuscule;

2° Les vulgarismes du style ;

3° Enfin, la manière de citer l'Écriture sainte.

1° La sévérité des anathèmes dont notre auteur frappe les jeux de hasard est sans parallèle chez les anciens Pères. Rome connaissait pourtant de longue date ce fléau du jeu[2] : les noms d'*aleatores*, *aleones*, sont communément associés par les auteurs latins à ceux des pires scélérats[3]. De bonne

1. *Texte und Untersuchungen*, V, 1, notamment p. 82 *sqq*.

2. Voir Marquardt, *Manuel des antiquités romaines*, traduction française, t. XV, p. 521 *sqq.*; Friedländer, *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms*, 6e édition, t. I, p. 423 *sqq*.

3. Cicéron, *I Catil.*, 23 : « In his gregibus omnes aleatores, omnes adulteri impudicique versantur »; *VIII Phil.*, 26 : « Cavet aleatoribus, lenonibus »; *III Phil.*, 35; *III De Off.*, 91, etc. — Ammien Marcellin, XXVIII, 21 : « Quidam ex his..., *aleatorum* vocabulum declinant, ideoque se volunt appellari *tesserarios*. Inter quos tantum differt quantum inter fures et latrones. »

heure, la loi intervint pour modérer leurs excès ruineux[1] : peine bien inutile, d'autant qu'à la fin de la république et sous l'empire, l'exemple venait de haut. Ce n'est pas seulement un débauché vulgaire, comme le triumvir Marc-Antoine[2], c'est l'empereur Auguste lui-même, qui parfois se livrait à un jeu effréné[3]. Claude, qui mêlait l'érudition à tout, ne se contenta pas de jouer : il écrivit un traité du jeu[4]. Néron, Domitien, Commode, nous sont aussi connus comme de grands joueurs. Parmi les jeux de hasard usités chez les Romains, nommons : pair ou impair[5], pile ou face[6], les osselets, les dés. On jouait avec quatre osselets ou bien avec trois dés. L'osselet (ἀστράγαλος, *talus*) présentait, outre deux extrémités aiguës sur lesquelles il ne pouvait reposer, quatre faces latérales valant respectivement 1, 3, 4 et 6 points : le κῷον (face concave) valait 6 points ; le χῖον (face plane), 1 point seulement. Le meilleur coup (*Venus*) était le plus disparate : $1 + 3 + 4 + 6$; le plus fâcheux (*canis*) : $1 + 1 + 1 + 1$. Le dé cubique (κύϐος, *tessera*) portait, comme les nôtres, sur ses diverses faces, 1, 2, 3, 4, 5, 6 points. Aux dés, c'était à qui amènerait le nombre de points le plus fort, πλειστοϐολίνδα : le meilleur coup, était donc le *senio* : $6 + 6 + 6$.

La police des édiles n'avait pas réussi à supprimer le jeu dans les milieux païens ; la prédication chrétienne eut sans doute plus de succès auprès des fidèles ; mais ce succès n'alla point sans quelques luttes. Au deuxième siècle, l'évêque oriental Apollonius flétrit[7], chez les prophètes montanistes,

1. Plaute, *Miles gloriosus*, 164 : Ne « legi fraudem faciant aleariæ. » — Cicéron, *II Phil.*, 56 : « Licinium Denticulum, de alea condemnatum... restituit... hominem lege quæ est de alea condemnatum ». — Horace, *Od.* III, 24, 58 : « Vetita legibus alea. » — Ovide, *Trist.*, II, 472 : « Hæc est ad nostros non leve crimen avos. » — Un sénatus-consulte, de date inconnue, défend de jouer de l'argent, sauf dans le cas où l'on lutte d'adresse aux exercices du corps : alors l'enjeu est licite et honorable. (*Digeste*, XI, 5.)

2. Cicéron, *II Phil.*, 56, 67.

3. Suétone, *Octave*, 71.

4. Suétone, *Claude*, 33.

5. Horace, *II Sat.*, III, 248.

6. Ou, selon un terme de latinité enfantine, *tête ou navire : capita aut navia.* (Macrobe, *Saturn.*, I, 7, 22 ; Aurelius Victor, *De origine gentis romanæ*, III, 5.)

7. Voir Eusèbe, *Histoire Ecclésiastique*, V, 18, 11.

l'habitude du jeu. Clément d'Alexandrie[1] en veut aux osselets et aux dés. Tertullien[2] nomme le joueur en mauvaise compagnie; ailleurs il fait encore allusion aux jeux de hasard, et cette allusion est un sarcasme à l'adresse des hérétiques Apelle et Marcion. Saint Cyprien menace le joueur de la colère divine[3]. Au début du quatrième siècle, le concile d'Elvire[4] frappe d'excommunication temporaire les joueurs; on retrouve la trace de cette sévérité dans les canons apostoliques[5] et dans les canons *in Trullo*[6]. Saint Ambroise[7] assimile le gain du jeu au produit du vol ou de l'usure, et Synésius[8] énumère, entre les raisons qui le détournaient d'accepter l'épiscopat, sa passion tyrannique pour le jeu. Saint Césaire d'Arles[9] recommande la lecture spirituelle comme diversion à cette fureur condamnable; et comme les exhortations ne suffisaient pas, le Code Justinien édicta de nouvelles peines contre les clercs joueurs[10].

Néanmoins, à parler en général, il paraît certain que l'Église ne prohiba point un jeu modéré. Les groupes de joueurs, qu'on remarque plus d'une fois dans les peintures murales des catacombes[11], ne devaient pas scandaliser les fidèles : on y voyait peut-être, avec édification, quelque allusion à la félicité éternelle, ou du moins le souvenir d'une récréation innocente, comme celles qui, au rapport de saint Grégoire de Tours[12], furent en usage dans le monastère de sainte Radegonde.

1. Clément d'Alexandrie, *Pædagog.*, III, 11, 75.
2. Tertullien, *De fuga in persecutione*, 13; *De carne Christi*, 7. — Voir encore *De pallio*, 5.
3. Saint Cyprien, *Ad Demetrianum*, 10.
4. Concile d'Elvire, c. 79 : « Si quis fidelis aleam, i. e. tabulam, luserit nummis, placuit eum abstineri; et si emendatus cessaverit, post annum poterit communioni reconciliari. »
5. Canons apostoliques 42 et 43, contre les clercs joueurs. — La prohibition s'étend d'ailleurs aux laïques (c. 43).
6. Concile *in Trullo*, c. 50. Comme les canons apostoliques, stipule la déposition pour les clercs, l'excommunication pour les laïques.
7. Saint Ambroise, *De Tobia*, XI, 38, 39.
8. Synésius, *Épître à Evoptius*.
9. Saint Césaire d'Arles, *Homélie* 45.
10. *Code Justinien*, I, 3, 17; *Novell.*, 123, 10.
11. Voir de Rossi, *Roma Sotterranea*, III, p. 575; Kraus, *Real Encyclop.*, II, p. 771 *sqq*.
12. Saint Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, X, 16.

Il y a donc lieu de considérer comme tout exceptionnelle la sentence inexorable de l'*Adversus aleatores*, condamnant le principe même des jeux de hasard[1]. Si l'on se demande en quel temps une sentence aussi rigoureuse a pu être prononcée, l'esprit se reporte volontiers vers ce traité *De idololatria*, où Tertullien enveloppait dans un commun anathème[2] toutes sortes de péchés, voire même certains actes indifférents. Idolâtre, non seulement le païen qui honore les idoles, mais l'artiste qui les fabrique. Idolâtre, l'astronome, car les astres sont des anges déchus. Idolâtre, le professeur de belles-lettres, qui enseigne la mythologie. Idolâtre, le citoyen qui orne sa porte de lauriers aux jours de fêtes impériales, car ce laurier est dédié au génie de la porte. Idolâtre, le haut fonctionnaire, qui accepte à la cour la pourpre et les honneurs du siècle. Idolâtres, le soldat et bien d'autres. Déjà le traité *De spectaculis*[3] insistait sur le caractère idolâtrique inhérent aux jeux du cirque et de l'amphithéâtre, à raison des souvenirs mythologiques qu'ils rappellent. L'auteur de l'*Adversus aleatores* semble pénétré du même esprit. Il dresse un catalogue de dix-huit tentations principales : le jeu est la dix-neuvième[4]. De ces dix-neuf péchés, quatorze figuraient au catalogue de péchés contenu dans la *Didachè*[5]. Cette rencontre n'est-elle pas significative? L'auteur de l'*Adversus aleatores* appartient à l'ancienne école pénitentielle; il parle

1. L'auteur de l'*Adversus aleatores* paraît attribuer au Grec Palamède l'invention des jeux de hasard (c. 7). Cette tradition est déjà rapportée par Servius, *in Æneid.*, II, 81 : « Aleæ tabulam ipse (Palamedes) invenit ad comprimen-VII, das otiosi seditiones exercitus, ut Varro testatur » ; et par Pline, *Nat. Hist.*, 202 : « Tesseras, vigilias Palamedes invenit Trojano bello. » — Voir Wölfflin, *ap.* Miodonski, *Anonymus adversus aleatores*, p. 89. — Quant au culte idolâtrique qu'aurait revendiqué Palamède, nous sommes réduits aux indications très vagues de notre opuscule. D'autres ont cru reconnaître, dans ce même passage, Theuth, l'Hermès égyptien, à qui une légende attribue la même invention. (Voir Platon, *Phèdre*, 274 C.)

2. Tertullien, *De idololatria*, 2 *sqq.* — 3. Tertullien, *De spectaculis*, 4 *sqq.*

4. *Adv. aleat.*, 5 : « Multæ enim sunt tentationes ejus, quarum primordia sunt : idolatria moechiæ furta rapinæ avaritia fraus ebrietas impatientia adulteria homicidia zelus perfidia falsa testimonia eloquium falsum invidia extollentia maledictum error, et si qua sunt similia [quæ his congruunt], ex quibus est aleæ tabula. »

5. *Didachè*, 5. — Voir les deux catalogues juxtaposés chez Harnack, *op. cit.*, p. 86.

du péché contre Dieu, péché irrémissible[1], comme on pouvait en parler avant le pape Calliste[2]; il connaît la distinction des fautes contre Dieu et contre le prochain, mais il paraît ignorer encore la distinction des fautes mortelles et vénielles, distinction qui apparaît chez Tertullien. Autant d'indices d'antiquité.

2° Les vulgarismes de style ouvrent une autre voie d'observations fécondes. Il est impossible de lire l'*Adversus aleatores* sans être frappé des incorrections graves qui ne permettent pas d'y reconnaître l'œuvre d'un lettré. Atténuées dans les manuscrits de basse époque et dans les éditions de la Renaissance, ces incorrections se sont conservées dans certains manuscrits anciens. Dans la précieuse édition de Vienne[3], M. von Hartel s'était appliqué à nous les rendre. Plus récemment, M. Miodonski et M. Hilgenfeld ont voulu faire mieux encore[4], en s'attachant de préférence à certains textes plus naïvement incorrects[5]: un choix judicieux de variantes a produit une nouvelle recension, qui a toutes chances de reproduire plus fidèlement la barbarie native de l'original. On s'en fera une idée en parcourant les citations suivantes, relevées dans l'édition de M. Miodonski :

1. In nobis... apostolatus ducatum contulit. 2. Proiciatur foris. Rep-

1. *Adv. aleat.*, 10 : « Quo delicti in Deum nulla sit excusatio nec indulgentia ulla et nemini venia detur. »

2. On sait qu'un certain adoucissement de la discipline pénitentielle se produisit sous le pontificat de Calliste. Voir *Philosophumena*, IX, 12 ; Tertullien, *De pudicitia*. — Nous renverrons à notre *Théologie de Tertullien*, chap. IX, § 8. Paris, Beauchesne, 1905.

3. *Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum; S. Thasci Cæcilii Cypriani opera omnia.* (Rec. G. Hartel, vol. III, pars III. Vienne, 1871.)

4. *Anonymus adversus aleatores, und die Briefe an Cyprian, Lucian, Celerinus und an den Karthaginiensischen Klerus* (*Cypr. Ep.* VIII, XXI-XXIV). *Kritisch verbessert, erlaütert und ins Deutsche übersetzt* von Dr. phil. Adam Miodonski; mit einem Vorwort von Prof. Eduard Wölfflin. Erlangen und Leipzig, 1889. — *Libellum de aleatoribus inter Cypriani scripta conservatum edidit et commentario critico exegetico historico instruxit* Adolfus Hilgenfeld. Freiburg i. B., 1889.

5. M. Hartel, et plus encore M. Harnack, avaient pris pour base de la constitution du texte le manuscrit D. M. Wölfflin (*Archiv für lateinische Lexicographie*, t. V [1888], p. 487 *sqq.*) a prouvé que ce manuscrit a été lui-même assez maladroitement corrigé, et qu'il convient de donner la préférence au groupe MQT. C'est ce qu'ont fait, dans leurs récentes éditions, MM. Miodonski et Hilgenfeld.

periamur, repperiatur. Sub cura nostri constituti. Perscrutentur (passif). Vellera... qui. 3. Sub procuratores et actores est agens. 4. Impositionem manum. Desine in convictum ejus esse. Nec cibum quidem vesci. 5. Idolatria. Venenum portans letalem serpentis. Operatur (passif). Tuemur (passif). Perdet (présent) et damnat. 6. Dementis (nominatif) furia. Pecuniarum ingentium perditus et demonstrans litigiosum et furiax dementia. Ad periculum sui armata[1]. Manus... qui peccando se ipsa damnavit. Peccando non desinet (présent). Sordidissimis aeris. Inops et paupera est. Supplantatio... qui. Sub ossuorum multiformi numero. Duplicem ac geminum crimen admittunt. Operatur (passif). 7. In pectore subjecit. Quisque (= quicumque). Statunculis. Sub finctioso nomine deitatis. 8. Ludet (présent), ludes (*id.*) A Dei servos longe sit. Scientes quoniam. In operibus manum vestrarum. Legi hujus facinoris particeps es. Scire debes quia. Sæculo particeps. 9. Furiacissimis vocibus perjerant. Se devovunt. Parentorum originem turbis præsentibus dehonorant. Intelleget (présent). Ad nocentiorem studium. Studium... qui... inopiam præstat. Manus noxia, qui. Desinet... ludet... polluet (présent). 10. Quo... nulla sit excusatio. Scitis quoniam. Desine ab illam dementiam. Sordidissimis aeris. Involves... delinques (présent). 11. Desine ab illos tuos furiacissimos mores. Elimosynis. Abige abs te furiaces mores. Fugi diabolum... fugi aleam.

On pourrait croire que le pur hasard a présidé à l'éclosion de ces barbarismes et de ces solécismes, qu'un professeur de grammaire n'aimerait pas à rencontrer dans les copies de ses élèves. Mais le style de l'*Adversus aleatores* n'est pas absolument sans parallèle dans l'ancienne littérature chrétienne. La correspondance de saint Cyprien renferme à cet égard certaines pièces du plus haut intérêt[2] : ce sont les épîtres plus ou moins informes de correspondants illettrés. Deux d'entre elles datent de l'année 250 ; elles émanent du clergé de Rome. Les incorrections de ces latinistes malhabiles offrent certaines coïncidences remarquables avec les incorrections que nous avons relevées dans l'*Adversus aleatores*. On doit encore à M. Miodonski une édition critique de ces quelques lettres ; le dépouillement nous a fourni les listes suivantes :

1. Quelques lignes plus bas, les manuscrits et les éditions portent : *Manus in perniciem Domini sui armata*, ce qui n'a point de sens. M. Miodonski a supprimé *Domini*. La suppression est arbitraire, et suppose que l'auteur s'est répété inutilement. D'après le contexte, où il est question de ruine, il faut certainement lire : *manus in perniciem dominii sui armata*.

2. Cyprien, *Ep.* VIII, XXI-XXIV, dans l'édition Hartel.

Ep. viii. — 1. Papatem. Cum servos suos. Dicetur nobis... quoniam perditum non requisivimus. Clodum non colligavimus et lactem eorum edebamus. Cujus non sunt propriæ oves, cum viderit lupum venientem, relinquet et fugit, et lupus disparget eas. 2. Hortati... fratres nostros stare in fidem immobiles, ne præceps euntes ad idolatriam funditus eradicetur fraternitas. Discere poteritis a plures a nobis ad vos venientes, quoniam. Ante oculos habentes timorem Dei... quam timorem hominum. Ecclesia stat fortiter in fidem. Terrori ipso compulsi. Si quo modo indulgentiam poterint recipere. 3. Videtis... quoniam. Hortato vestro. In hac tentatione inciderunt. Cœperunt adprehendi infirmitati. Ut... utique subveniri eis debet (= ut... subveniatur). Grandis periculus imminet. Excubat pro omnes.

Ep. xxi. — 1. Pro nomine D. N. J. C. salvatoris nostri tenitum vel illius nomen penes magistratos hujus mundi confessum. Qui in confessionem Christi sunt constituti. Scio... quoniam. Cum essem... in tam floridam confessionem. Fratres meos... memorabar et eos litteris meis memoravi caritatem pristinam. Cruori illo sancto laveris. Credo... quoniam... Nos coram Christo complectamus. 2. Pro cujus facta. Per eis dominis meis. Memoratus sum... caritatis. Cum omnes doleas pro sorores nostras. Pro quarum peccatum. Excubere. Facti extorrentes. 3. Floridiorum ministerium. Pro nomen illius. Ab eis petas ut quicumque prior vestrum coronatus fuerit... talem peccatum remittant. Petitiones in quas nos fidemus. 4. Pro eas. Sexaginta quinque ministraverunt et... foverunt. Scire debes me... fratribus tuis scripsisse, quas peto illis eas legere digneris.

Un examen, même superficiel, permet de s'en convaincre : si grande que soit, dans ce jargon latin, la part de l'arbitraire, néanmoins beaucoup des incorrections qu'il renferme se laissent classer : dans l'*Adversus aleatores*, comme dans les lettres romaines, nous rencontrons plusieurs types bien définis : confusion entre les déclinaisons ou entre les conjugaisons ; confusion de genres pour les noms, confusion de voix pour les verbes ; changement du cas usité après les prépositions, substitution de la construction analytique (avec *quia* ou *quoniam*) à la construction infinitive, après les verbes déclaratifs, etc. Sans aller jusqu'à déduire de données précaires des conclusions rigoureuses, on peut affirmer que l'empreinte du même parler vulgaire se reconnaît dans ces divers textes. A voir comme les clercs romains écrivaient au temps de Dèce, on se persuade volontiers que l'*Adversus aleatores* a pu naître dans le milieu ecclésiastique de Rome, au troisième siècle. Et maintenant si l'on com-

pare ces essais informes aux œuvres beaucoup plus châtiées du pape Corneille, à celles de l'antipape Novatien, qui était un écrivain véritable, on ne sera point porté à abaisser la date : car il y a bien de l'apparence qu'après avoir possédé ces hommes instruits, le clergé de Rome sentit le prix d'une culture supérieure, et ne retourna point à sa barbarie première. Ce serait donc plutôt vers le commencement du troisième siècle que nos recherches seraient orientées par les considérations linguistiques[1].

3° Venons aux considérations scripturaires. M. Harnack a relevé dans l'*Adversus aleatores* une trentaine de citations bibliques[2] : dans ce nombre, il comprend une citation du *Pasteur*, une de la *Didachè*, six autres qu'il ne peut identifier, mais qu'il juge étrangères à l'Ancien et au Nouveau Testament, donc en tout huit citations d'apocryphes, plus d'un quart du chiffre total. Ce fait singulier donne à croire qu'on est en présence d'un écrit ancien ; et l'absence de toute allusion soit aux *Actes des apôtres*, soit à la *I*ª *Petri*, confirme cette supposition. Examinant les citations une à une, M. Harnack observe que les formules servant à les introduire varient selon les parties de l'Écriture sainte. C'est, pour les écrits prophétiques (y compris l'*Apocalypse* de saint Jean et *le Pasteur*) : *Scriptura dicit* ou *Dominus dicit*, ou quelque chose de très approchant ; pour l'Évangile : *Dicit Dominus in Evangelio* ; pour les écrits apostoliques (y compris la *Didachè*) : *Apostolus dicit.* Un tel procédé dans les citations d'Écriture sainte semble répondre à un état très ancien du canon : la distinction en Ancien et Nouveau Testament n'apparaît pas encore, mais seulement une division en trois groupes, dont chacun renferme des éléments apocryphes. Hermas y est assimilé aux prophètes : or on sait que *le Pasteur*, tenu en grande vénération dans l'Église latine jusque vers la fin du deuxième siècle, fut discrédité au troisième[3]. Outre les évangiles canoniques, l'*Adversus*

1. Voir Wölfflin, *Archiv für lateinische Lexicographie*, t. V, p. 489 *sqq.*; Miodonski, *op. cit.*, p. 18 *sqq.*

2. Harnack, *Texte und Untersuchungen*, V, 1, p. 54 *sqq.*

3. Saint Irénée citait *le Pasteur* entre les Écritures divines. (*Adv. hær.*, IV, 20, 2.) Le canon de Muratori marque déjà expressément la distance qui le

aleatores cite, selon M. Harnack, des paroles inédites du Seigneur, provenant, soit de la tradition orale, soit de quelque recueil aujourd'hui perdu. Il cite enfin la *Didachè* au rang des Écritures apostoliques : fait sans exemple chez les Pères latins. Tous ces indices convergent vers un état de choses voisin de ce qui existait un peu avant l'an 200.

A cette date, la Bible latine était en pleine formation [1], et la liberté avec laquelle Tertullien cite les textes scripturaires, parfois sous deux ou trois formes différentes, montre que, parmi les divers essais de traduction partielle des Livres saints, aucun ne s'imposait à l'usage commun des Églises. Il était réservé à saint Cyprien d'introduire un peu d'ordre dans ce chaos, et le soin qu'il prend de s'en tenir à un texte unique atteste l'effort tenté par cet homme de gouvernement pour ramener à l'unité les versions disparates de la Bible. Le temps lui manqua pour en venir à bout, et ses successeurs ne sentirent pas comme lui le besoin de mettre la parole de Dieu à l'abri des entreprises indiscrètes. Après sa mort, l'anarchie reprit le dessus, et saint Augustin fait preuve, dans le recours à la Bible, d'une désinvolture comparable à celle de Tertullien.

Or si l'on confronte avec les débris des anciennes versions, et notamment avec les textes cités par saint Cyprien, ceux qui figurent dans l'*Adversus aleatores*, on remarque sur certains points des affinités assez profondes, sur d'autres de notables divergences. L'auteur semble avoir plusieurs poids et plusieurs mesures, selon les parties de la Bible. Tandis qu'il cite l'Ancien Testament et l'Évangile avec beaucoup d'exactitude, et souvent dans les termes mêmes de la Bible cyprianique, à l'égard des textes de saint Paul il en

sépare des livres inspirés, mais le recommande comme livre d'édification. Le pape Calliste a dû s'en servir encore, ainsi qu'on peut l'induire de Tertullien (*De pudicitia*). Tertullien, qui dans ses premiers ouvrages citait *le Pasteur* comme Écriture (voir *De oratione*, 16), le dénonce plus tard comme apocryphe et fauteur d'adultère, condamné par le suffrage unanime des églises (*De pudicitia*, 10 et 20).

1. Voir Ziegler, *Die lateinischen Bibelübersetzungen vor Hieronymus und die Itala des Augustinus* (München, 1879); Rönsch, *Itala und Vulgata* (2e édition, Magdeburg und Leipzig, 1875); Burkitt, *The old latin and the Itala*, dans *Texts and Studies*, IV, 3 (Cambridge, 1896); P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. I, chap. III (Paris, 1901).

use très librement. M. Harnack s'autorise de cette observation pour compléter son système, et pose en fait que les trois groupes scripturaires distingués plus haut ne sont point, de la part de l'auteur, l'objet d'un égal respect. Ainsi achève de se préciser la conception d'une Bible tripartite, antérieure à la Bible même de Tertullien.

Les trois séries de considérations que nous venons d'indiquer, et que, pour alléger notre exposition, nous appellerons l'argument doctrinal, l'argument linguistique et l'argument scripturaire, ont circonscrit le champ des recherches. Ces travaux d'approche amènent à serrer de plus près la question de date et d'auteur.

D'après le préambule (1-4), l'auteur est un évêque. Il le dit expressément; 2 : *nos*, *id est episcopos*; 3 : *episcopi... Spiritum sanctum... excepimus*. Un évêque, et non des moindres; car il se permet de parler non seulement en son propre nom, mais au nom de collègues dans l'épiscopat. Ce langage n'a sa pleine signification que dans la bouche d'un primat de Carthage ou de Rome; encore les primats de Carthage ne parlaient-ils guère de ce ton avant Cyprien. Il y a d'ailleurs des expressions qui semblent désigner tout particulièrement l'Église romaine : *Et quoniam in nobis divina et paterna pietas apostolatus ducatum contulit et vicariam Domini sedem cœlesti dignatione ordinavit et originem authentici apostolatus*, *super quem Christus fundavit Ecclesiam*, *in superiore nostro portamus*, *accepta simul potestate solvendi ac ligandi et cum ratione peccata dimittendi.* Les mots *apostolatus ducatum* ne seraient pas décisifs par eux-mêmes, car s'ils peuvent signifier : *la direction de l'apostolat*, on peut aussi bien ne voir dans *apostolatus* qu'un génitif explicatif, et entendre simplement : *l'autorité apostolique.* Les mots *vicariam Domini sedem* pourraient aussi s'entendre d'un siège épiscopal autre que celui de Rome, d'autant que tout ministère sacerdotal suppose une délégation du Christ, et que les mots : *vicarius Christi*, *ecclesiasticam curam agens*, servent plus loin[1] à désigner saint Paul. Mais *originem au-*

1. *Adv. aleat.*, 10. — Cf. d'ailleurs saint Cyprien, *Ep.* LXIII, 14: « Sacerdos vice Christi vere fungitur »; LIX, 5 : « Ad tempus sacerdos et ad tempus judex vice Christi. »

thentici apostolatus doit avoir un sens précis, et la suite du développement évoque le souvenir de deux textes évangéliques relatifs à Pierre, textes qu'au début du troisième siècle tel pape citait pour revendiquer la prérogative du siège apostolique[1]. Voilà bien des traits réunis, qui paraissent ne convenir qu'au successeur de Pierre. M. Harnack commente[2] cette proposition : *Originem authentici apostolatus super quem Christus fundavit Ecclesiam in superiore nostro portamus*, et voit dans *in superiore nostro* une allusion au prédécesseur immédiat de l'évêque orateur : *par l'entremise de ce prédécesseur*, l'évêque est héritier de Pierre, investi du pouvoir de lier et de délier, et de remettre les péchés avec discernement.

Quel sera donc cet évêque de Rome, si rigoureux aux joueurs? D'après ce qui précède, on doit le chercher avant le temps de saint Corneille et de saint Cyprien, c'est-à-dire avant le milieu du troisième siècle. Il ne paraît guère possible de le trouver parmi les premiers successeurs de saint Calliste, sous lesquels on n'a nul indice d'un resserrement de la discipline, ni en Calliste lui-même, ce pape notoirement condescendant à la faiblesse humaine[3]. En remontant la série des temps, on rencontre Zéphyrin. L'auteur des *Philosophumena* s'est montré sévère à la mémoire de ce pape, dont il fait un homme sans lettres, faible et ami de l'argent, tout livré à l'influence de son diacre intrigant, Calliste. On a peine à reconnaître en Zéphyrin l'auteur intransigeant de l'*Adversus aleatores*. Tout autre est Victor Ier (189-198/9). Sous son pontificat, la doctrine du pouvoir des clefs avait dû s'affirmer nettement, ne fût-ce qu'à l'occasion des premières controverses montanistes. Personnellement, Victor fait assez grande figure dans la série des anciens pontifes. Éleuthère, et avant lui Soter, avaient vu d'un œil indifférent les progrès de l'hérésie phrygienne. Victor, un homme de sang romain, fut probablement le premier à comprendre le péril. On sait d'ailleurs que son caractère ne

1. Voir la polémique de Tertullien contre Calliste. (*De pudicitia*, 21.) Les textes en question sont : Matth., XVI, 18 *sqq.*, et Joan., XXI, 17.
2. *Texte und Untersuchungen*, V, 1, p. 100 *sqq.*
3. Voir *Philosophumena*, IX, 12.

répugnait pas aux actes d'autorité : il en donna la preuve dans la question pascale[1], en écrivant jusqu'à trois lettres aux évêques d'Orient, et en rompant la communion avec ceux qui ne se ralliaient pas à l'usage de Rome. Il sévit contre Théodote le corroyeur[2], et probablement contre d'autres hérétiques. Malgré les luttes où il intervint, son nom demeura respecté : après sa mort, les dissidents tenaient à se réclamer de lui. Sur les lèvres de ce pontife énergique, des anathèmes contre les joueurs n'auraient rien de surprenant, et les détails de l'*Adversus aleatores* lui conviennent mieux qu'à tout autre. L'Église vécut en paix au début du règne de Commode, grâce à l'influence de Marcia, et précisément l'*Adversus aleatores* dénote une ère tranquille. Les vulgarismes du style s'expliquent fort bien, alors que la communauté romaine commence à latiniser; ils s'expliquent surtout de la part de Victor, né africain[3]. Sur l'activité littéraire de ce pape, saint Jérôme a laissé une courte notice : parmi les *mediocria volumina de religione* qu'il lui attribue, figurerait aisément notre opuscule.

Arrivé au terme de son argumentation, M. Harnack donne libre cours à l'enthousiasme, bien légitime, de la découverte : il a exhumé le premier écrivain de la patrologie latine, et cet écrivain se trouve être un pape ; avec son langage empreint d'une dignité austère, l'*Adversus aleatores* inaugure, non sans grandeur, la littérature pontificale. L'épître de saint Clément aux Corinthiens est le plus ancien document de l'Église romaine ; l'homélie *Adversus aleatores* est le plus ancien document personnel d'un chef de l'Église : ni l'un ni l'autre écrit ne dément une si haute origine.

On conçoit qu'un système aussi ingénieux, présenté avec une logique entraînante, ait dès l'abord rallié de nombreux suffrages[4]. Pourtant, le retour offensif de la critique ne se fit pas attendre. Dans l'*Archiv für lateinische Lexicographie*[5],

1. Voir Eusèbe, *Histoire ecclésiastique.*, V, 23-25.
2. *Ibid.*, V, 28, 6.
3. *Natione Afer.* (*Liber Pontificalis*, édition Duchesne, p. 137.)
4. La bibliographie de la controverse occupe une page chez M. Harnack, *op. cit.*, t. II, p. 370-371.
5. *Archiv für lateinische Lexicographie*, t. V (1888), p. 487 *sqq.*

M. Wölfflin attaqua, le premier, l'argument linguistique. Sur ses traces, M. Miodonski[1] rechercha la physionomie primitive de l'ouvrage, et prouva sa dépendance à l'égard de saint Cyprien. Un jeune savant belge, M. Callewaert[2], compléta la démonstration précédente, et battit en brèche l'argument scripturaire. D'autres[3] s'en prirent à l'argument doctrinal. La lutte n'est pas finie; mais, dans son récent ouvrage, M. Harnack, avec cette loyauté qui est la bonne grâce du savoir, abandonne plusieurs de ses positions. Nous nous sommes efforcé jusqu'ici de présenter sa thèse sous le jour le plus favorable ; il nous reste à en montrer les points faibles.

Tout d'abord, l'argument doctrinal ne nous a fourni, quant à la date de l'*Adversus aleatores*, qu'une indication très vague. Comme notre auteur, Tertullien étend singulièrement la notion d'idolâtrie : l'observation ne manque pas d'intérêt, mais, pour en tirer une conclusion rigoureuse, il faudrait rencontrer le reproche d'idolâtrie appliqué au joueur. Or, on ne le rencontre pas chez les Pères des trois premiers siècles : la plupart ignorent le chrétien joueur, et il faut descendre jusqu'au concile d'Elvire pour rencontrer un acte de vigueur posé par l'autorité ecclésiastique pour refréner la passion du jeu. Le catalogue de péchés contenu dans notre opuscule n'offre pas à l'argumentation une base plus solide : le hasard seul, ou plutôt la nature des choses, explique assez la coïncidence, d'ailleurs très incomplète, avec le catalogue renfermé dans la *Didachè*. D'ailleurs, on méconnaîtrait le caractère populaire de l'*Adversus aleatores* en voulant y voir un traité de théologie, et en appuyant un système sur la teneur

1. Miodonski, *Anonymus adversus aleatores.*

2. *Étude critique sur l'opuscule « De aleatoribus »*, par les membres du séminaire d'histoire ecclésiastique, Université catholique de Louvain, p. 61-133. Louvain, 1891.

3. Notamment Funk, dans *Histor. Jahrbuch*, 1889, p. 1 *sqq.*; repris et développé dans ses *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, t. II, p. 209 *sqq.* (1899); Hilgenfeld, dans *Zeitschrift für wissensch. Theologie*, 1889-1891; Ehrhard, *Die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung v. 1884-1890*, p. 278 *sqq.* (1900).

d'une énumération manifestement oratoire. Quant à l'absence d'une notion technique familière à Tertullien, celle de péché mortel, on peut contester également et le fait et le raisonnement qui s'y fonde. D'une part, si trois manuscrits anciens portent (c. 11) *crimen immortale*, un autre porte précisément *crimen mortale*[1]. Il est vrai que ce manuscrit est suspect d'interpolation. Mais la leçon fût-elle fausse, on a l'équivalent, en plus d'un passage non suspect (c. 5) : *Venenum letalem serpentis..., delicti vulnus insanabile.* Et au fond, *crimen immortale* (crime inexpiable) revient à peu près au même que *crimen mortale*. Ajoutons, avec M. Funk, que saint Cyprien, venu un demi-siècle après Tertullien, dans une œuvre totale près de cent fois aussi étendue que l'*Adversus aleatores*, ne présente qu'une fois[2] l'alliance de mots *crimen mortale* : donc l'absence de cette alliance de mots ne suffirait pas à prouver l'ancienneté de l'*Adversus aleatores*.

Quant à l'argument linguistique, il ne saurait avoir qu'une portée négative. Car rien ne ressemble plus au parler populaire d'une génération que le parler populaire de la génération suivante ; pour arriver, par ce genre de considérations, à une détermination tant soit peu précise, au moins faudrait-il posséder un large champ d'études, des termes de comparaison sûrs et nombreux : or, la langue parlée à Rome dans le peuple au deuxième et au troisième siècle ne nous est connue que par quelques textes insignifiants. Mais voici que l'argument va se retourner contre la thèse et nous contraindre d'abaisser notablement la date de l'*Adversus aleatores*. En effet, si nous connaissons mal le latin vulgaire du troisième siècle, par contre, nous connaissons bien la langue de saint Cyprien. Or, un examen méthodique a révélé, dans le vocabulaire et le style de l'*Adversus aleatores*, des traits qui sont inexplicables sans un commerce prolongé avec saint Cyprien. S'il y a eu imitation et emprunt, — ce qu'on ne peut nier, — il est clair que l'imitateur et l'emprunteur ne fut pas le rhéteur éloquent devenu primat de Carthage, mais l'écrivain inexpérimenté qui n'assemble même pas toujours cor-

1. *Immortale*, M Q T, Harnack, Miodonski ; *mortale*, D, Hartel, Hilgenfeld.
2. Saint Cyprien, *De bono patientiæ*, 14.

rectement ses mots. Pour donner à la preuve toute sa force, il faudrait transcrire ici les rapprochements très remarquables dont M. l'abbé Callewaert a rempli quarante pages[1]; en présence de ces textes, une seule hypothèse est admissible : l'auteur a dû apprendre son latin, et il a fait choix de Cyprien pour son maître. Si imprévue que soit la découverte, il n'est pas très difficile d'en rendre raison. Quand, au déclin du troisième siècle, le latin devint langue d'Église, plus d'un clerc, en Occident, dut l'apprendre, comme il eût fait d'une langue étrangère. Le besoin de classiques chrétiens se fit sentir, et, Rome n'en fournissant pas, on les chercha en Afrique. Ainsi Carthage devint-elle, peu après le temps du pape Corneille, la maîtresse des Églises d'Italie. Tertullien et saint Cyprien furent les grands éducateurs du clergé nouveau. Mais Tertullien ne dut être lu qu'avec précaution, soit à cause de sa réputation équivoque, soit à cause des inconvénients particuliers que présentaient ses derniers écrits, au lendemain du schisme novatien, soit enfin à cause des difficultés inhérentes à son style violent et tout personnel. Au contraire, le recueil des œuvres de Cyprien, recommandé par la mémoire d'un martyr, possédait en outre toutes les qualités d'une chrestomathie. L'auteur de l'*Adversus aleatores* ne fut pas seul à en étudier la doctrine et le style, et s'il demeura très inférieur à son modèle, on ne peut nier qu'il ne lui doive beaucoup. C'est donc après Cyprien qu'il faut situer la composition de notre opuscule, et, sur ce point, la démonstration paraît si complète que M. Harnack lui-même vient d'y souscrire.

Mais il concentre ses efforts sur le terrain scripturaire, et voici là-dessus son dernier mot[2] : « L'opuscule renferme trente citations expresses de la Bible (outre sept allusions plus ou moins distinctes). De ces trente citations, douze seulement (empruntées à l'Ancien Testament, aux Évangiles ou à l'*Apocalypse*) sont irréprochables et étroitement apparentées au texte de saint Cyprien. Six au moins sont entièrement apocryphes et impossibles à identifier, une provient du *Pas-*

1. *Étude critique, sur l'opuscule « De aleatoribus »*, p. 64-101.
2. *Op. cit.*, t. II, p. 376.

teur d'Hermas, une autre de la même source ou de quelque écrit inconnu, une de la *Didachè*, une peut-être du *Lévitique*, mais bien plus vraisemblablement d'un écrit inconnu, huit enfin des *Épîtres* de saint Paul : ces dernières sont traitées avec une liberté extrême. Les citations d'apocryphes, notamment celles d'Hermas et de la *Didachè*, sont confondues parmi les autres, sous la rubrique d'*Écritures divines*. Un tel état de choses, notamment l'usage exorbitant des apocryphes, doit faire écarter absolument l'attribution à un évêque de Rome — à un évêque orthodoxe — après le milieu du troisième siècle. »

Nous allons suivre M. Harnack sur le terrain de son choix, et examiner au point de vue scripturaire le traité *Contre les joueurs*. Peut-être de cet examen jaillira quelque lumière.

Tout d'abord, prenons acte d'une déclaration formelle : à côté de citations textuelles, et assez conformes à la Bible de saint Cyprien, il s'en trouve de beaucoup plus libres. Celles-ci, d'après M. Harnack, appartiennent exclusivement aux *Épîtres* de saint Paul; mais on avouera que le nombre n'en est pas grand : huit en tout. C'est pourtant sur une base aussi frêle que repose l'hypothèse d'une Bible tripartite, où saint Paul n'occuperait qu'un rang inférieur. Hypothèse bien simpliste et commode, mais nullement nécessaire, car les faits comportent plus d'une autre interprétation. Par exemple, il suffit d'admettre que l'auteur ne possédait pas, pour saint Paul, une version aussi fidèle que pour les autres parties de l'Écriture, ou bien encore qu'il le citait de mémoire, sans prendre la peine de se référer au texte. L'existence de cette Bible tripartite fût-elle prouvée, elle ne fournirait pas un indice sûr d'antiquité, car la répartition des Ecritures en Ancien et Nouveau Testament est en pleine vigueur dès le temps de Tertullien[1], et M. Harnack avoue qu'on ne peut remonter beaucoup plus haut pour la date de notre opuscule. Ce n'est pas tout : pourquoi écarter *a priori* l'idée qu'il s'y trouve d'autres citations encore plus libres, partant plus diffi-

1. On lit, par exemple, *Adv. Praxeam*, 26 : « Instrumentum utriusque Testamenti »; *De jejunio*, 11 : « Utriusque Testamenti paratura », etc. — Voir Rönsch, *Das Neue Testament Tertullians*, p. 47; Mgr Batiffol, *Revue biblique*, t. XII (1903), p. 10 *sqq*.

ciles à identifier, et que, parmi ces citations, les prophètes et l'Évangile soient représentés? Qu'on vienne à en découvrir une seule, et tout le système s'écroule[1]. Assurément l'enquête est délicate; mais M. Harnack ne peut la déconseiller, lui qui a recherché si soigneusement, à travers l'*Adversus aleatores*, les traces les plus fugitives d'Hermas, et qui, dans son appendice, ne signale pas moins de onze textes du *Pasteur*, soit certainement, soit probablement rappelés dans notre opuscule. Examinons donc un à un les textes qu'on nous présente comme apocryphes. Nous abordons une discussion un peu aride; mais elle est indispensable si l'on veut aller au fond des choses.

1° C. 2 : *Et iterum : Existimate sacerdotem esse cultorem et omnes esse apud eum... granaria plena, de quo quidquid desideraverit populus meus saturetur.* — La deuxième partie de ce texte offre une coïncidence remarquable avec *Ps.* CXLIII, 13, que la Vulgate a rendu ainsi : *Promptuaria eorum plena, eructantia ex hoc in illud.* La première partie, qui renferme une application au prêtre, ne serait-elle pas un commentaire personnel, à mettre au compte de l'auteur? La formule d'introduction : *Et iterum*, n'a pas toute la rigueur d'un *Scriptura dicit*, et il n'est pas sûr que la citation textuelle commence dès le mot suivant.

2° et 3° C. 3 : *Monet Dominus et dicit : Nolite contristare Spiritum Sanctum qui in vobis est; et: Nolite exstinguere lumen quod in vobis effulsit.* — On a depuis longtemps rapproché *Eph.*, VI, 30: *Nolite contristare Spiritum Sanctum Dei, in quo signati estis*, et *I Thess.*, V, 19 : *Spiritum nolite exstinguere*, faciles à combiner avec d'autres textes de saint Paul, par exemple : *Spiritus Dei habitat in vobis* (*Rom.*, VIII, 9, 11; *I Cor.*, III, 16), *Spiritum Sanctum qui habitat in vobis* (*II Tim.*, I, 14) et : *Nunc autem lux in Domino* (*Eph.*, V, 8). — Une semblable combinaison a produit le texte du *Pasteur, Mandat.*, X, 2, 5 : Μὴ θλῖβε τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ ἐν σοὶ κατοικοῦν, signalé par M. Harnack, et qui expliquerait l'une des deux citations de l'*Adversus aleatores.* Mais la grande raison de repousser l'allusion à saint Paul n'est-elle pas la présence d'une formule gênante pour un système préconçu? *Monet Dominus et dicit ;* le système demanderait : *Monet Apostolus.*

4° C. 8 : *Et iterum : In judicii die igne rotante torquebitur.* — M. Wölfflin l'a déjà observé[2] : cette citation succède à une citation de l'*Apo-*

1. L'étude critique publiée par le séminaire historique de Louvain y a déjà fait une grande brèche, en montrant combien factice est la distinction des formules de citations selon les catégories de livres sacrés (p. 111 *sqq.*).

2. *Archiv für lateinische Lexicographie*, t. V (1889), p. 488. Les mots qui précèdent, *Aleat.*, 8, doivent se lire : *Foris maleficus et venenarius*, et rappellent *Apoc.*, XXII, 15 : *Foris canes et venefici et impudici et homicidæ et idolis servientes...* (Wölfflin.)

calypse, et trouve elle-même son explication naturelle dans le tableau du jugement (*Apoc.*, XIV, 10) : *Et cruciabitur igne et sulphure.*

5° C. 9 : *Dominus dicit : Nolite, inquit, extendere manus vestras injuste, ne exacerbetis me, et non sinam diu vos permanere super terram.* — Peut être un écho de *Gen.*, VI, 5-7 : *Videns autem, Deus quod multa malitia hominum esset in terra, et cuncta cogitatio cordis intenta esset ad malum omni tempore, pœnituit eum quod hominem fecisset in terra. Et tactus dolore cordis intrinsecus, Delebo, inquit, hominem quem creavi, a facie terræ ;* combiné avec d'autres textes bibliques : *Ps.* CXXIV, 3, etc.

6° C. 9 : *Abstinete manus vestras ab injusto, et ne feceritis quicquam mali.* — Rappelle de nombreux textes de l'Ancien Testament ; par exemple, *Is.*, I, 15, 16 : *Manus enim vestræ sanguine plenæ sunt... quiescite agere perverse.* Ou encore, *Ez.*, XVIII, 8 : *Ab iniquitate averterit manum suam, et judicium verum fecerit inter virum et virum.*

7° C. 2 : *Dicit enim Scriptura divina : Væ erit pastoribus. Quod si ipsi pastores neglegentes reperti fuerint, quid respondebunt domino pecoris ? quid dicent ? a pecoribus se esse vexatos ? Non creditur illis : incredibilis res est pastorem pati posse a pecore, magis punietur propter mendacium suum.* — Citation authentique d'Hermas, *Sim.*, IX, 31, 5 *sqq.*

8° C. 4 : *Et alio loco : Quicumque frater more alienigenarum vivit, et admittit res similes factis eorum, desine in convictum ejus esse ; quod nisi feceris, et tu particeps ejus eris.* — Peut provenir du *Pasteur*, *Mandat.*, IV, 1, 9. (Harnack.)

9° C. 4 : *Et in doctrinis*[1] *Apostolorum : Si quis frater delinquit in ecclesia et non apparet legi, hic nec colligatur, donec pœnitentiam agat, et non recipietur, ne inquinetur et impediatur oratio vestra.* — Reproduit, assez infidèlement, la *Didachè*, XIV, 2.

10° C. 8 : *Dominus dicit : Omnis immundus non tangat sacrificii sancti.* — Répond, quant au sens, à *Lev.*, VII, 20, 21.

Si douteux que soient plusieurs de ces rapprochements, ils suffisent à montrer la témérité de l'hypothèse qui relègue dans le domaine de l'apocryphe tous les textes qu'on ne réussit pas à identifier d'une manière certaine. Le chiffre de dix citations apocryphes doit certainement être beaucoup abaissé. Retenons seulement que notre auteur ne distingue pas encore, des écritures canoniques, le livre d'Hermas et la *Didachè*. Le fait est certainement remarquable, mais non tout à fait sans parallèle. *Le Pasteur* a perdu beaucoup de son autorité en

1. Notez que ce pluriel se trouve aussi chez Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, III, 25 : Τῶν Ἀποστόλων αἱ λεγόμεναι Διδαχαί, écrit rangé par lui parmi les νόθα, avec les *Actes des apôtres*, *le Pasteur*, l'*Apocalypse* de Pierre, l'Épître de Barnabé, selon quelques-uns l'*Apocalypse* de Jean, enfin l'Évangile selon les Hébreux.

Occident à dater du pape Calliste ; il n'est plus cité par saint Cyprien ; mais il le sera encore par Cassien et d'autres[1], et en Orient saint Athanase l'associe aux livres deutérocanoniques. Quant à la *Didachè*, on ne peut plus dire que la trace en est perdue en Occident à partir du deuxième siècle, depuis que M. Funk l'a montrée citée comme Écriture divine dans les documents de la querelle donatiste et chez saint Optat lui-même[2].

Mais enfin, à qui attribuer notre opuscule ?

Dans la mêlée d'opinions, qui dure encore, les partisans de l'origine romaine gagnent du terrain[3]. C'est là un résultat positif, dont l'honneur revient à celui qui déchaîna la controverse. Mais, outre l'emploi quelque peu suranné de l'Écriture sainte, un point demeure mystérieux : il s'agit de la doctrine du péché contre Dieu, qualifié d'irrémissible[4] : *Nam quo delicti in Deum nulla sit excusatio nec indulgentia ulla, et nemini venia detur, in Evangelio Dominus dicit.* Est-ce bien un pape qui parle ainsi, après le milieu du troisième siècle, en présence du schisme novatien ? Et n'y a-t-il pas là un abandon inexplicable de la doctrine catholique sur la rémission des péchés ? Pour résoudre cette difficulté, on a fait toutes sortes de suppositions. Selon M. Hilgenfeld[5], l'auteur serait un antipape novatien. Dom Germain Morin[6] se prononce pour un donatiste. M. Haller[7] chercherait plutôt dans le parti schismatique d'Hippolyte. M. Ehrhard[8] demeure indécis entre

1. Sur cette histoire « souterraine » du *Pasteur*, voir Harnack, *Texte und Untersuchungen*, V, 1, p. 60 *sqq.*

2. *Gesta apud Zenophilum*; voir Optat de Milève (éd. Ziwsa, Vienne, 1893), lib. VII, p. 192, 6 : « Secundum Dei voluntatem, qui dixit » (cf. *Didachè*, II, 7); de saint Optat lui-même, lib. I, 21, p. 23, 13 : « Jussio divina » ; lib. III, 7, p. 89, 1 : « *Ibid.*, Dominus locutus est et : Non facies scisma » (ces deux textes visent *Didachè*, IV, 3). — Funk, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, t. II, p. 225.

3. Voir Harnack, dans *Texte und Untersuchungen*, XX, 3, p. 112 *sqq.* (1900); *Chronologie*, t. II, p. 372.

4. *Adversus aleatores*, 10.

5. *Zeitschrift für wissensch. Theologie*, t. XXXII (1889), p. 507-510.

6. *Revue bénédictine*, 1891, p. 234 *sqq.*

7. *Württemb. Theol. Stud.*, 1890, Heft 3.

8. Ehrhard, *Die altchristliche Litteratur* (1900), p. 278 *sqq.*

les sectes dissidentes. M. Harnack, qui définitivement ne tient plus au pape Victor, se rallierait volontiers à la solution de M. Hilgenfeld, d'autant que le recueil pseudo-cyprianique renferme plus d'une pièce novatienne. Avouons que la question nous paraît bien obscure. Mais avant de recourir à l'hypothèse d'un auteur hétérodoxe, il y a lieu d'y regarder de plus près.

Tout d'abord, constatons que l'origine romaine et pontificale a pour elle des arguments très forts; la discussion ne les a pas ébranlés. Nous ferons seulement une réserve sur le sens de ces mots : *Originem authentici apostolatus super quem Christus fundavit Ecclesiam in superiore nostro portamus*. M. Harnack voit dans *superiore* un substantif masculin, qui désignerait le prédécesseur immédiat de l'évêque-orateur. Il n'a pu apporter aucun exemple de cette acception; néanmoins il considère le fait comme acquis, et, dans la suite de son mémoire, traite *superior* comme un synonyme d'*antecessor* ou *præcessor*[1]. Cette explication me laisse pourtant quelque doute : *antecessor* et *præcessor* étaient, au troisième siècle, des mots forts connus; tous deux se rencontrent chez Tertullien et chez saint Cyprien, *antecessor* maintes fois[2], *præcessor* au moins une fois[3]. Pourquoi aller chercher cet équivalent d'une valeur problématique[4]? L'explication de M. Funk me séduirait davantage : si je l'entends bien, il fait de *superiore* un neutre, et il traduirait : *par nos antécédents*. Mais passons : la valeur du texte n'est pas attachée à ces mots obscurs[5].

1. *op. cit.*, p. 112, 115.

2. Tertullien, *Adv. Marcion.*, IV, 2; V, 3; *Virg. vel.*, 1; *Fug. in pers.*, 6; *Val.*, 5; *Præscr.*, 32; saint Cyprien, *Ep.* I, 2 (VIII, 1); XV, 1, 3; LV, 21, etc.

3. Tertullien, *Adv. Prax.*, 1; saint Cyprien, *Sententiæ episcoporum*, 78.

4. Funk, *op. cit.*, p. 217 *sqq.* — Pourquoi donc attribuer à *in* une valeur instrumentale, et à *superiore* une valeur chronologique? Le sens local et matériel paraît bien soutenable, et dispense de chercher très loin des explications hasardées. On lit dans Tertullien, *Scorpiace*, 1 : « Cauda erit quod cumque *de postumo corporis* propagatur et verberet »; dans Pseudocyprien, *De spectaculis*, 7 : « Spiritu... quem *de visceribus suis superioribus* nitens hauserat. » Voir encore Tertullien, *De jejunio*, 1. Ne peut-on pas entendre tout simplement : *In superiore nostro portamus*, nous portons *sur nos épaules*? L'expression manque de netteté; mais nous n'avons pas affaire à un maître écrivain.

5. Outre le texte capital du canon 1, on a justement fait remarquer ces

Autre point de sérieuse conséquence : verrons-nous dans l'*Adversus aleatores* une homélie? un traité homilétique? une encyclique papale? une lettre d'un synode romain? Toutes ces opinions ont été soutenues[1]; il faut certainement s'en tenir à la première. Elle explique seule et le ton paternel du début, et les invectives du milieu, et les exhortations pressantes de la fin; elle ne soulève d'ailleurs aucune objection sérieuse. Une seule phrase a paru faire difficulté; c'est, au canon 3 : *Cohabitatori nostro* (*Spiritui Sancto*) *nullam mæstitiam proponamus*. On a vu dans ce *proponamus* un subjonctif d'exhortation, adressé à des collègues dans l'épiscopat[2]. Mais il serait *a priori* bien singulier que le document se décomposât en deux parties : une introduction (c. 1-4) où l'épiscopat serait exhorté à remplir son devoir pastoral, et une partie principale (c. 5-11), destinée aux fidèles. Et cette supposition n'a plus de raison d'être, depuis que Hartel a rétabli, à la première ligne, le mot *fideles*, jusque-là méconnu dans les manuscrits. Il est clair que l'orateur s'adresse, dès le début, à tous les fidèles, et que le pluriel dont il use (*nobis*, ...*nos*) n'est qu'un pluriel d'autorité ou de majesté. Il n'y a pas lieu d'admettre un changement quelques lignes plus bas, et de croire que l'orateur brise le fil de son discours pour interpeller des collègues dans l'épiscopat. L'interprétation contre laquelle nous protestons ne repose que sur une ponctuation fausse : il n'y a pas de point entre *proponamus* et *monet*, mais *proponamus* dépend grammaticalement du verbe suivant, et la phrase doit se lire : *Cohabitatori nostro nullam mæstitiam proponamus monet Dominus*, *et dicit*[3], etc.

mots du canon 11 : *Fundos et villas tuas justa operatione ad paradisum remove*. Seul, le chef d'une chrétienté importante et opulente pouvait parler ainsi. — Miodonski, *op. cit.*, p. 36.

1. Voir Harnack, *Texte und Untersuchungen*, V, 1, p. 44 *sqq.*; Funk, *op. cit.*, t. II, p. 212 *sqq.*, 232 *sqq.*

2. Harnack, *Texte und Untersuchungen*, p. 45, 94.

3. M. Miodonski a réalisé ici un progrès sur les textes de Hartel et de Harnack, et rend parfaitement les mots : *Cohabitatori nostro*... « So mahnt uns der Herr dass wir unserem Wohnungsgenossen keine Traurigkeit bereiten, indem er sagt... » — La traduction de Louvain paraît revenir malheureusement à l'ancienne ponctuation : « N'allons pas attrister notre hôte. Le Seigneur nous en avertit », etc. — M. Funk (*op. cit.*, p. 213) montre fort bien que le mot *proponamus* n'implique nullement une adresse aux évêques ;

Ainsi tout s'enchaîne et s'explique sans effort. Si l'orateur commence par rappeler qu'il remplit un devoir grave de sa charge épiscopale, c'est pour faire accepter la remontrance. En somme, l'idée d'une homélie papale est la seule qui explique d'une manière satisfaisante toutes les particularités de l'*Adversus aleatores*.

Voici donc la question qui se pose : les mots *Nam quo delicti in Deum nulla sit excusatio nec indulgentia ulla et nemini venia detur*, *in Evangelio Dominus dicit*, etc., ne peuvent-ils avoir été prononcés par un pape, dans une allocution aux fidèles, vers l'an 300? Pour le nier, il faudrait avoir oublié le contexte. L'orateur n'est pas un rigoriste, ennemi de tout pardon, mais c'est un pasteur, qu'émeuvent le péril des âmes et sa propre responsabilité : *Ne dum delinquentibus assidue ignoscimus*, *ipsi cum eis pariter torqueamur*[1]. Sentant le besoin de frapper fort contre la passion du jeu, il a cherché des termes de comparaison. Tout d'abord, il dresse un catalogue de dix-huit péchés : le jeu sera le dix-neuvième. Est-ce à dire qu'il exclut tous ces péchés du pardon divin? Pas le moins du monde. Mais il veut ouvrir les yeux de ces joueurs, qui ne comprennent pas la gravité de leur faute. Ensuite, par une allusion historique subtile et obscure, il montre dans le jeu une espèce d'idolâtrie, un péché direct contre Dieu. Dès lors, il peut invoquer les plus forts anathèmes de l'Ancien et du Nouveau Testament : il s'en empare, comme d'une arme opportune, et supprime les distinctions, dont les prédicateurs n'ont pas coutume de s'embarrasser. Il nous paraît forcé dans ses assimilations et trop sobre de commentaires; mais l'opposition au schisme novatien ne pouvait aller jusqu'à déchirer ces pages de l'Écriture, et l'*Adversus aleatores* n'y a rien ajouté.

néanmoins il ne songe pas à le rattacher à *monet*. Il n'y a pas lieu de s'arrêter non plus à ces mots du canon 5 : *Quid illud est, quæso vos, fideles, ut manus... ad sacrificium dominicum admissa... iterum laqueis diaboli, unde exuta est, implicetur?* Outre qu'ici l'évêque s'adresse expressément aux fidèles, rien ne donne à croire qu'il parle d'une main sacerdotale, car les simples fidèles touchaient l'eucharistie. Citons, entre bien d'autres témoins, Tertullien, *De idololatria*, 7 : « Christianum... eas manus admovere corpori Domini quæ dæmoniis corpora conferunt. »

1. *Adv. aleat.*, 1, fin.

Une telle solution n'aurait rien d'inacceptable, quand même nous ne pourrions reconstituer avec plus de détail l'histoire du passage incriminé. Mais voici qui nous permet d'entrer pour ainsi dire dans l'officine de l'orateur, et de prendre sur le fait la préparation de l'homélie. On sait déjà qu'il doit beaucoup à saint Cyprien, pour le style et pour les idées : il n'est pas rare de rencontrer chez lui des *groupes* de citations bibliques empruntés à tel ou tel écrit de l'illustre martyr[1]. Entre tous les ouvrages de Cyprien, il en est un que l'auteur destinait à devenir le manuel de la prédication chrétienne, ce sont les trois livres des *Testimonia*. Un orateur en quête de textes scripturaires pour appuyer une thèse ne pouvait s'adresser mieux. Or, précisément, l'*Adversus aleatores* (c. 10) juxtapose quatre textes qui se trouvent à la même page des *Testimonia*; la rencontre est intéressante, et d'autant plus significative qu'on ne peut y voir un fait isolé[2].

Saint Cyprien, *Testim.* III, 28 : « *Non posse in Ecclesia remitti ei qui in Deum deliquerit.* — In Evangelio secundum Matthæum, (XII, 32) : Qui dixerit verbum adversus Filium hominis, remittetur illi ; qui autem dixerit adversus Spiritum Sanctum, non remittetur illi, neque in isto sæculo neque in futuro. Item secundum Marcum (III, 28) : Omnia peccata remittentur filiis hominum et blasphemiæ; qui autem blasphemaverit Spiritum Sanctum, non habet remissionem, sed reus erit æterni peccati. Item in Regnorum primo (*I Reg.*, II, 25) : Si delinquendo peccet vir adversus virum, orabunt pro eo Dominum : si autem in

Adversus aleatores, 10 : « Nam quo delicti in Deum nulla sit excusatio nec indulgentia ulla et nemini venia detur, in Evangelio Dominus dicit (Matt., XII, 32 : Si qui, inquit, dixerit blasphemiam in Filium hominis, dimittetur illi ; qui autem peccaverit in Spiritum Sanctum, non dimittetur illi, nec hic nec in futuro sæculo. Et iterum propheta dicit (*I Reg.*, II, 25) : Si delinquendo peccat vir adversus virum, orabitur pro eo ad Dominum : si autem in Deum peccaverit, quis orabit pro eo ? Et beatus apostolus Paulus, procurator et vicarius Christi, ecclesiasticam curam agens ponit et dicit (*I Cor.*, III, 16) : Vos estis templum Dei,

1. Ainsi canon 8 : *Apoc.*, XIV, 10; *Ex.*, XXI, 20; *Jerem.*, XXV, 6 : même groupe de citations chez saint Cyprien, *Ad Fortunatum*, 3. — *Ibid.*, *Apoc.*, XVIII, 4; *Is.*, LII, 11 : même groupe, *De lapsis*, 10.

2. Ce fait n'a pas échappé à M. Harnack, qui essaye de s'en débarrasser en contestant l'authenticité du IIIe livre des *Testimonia* (*Texte und Untersuchungen*, V, 1, p. 53.) M. Dombart a rétabli les droits d'auteur de saint Cyprien, dans *Zeitschrift für wissensch. Theologie*, t. XXXII (1888), p. 385 *sqq*. Voir encore Haussleiter, dans *Theol. Litteratur Blatt*, 1889, n° 6.

Deum peccet homo, quis orabit pro eo? »

Ibid., 27 : « Item Paulus apostolus ad Corinthios prima (*I Cor.*, III, 16) : Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis? Si quis templum Dei violaverit, violabit illum Deus. »

Ibid., 26 : « Item illic (in Evangelio secundum Matthæum = Matt., VII, 22. 23). Multi mihi dicent in illa die : Domine, Domine, nonne in tuo nomine prophetavimus?... Et tunc dicam illis : Non vos novi, recedite a me, operarii iniquitatis. »

et in vobis Christus habitat : si quis templum Dei violaverit, perdit illum Deus. Et iterum Dominus in Evangelio suo negat peccatores et exprobrat dicens (Matt., VII, 23) : Recedite a me, omnes qui operamini injustitiam : nunquam vos cognitos habui. »

Une coïncidence aussi frappante montre à quel point de vue il faut se placer pour apprécier la doctrine de l'*Adversus aleatores*. L'orateur n'a fait qu'appliquer à un vice particulier des anathèmes dont la formule, empruntée à l'Écriture sainte, lui fut fournie par saint Cyprien. Il l'a fait avec d'autant moins de précautions, que la source où il puisait offrait des garanties plus sérieuses d'orthodoxie. Et l'on doit d'autant moins prendre ombrage de sa théologie, qu'il fait œuvre d'orateur, et d'orateur assez gauche.

Nous ne saurions conclure cette première partie de notre étude, sans observer qu'elle nous ramène exactement à la formule de Bellarmin[1] : *Videtur libellus esse alicujus Romani Pontificis*, *qui S. Cypriani scriptiones imitatur*, *quamvis stili ejus elegantiam non assequatur*. Tout paraît devoir être conservé, dans ce jugement : l'origine pontificale, l'imitation de saint Cyprien, le vulgarisme du style. M. Miodonski a osé préciser davantage, et, se fondant sur les africanismes du style, a mis en avant le nom du pape Melchiade (311-314), africain de naissance. Ce n'est qu'une conjecture, mais elle n'a rien d'invraisemblable. Avec moins de hardiesse, bornons-nous à dire, s'il faut désigner l'auteur de l'*Adversus aleatores*, que le choix paraît ouvert entre les papes qui vécurent à la fin du troisième siècle ou au commence-

1. Bellarmin, *De scriptoribus ecclesiasticis*. Rome, 1613.

ment du quatrième. Cette date est spécialement recommandée par la sévérité déployée contre les joueurs au concile d'Elvire[1].

ADHÉMAR D'ALÈS.

(*A suivre.*)

1. Miodonski, *op. cit.*; après lui M. Sanday, dans *The classical review* (mars 1889).

L'EXPLICATION MORALE DES DOGMES

RÉPONSE A « LA QUINZAINE[1] »

IV

Les antinomies entre le dogme intellectuel et la vraie philosophie sont-elles aussi réelles et aussi redoutables que le pensent M. Le Roy et M. Fonsegrive ? Il est temps de l'examiner et de serrer de près les quatre objections développées dans *la Quinzaine*.

I. Au nom de la raison moderne, qui exige, dit-on, depuis Descartes, des preuves directes et la vision claire de la vérité, on repousse tout dogme invérifiable en soi, et on déclare que l'autorité est totalement irrecevable dans l'ordre de la pensée pure.

En ce cas, nous l'avouons, les dogmes sont bien morts. Et le vainqueur, c'est le rationalisme ancien du dix-huitième et du dix-neuvième siècle, à peine rajeuni et proposé avec une candeur qui fait sourire. Si on en est encore là, il était oiseux et presque naïf de consulter les théologiens. J'assure M. Le Roy que les réfutations anciennes n'ont rien perdu de leur force. Quand il prétend qu'on n'a jamais répondu autrement que par des subtilités sans valeur ou par des artifices de rhétorique, il montre qu'il a peu lu, ou que son siège est fait. A quoi bon recommencer, en faveur de la révélation, une démonstration qu'on ne lirait sans doute pas plus que les autres ?

Nous aurions cependant aimé de voir M. Le Roy prendre parti entre ces deux alternatives qui résument tout le problème : refuse-t-il à Dieu le pouvoir de communiquer avec

1. Voir *Études* du 20 juillet 1905.

les hommes et de leur faire des confidences sur lui-même, sur ses desseins, sur leur destinée?

Ou bien, admettant que Dieu peut nous parler, son esprit n'est-il pas convaincu de la vérité des confidences de Dieu ? Tant qu'il n'aura point choisi, les théologiens pourront être en repos, et, puisqu'on ose bien leur opposer Descartes, ils auront la joie de le compter dans leurs rangs.

Sur ce point, nous sommes heureux de pouvoir opposer à M. Le Roy une autorité qu'il ne déclinera pas, celle du directeur de *la Quinzaine*. Dans son premier article, *Catholicisme et libre pensée*, M. Fonsegrive, avec sa grande pénétration, a parfaitement montré l'illusion grossière du libre penseur, qui prétend imposer à chaque esprit, pour tous les problèmes, une solution personnelle, résultant d'un examen direct, sans recours à l'autorité.

Dans l'ordre de la vie pratique, c'est une véritable folie :

Nous sommes malades, sous prétexte de ne nous en fier qu'à nous-mêmes, nous dispenserions-nous de recourir au médecin ? Nous avons un procès, sous le même prétexte, refuserons-nous de consulter un avocat ? Nous voulons faire un voyage, ne nous déciderons-nous à monter dans le train qu'après avoir appris la physique, la mécanique et après avoir nous-mêmes vérifié le bon état de la machine ? Et pour être tout à fait conséquents avec les principes du libre examen, nous devrions apprendre l'art de l'ingénieur, et avant de nous embarquer, par exemple de Paris pour Bordeaux, avoir vérifié par nous-mêmes minutieusement l'état de la voie, c'est-à-dire que nous devrions d'abord aller à Bordeaux avant d'avoir le droit de monter en wagon pour y aller. Nous ne devrions rien manger ni ne rien boire, sans l'avoir au préalable, non pas fait analyser, car ce serait encore un recours à l'autorité, mais analysé nous-mêmes, et que dis-je? cela ne suffirait pas, car il n'est jamais démonstrativement sûr que l'échantillon prélevé ressemble au reste de la denrée où il a été prélevé, en sorte que le seul bifteck, le seul lait, le seul vin ou la seule eau reconnus sûrement scientifiquement inoffensifs seraient le bifteck, le lait, l'eau, le vin détruits par l'analyse chimique, on ne serait sûr de ne pouvoir boire ou manger que ce qui ne serait plus propre ni à la nourriture ni à la boisson.

L'homme qui agirait de la sorte ne serait pas un homme raisonnable, mais un dément. Il agirait exactement ainsi que le font ces malades que les aliénistes connaissent bien et qui sont atteints de la folie du doute[1].

1. Fonsegrive, *la Quinzaine*, 1er mai 1905, p. 98.

Dans l'ordre scientifique, le recours à l'autorité et au témoignage d'autrui, sans vérification personnelle, est une nécessité avouée par Descartes lui-même :

Il reconnaît en la science même, dit M. Fonsegrive, la légitimité d'admettre certaines propositions, certaines expériences sur la foi d'autrui, sans qu'on les ait soi-même directement vérifiées.

Et c'est bien aussi ce que font tous les savants. Comment les astronomes procéderaient-ils s'ils n'admettaient pas les observations recueillies par leurs devanciers? Comment Le Verrier eût-il fait ses découvertes, s'il ne s'en était rapporté aux calculateurs dont il dirigeait les travaux, si ceux-ci, à leur tour, ne s'étaient pas fiés aux tables de logarithmes? Dans aucune des sciences expérimentales, la vérification intégrale n'est possible pour chaque savant, et elle le deviendra de moins en moins à mesure que la science progressera. Il devra nécessairement arriver un moment où la vie humaine serait trop courte pour que le savant eût le temps de répéter lui-même toutes les expériences antérieures avant de pousser plus loin ; le progrès même de la science exige donc que, même en matière scientifique, le savant s'en rapporte à l'autorité des autres[1].

Pourquoi donc, contre l'autorité divine, se retrancher derrière l'autonomie de notre raison, qui cède si facilement à l'autorité humaine ?

II. Au nom de l'agnosticisme, M. Le Roy a déclaré impossible la démonstration *indirecte* des dogmes. L'existence de Dieu, le fait de la révélation, sa conservation par l'Église, tout cela devrait être démontré, nous en convenons : or, tout cela est aussi indémontrable que les mystères révélés eux-mêmes.

A aucun de nos lecteurs n'a échappé la confusion dont M. Le Roy est ici victime. Non, la question de l'existence de Dieu, de la révélation, pour ne point parler des autres, n'est pas du même genre que celle des mystères révélés, Trinité, Incarnation, grâce surnaturelle. Nier, sans même essayer une preuve, que l'existence de Dieu et le fait de la révélation puissent être démontrés directement par la raison, ainsi que l'enseignent tous les théologiens catholiques, c'est une *pétition de principe* qui a lieu d'étonner chez un philosophe si bien informé.

1. Fonsegrive, *loco cit.*, p. 101.

Il est vrai qu'il parle aussitôt *de raisonnements comparables à ceux du mathématicien.* Mais la pétition de principe n'en est que plus déconcertante chez un savant qui est en même temps un philosophe. Nous n'imaginons pas qu'il n'ait point observé qu'à chaque branche du savoir humain correspond, pour atteindre la vérité, une méthode toute spéciale de démonstration. Oserait-il exiger en histoire les procédés mathématiques ? Et, pour ne point sortir de la philosophie, quand tout à l'heure il nous présentera le *principe d'immanence*, comme l'incontestable vérité hors de laquelle il n'y a point de salut philosophique, croira-t-il avoir produit, en faveur de sa thèse, *des raisonnements comparables à ceux du mathématicien* ? Nous ne pouvons croire à pareille illusion. Mais alors, pourquoi être si exigeant à l'égard des autres ?

Cette réserve faite sur le genre de démonstration, nous renvoyons M. Le Roy à la réponse de M. Sertillanges sur la nécessité de prouver *les Préambules de la foi.* Ce savant professeur a fait, peut-être sans en mesurer la portée, trop de malheureuses concessions pour que nous ne lui empruntions pas cette heureuse formule : « *Les préambules de la foi doivent pouvoir se prouver en fonction de tout système, sous peine, pour ce système, d'être déclaré par la foi non recevable*, et cela par des preuves de même ordre et de même valeur qu'une autre proposition quelconque appartenant au même genre de recherches[1]. »

Et quand on oppose le fameux dilemme : « Ou bien les preuves apologétiques sont absolument certaines et rigoureuses, et alors que deviendra la liberté de l'acte de foi ? ou bien, pour sauvegarder cette liberté, on les avouera insuffisantes et seulement plus ou moins probables, et alors la foi manquera de base ; car, en somme, une preuve insuffisante n'est pas une preuve acceptable », M. Sertillanges a raison de répondre que le dilemme n'est pas rigoureux et que son premier membre est en faute. Des preuves peuvent être suffisantes et acceptables en soi, sans être absolument contraignantes pour l'intelligence. Il y a différence entre *certitude* et *nécessité* d'une affirmation. Une réflexion psychologique

1. Lettre de M. l'abbé Sertillanges. (*La Quinzaine*, 1er juin 1905, p. 418.)

un peu profonde sur le fonctionnement de notre intelligence et l'influence qu'elle subit de la volonté, le montre avec évidence. Mais le sujet est trop vaste et trop délicat pour être abordé ici.

Mieux vaut signaler le postulat secret sur lequel repose, chez M. Le Roy, la négation absolue de toute démonstration de l'existence de Dieu ou de la révélation. Ce penseur n'est pas seulemont agnostique en matière religieuse, il est en philosophie scientifique antiintellectualiste radical, au point d'avoir effrayé les moins dogmatisants parmi les savants contemporains : M. Poincaré a consacré tout un chapitre de son dernier livre [1] à combattre sa philosophie qui regarde l'intelligence comme irrémédiablement impuissante. Pour M. Le Roy, la science n'est faite que de conventions arbitraires et c'est uniquement à cette circonstance qu'elle doit son apparente certitude; les faits scientifiques eux-mêmes sont l'œuvre artificielle du savant, *a fortiori* les lois qu'il déduit de ces faits ; ainsi la science ne peut rien nous apprendre de la vérité, elle ne peut nous servir que de règle d'action. Elle est, peut-on dire, une collection de *recettes*, assez souvent efficaces.

C'est le nominalisme pur auquel cette philosophie joint un autre caractère, dû sans doute à l'influence de M. Bergson. Pour M. Le Roy, l'intelligence déforme tout ce qu'elle touche, et cela est plus vrai encore de son instrument nécessaire : le « discours », le langage. Il n'y a de réalité que dans nos impressions fugitives, et changeantes, et cette réalité même, dès qu'on la touche, s'évanouit.

Nous ne pouvons que renvoyer le lecteur à la discussion pénétrante et irréfutable qui a été faite de ces assertions par M. Poincaré. Avec une grande justesse, le savant constate qu'une philosophie antiintellectuelle, en récusant l'analyse et le « discours », se condamne par cela même à être intransmissible... Dans ce système, le penseur épuise sa puissance dans une négation et « un cri d'enthousiasme », sans y pouvoir rien ajouter. « Et encore ne serait-il pas plus conséquent en se taisant ? »

1. H. Poincaré, *la Valeur de la science*, p. 213-247.

Les lois de la science, dites-vous, sont des règles d'action, non de connaissance. Mais, répond M. Poincaré, ces règles d'action ont ce caractère particulier qu'elles réussissent, au moins généralement, tandis que les règles contraires n'auraient point réussi. « Si donc les « recettes » scientifiques ont une valeur, comme règle d'action, c'est que nous savons qu'elles réussissent, du moins en général. Mais *savoir cela, c'est bien savoir quelque chose, et alors pourquoi venez-vous nous dire que nous ne pouvons rien connaître*?

« Il n'y a pas moyen d'échapper à ce dilemme : ou bien la science ne permet pas de prévoir, et alors elle est sans valeur comme règle d'action; ou bien elle permet de prévoir d'une façon plus ou moins imparfaite, et alors elle n'est pas sans valeur comme moyen de connaissance [1]. »

Le point essentiel et en même temps le plus paradoxal du système de M. Le Roy contre l'intellectualisme de la science, c'est l'affirmation suivante que le *savant crée lui-même le fait scientifique*, comme si le fait scientifique, ainsi que le démontre M. Poincaré dans une analyse d'une extrême finesse, était autre chose que le *fait brut* donné par l'expérience et traduit dans un langage plus technique et partant plus précis.

Il nous sera bien permis de dire au nom de la métaphysique ce que M. Poincaré a dit au nom de la science, et de nous expliquer, une fois pour toutes, sur ce scepticisme latent qu'on essaye d'acclimater dans les esprits, sous prétexte que nous ne pouvons épuiser la réalité.

C'est pourtant un spectacle bien étrange de voir des gens d'esprit plaider en faveur du relativisme absolu, sans s'apercevoir de la contradiction intime de leur thèse. Ils mettent en suspicion toute métaphysique et affirment que non seulement la vérité absolue n'existe pas pour notre esprit, mais qu'elle ne peut exister. C'est-à-dire, selon la réflexion piquante de M. Fouillée contre les néo-criticistes, qu'ils nient la valeur absolue de *toute métaphysique* au nom *d'une nouvelle métaphysique* dont ils proclament la valeur absolue. Ils nient *tout dogme immuable*, au nom d'un dogme nouveau qui, lui,

1. H. Poincaré, *op. cit.*, p. 220.

est intangible, indiscutable. Car, pour les modernes, c'est bien un dogme immuable, ce principe de la relativité, qu'ils appellent la grande conquête philosophique de ce siècle. C'est toujours la mésaventure du kantisme : au nom d'une raison proclamée impuissante à nous donner autre chose qu'une certitude *subjective*, on proclame la certitude très objective de ce subjectivisme incurable.

Mais enfin, répète-t-on sans cesse, nous n'épuisons pas le fond des choses. Toute formule est « nécessairement inadéquate, susceptible d'amélioration, conséquemment de changement ». Susceptible de changement en mieux, par l'addition de nouvelles vérités : fort bien. Mais susceptible *d'altération*? Non, certes.

On a reproché aux scolastiques d'avoir défini la connaissance vraie : *adæquatio rei et intellectus*, « l'adéquation de l'esprit à la chose », ou la représentation adéquate de l'objet par l'intelligence, comme si l'intelligence devait faire connaître l'objet sous tous ses rapports et dans sa nature intime. Les néo-scolastiques surtout auraient adopté cette théorie, que « la vérité est une prise de possession de l'objet par le sujet telle que l'esprit possède pleinement la chose en soi ou l'absolu ». Ce serait, paraît-il, une conquête de la philosophie contemporaine d'avoir établi que rien n'existe que de concret et de singulier, et qu'au contraire notre connaissance intellectuelle n'atteignant que l'abstrait et le général, nous ne pouvons enfermer dans nos conceptions l'absolu concret de la chose en soi. De là la condamnation de l'intellectualisme scolastique : « La vérité suit les lois de la vie, elle évolue, elle se développe, et quelques-uns même ajoutent : elle change. Et si l'on parle encore aux modernes de vérité scientifique absolue, de vérité immuable et non progressive, les modernes ne s'attardent pas à discuter, ils sourient et passent[1]. »

Eh bien, n'en déplaise aux modernes, leur tort est précisément d'avoir souri, au lieu de lire les scolastiques et de

1. Fonsegrive, *A propos d'exégèse*. (*La Quinzaine*, 16 décembre 1903, p. 447.)

discuter avec eux. Pour ma part, je suis persuadé que l'esprit droit, sincère, pénétrant du savant directeur de *la Quinzaine* aurait été d'accord avec les scolastiques. Il aurait vu chez eux que le caractère général et abstrait de notre connaissance intellectuelle, loin d'être une découverte récente, est le principe le plus élémentaire de la théorie aristotélicienne et thomiste, et que les néo-scolastiques, aussi bien que leurs ancêtres, loin de prétendre à la possession intellectuelle de la vérité intégrale, enseignent unanimement que la connaissance *compréhensive* ou complète, même d'un grain de sable, nous est impossible. Aussi est-on tout surpris, quand on entend M. Fonsegrive, dans une étude qui renferme tant de vues justes ou profondes, formuler cette réflexion : « *A cette heure...* personne non plus n'est purement objectiviste, et *il ne se trouve plus personne* pour affirmer que les choses sont tout à fait comme nous les pensons, sans quoi il faudrait qu'on dise que le soleil qui est dans la pensée est en tout semblable à celui qui est dans le ciel, ce qui serait quelque peu gênant [1]. » Le savant penseur pourrait-il nous dire à quelle époque et dans quelle école philosophique il a été affirmé que le soleil qui est dans la pensée est *en tout* semblable au soleil réel ? Chez nous, le *modus repræsentandi* a été toujours distingué du *modus essendi*.

Mais, on l'a dit avec autant de finesse que de profondeur, de ce que nous ne savons le tout de rien, est-il légitime de conclure avec les relativistes que nous ne savons rien du tout? A moins de tomber dans le scepticisme, osera-t-on affirmer qu'avec le progrès de la science $2 + 2$ n'égaleront plus 4 ? La photographie non plus n'épuise pas la réalité sensible et phénoménale : elle ne donne ni le coloris, ni le relief, ni la vie surtout. Qui donc aura la folie de nier toute ressemblance entre l'image et l'objet représenté ? Et, selon la remarque piquante de M. Poincaré [2], « de ce qu'aucun peintre n'a pu faire un portrait tout à fait ressemblant, devons-nous conclure que la meilleure peinture soit de ne pas peindre ? »

Nos sens eux aussi font abstraction à leur manière : dans

1. Fonsegrive, *A propos du centenaire de Kant.* (*La Quinzaine*, 1er mars 1904, tiré à part, p. 19.)
2. *Op. cit.*, p. 216.

le même objet, ils ne saisissent que l'élément correspondant à leur nature, l'œil, la couleur, l'oreille, le son : de ce qu'ils ne représentent point tout l'objet, ou même de ce qu'ils ne nous révèlent pas l'essence intime de ces phénomènes, doit-on inférer qu'ils ne nous disent rien de la réalité, et que nous établissons à tort une distinction, quelle qu'en soit la nature, entre les couleurs et les sons ?

Par l'abstraction, notre faculté met du sien dans la connaissance, et c'est le sens du célèbre axiome que l'on cite contre nous, tandis qu'il est la constatation de la profondeur des théories scolastiques ; *quidquid recipitur, recipitur per modum recipientis* ; toute modification d'un être (la connaissance comme tout le reste) se conforme à la nature de cet être. Mais, loin de nuire à un sage intellectualisme, cet axiome en marque les limites. Car si notre raison sépare par l'abstraction ce qui dans l'objet est inséparable, par exemple les caractères généraux et esssentiels des qualités individuelles et accidentelles, elle nous avertit elle-même de cette séparation, elle ne la place pas dans l'objet et prévient la confusion qui aurait pu se faire dans notre esprit. Et quand elle définit l'homme un animal raisonnable, en affirmant que ces deux notions abstraites conviennent réellement à tout homme, elle a bien garde de nous dire que l'homme existe ainsi, abstrait et composé seulement de deux notions générales.

« Quand un zoologiste dissèque un animal, écrit M. Poincaré contre M. Le Roy, certainement il *l'altère*, oui, en le disséquant, il se condamne *à n'en jamais tout connaître* ; mais en ne le disséquant pas, il se condamnerait *à n'en jamais rien connaître* et, par conséquent, à n'en jamais rien dire [1]. »

Nous engageons donc M. Le Roy à renoncer à son agnosticisme scientifique ; il aura guéri du même coup l'agnosticisme religieux. Alors, sous prétexte que la vie de Jésus ressuscité n'est pas exactement de même nature que la nôtre, on ne nous dira plus que, dans la formule dogmatique, ce

1. H. Poincaré, *op. cit.*, p. 217.

mot « résurrection » est absolument vide de tout sens, un x inconnu auquel notre esprit ne saurait attacher aucun concept. Mais ce problème va reparaître sous un nouvel aspect.

III. Au nom de la clarté exigée par l'intelligence, M. Le Roy rejette les dogmes comme absolument indéfinissables et irreprésentables par des concepts. Ce sont des « formules purement verbales », à propos desquelles il écrit le mot de « pharisaïsme » (p. 523).

Observons d'abord que la clarté est chose relative. Il est bien permis de s'étonner de cette insistance étrange à la réclamer, de la part d'une philosophie qui ne semble pas jusqu'ici pécher par excès de lucidité. Il serait facile, mais trop cruel, de retourner le mot de M. Belot, adressé aux croyants, en l'appliquant aux philosophes de cette école : « Ce qui embarrasserait le plus la plupart des *docteurs de l'immanence*, ce serait que, avant même de leur demander une *preuve* de ce qu'ils croient, on les mît simplement en demeure de *définir* avec précision ce qu'ils *affirment* et ce qu'ils *nient*[1]. » C'est du moins ce que pense un de leurs amis, M. O. Jousse de la Motte écrivant à M. Le Roy : « Avouons-le, les essais parus jusqu'à présent n'ont satisfait personne. Pourquoi ? Parce qu'ils ont tous manqué de clarté et par suite n'ont pu convaincre... *L'immanentisme est resté dans la brume ; voilà pourquoi il a troublé plus qu'il n'a éclairé*... Clarifions les idées, donnons-leur, non cette forme algébrique qui rebute, ni cette enveloppe nuageuse qui les masque et les rend insaisissables, mais cette précision dans les contours qui les rend intelligibles et viables. L'immanentisme n'obtiendra droit de cité qu'au jour où l'homme du peuple le pourra comprendre. » A en juger par ce que nous voyons, l'aurore de ce jour n'a pas encore lui. En attendant, il siérait à ces philosophes d'être moins exigeants.

Voici une seconde observation : si l'on voulait dire seule-

1. Le Roy, *loco cit.*, p. 505.

ment que jamais notre esprit n'épuisera l'absolu et ne représentera la réalité tout entière, que notre connaissance de Dieu et nos représentations des dogmes, personnalité divine, résurrection, présence réelle, ne sont pas seulement obscures, mais irrémédiablement analogiques, inadéquates et purement approximatives, parce que, provenant, non d'une intuition des réalités divines, mais d'une abstraction de notre esprit opérant sur des créatures infiniment éloignées de la grandeur de Dieu, nous applaudirions les premiers à cette doctrine qui fut celle des Pères et des grands docteurs scolastiques. Ici même, M. de la Taille l'a établie avec une érudition étendue et sobre à la fois, dans des pages auxquelles nous renvoyons le lecteur[1].

Mais telle n'est point la pensée de l'école nouvelle. Pour M. Le Roy, tout dogme est impensable, est un non-sens. Et ce qu'il y a de plus troublant, c'est que la crainte de passer pour rétrograde entraîne même des penseurs que leur éducation et leur passé semblaient mettre le plus à l'abri de pareils excès. Triste symptôme du désarroi des esprits ! Rien n'est plus déconcertant que de voir M. l'abbé Sertillanges donner, sur ce point, son approbation à M. Le Roy et proclamer cette loi de l'agnosticisme : « Le surnaturel ne saurait être correctement exprimé... *Omnis determinatio est negatio ;* cette formule de Spinoza est nettement vraie ici. Au point de vue absolu, — et unanimement, les docteurs catholiques en conviennent, — *tout ce qu'on peut dire de Dieu est faux. Or, si tout cela est faux,* autant vaut une fausseté qu'une autre, et mieux vaut la fausseté qui rapprochera de nous le divin et lui fera jouer à notre égard son seul rôle, nous faire vivre[2]. »

Eh bien, non, tous les docteurs catholiques ne conviennent pas que ces deux formules « Dieu existe » et « il n'y a pas de Dieu » sont également fausses, et tout en reconnaissant que l'expression a sans doute dépassé la pensée du savant professeur, on doit regretter l'approbation publique donnée à ces déplorables théories.

1. *Études*, 5 mai 1905, p. 355-358.
2. *Loco. cit.*, p. 412, 413.

Non, il n'est point vrai que les dogmes de la personnalité divine, de la résurrection, de la présence réelle ne représentent rien à notre esprit. Quiconque réfléchit sur ce qu'il pense en entendant ces mots « voit bien que, si le *comment* de ces mystères lui échappe, le fait en lui-même est fort bien conçu » ; même un enfant, interrogé sur la résurrection de Jésus, saura exprimer le concept naïf qu'il se forme de cette vie reprise par la réunion de l'âme et du corps du Christ. Et M. Le Roy sera forcé d'en convenir pour lui-même : puisqu'il parle de la résurrection, de la présence réelle, il sait ce qu'il entend par ces mots, il ne confond pas la Résurrection avec l'Ascension, ni avec la Conception virginale ; c'est donc qu'il a un concept, par suite, une définition de ces dogmes.

Non, il n'est point vrai non plus que nos représentations du divin soient toujours fausses. Les Pères et les grands théologiens, nous le rappelions tout à l'heure, ont enseigné le caractère *analogique* de nos conceptions de l'Infini : nous transportons en Dieu des idées et des termes qui concernent directement des choses créées, temporelles et finies. M. Le Roy, après M. Loisy, en conclut que nos affirmations sur la divinité sont de simples *notations algébriques*, sans ressemblance avec l'être divin, et perpétuellement réformables. Tout ce que nous disons par exemple de la personnalité divine doit être suspect parce que la personnalité divine ne peut être assimilée à la personnalité humaine.

Mais cette déduction est illégitime : car notre raison nous dit elle-même qu'il y a simple analogie entre les perfections divines et les perfections des créatures. Quand nous disons : Dieu est intelligence, Dieu est personnel, nous affirmons absolument qu'il a en lui cette perfection que nous appelons intelligence, personnalité ; mais nous ajoutons qu'il l'a d'une manière infiniment supérieure à tout ce que la créature peut concevoir. N'est-ce donc rien que de savoir cela, et de le savoir, sans que nulle conquête de la science puisse jamais en diminuer la certitude ?

Aussi, comme M. Franon l'écrivait naguère à l'adresse de M. l'abbé Sertillanges : « Faites toutes les réserves qu'il vous plaira sur l'incompréhensibilité de la nature divine...,

il restera toujours que, lorsque nous affirmons la personnalité de Dieu, sa liberté, sa justice, son immutabilité, ces affirmations, encore que conçues et posées *humano modo*, sont vraies, en elles-mêmes et absolument, d'une vérité métaphysique qui s'impose à toute intelligence[1]. »

M. Le Roy en est malheureusement encore à cette période de l'agnosticisme intransigeant, où, selon la remarque si juste de M. de la Taille, par une confusion funeste, « l'on prenait pour synonymes l'impossibilité d'être connu *dans sa nature propre*, et l'impossibilité d'être connu *comme ayant une nature propre*, différente de toutes les autres, et cependant racontée — ou du moins épelée par elles toutes[2] ».

De là vient, nous aimons à le reconnaître, la supériorité de l'étude de M. Fonsegrive sur celle de M. Le Roy. Tandis que M. Le Roy semble exclure du dogme toute espèce de concept et de représentation intellectuelle, le savant directeur de *la Quinzaine* reproche seulement aux dogmes de n'être point réductibles à des idées entièrement nettes et précises. Voici un aveu qui mérite d'être remarqué et qui anéantit par avance toutes les concessions malheureuses de M. Fonsegrive à la thèse morale de M. Le Roy : « Sans doute, dit-il, *chacune de ces propositions a un sens, et un sens* suffisamment clair pour qu'il exclue un grand nombre d'autres propositions, mais si on y aperçoit comme un noyau lumineux, ce noyau n'en reste pas moins environné d'une pénombre et même d'une ombre épaisse dont les contours se perdent dans l'infini, ce qui revient à dire que chaque proposition dogmatique enferme un contenu mystérieux[3]. »

Le tort de M. Fonsegrive est d'abandonner ensuite la vérité entrevue pour se rallier à la formule de M. Le Roy. « L'objet de la foi étant merveilleux ne peut donc s'exprimer par des concepts[4]. » Mais puisque tous les dogmes ont *un*

1. *Bulletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse, juin 1905, p. 167.
2. *Études*, 5 mai 1905, p. 354.
3. Fonsegrive, *Catholicisme et libre pensée*, 2e article. (*La Quinzaine*, 16 mai 1905, p. 222.)
4. *Ibid.*, p. 223.

sens, comment ose-t-on dire qu'ils ne peuvent s'exprimer par des concepts? On pouvait, on devait dire que nos représentations de Dieu, de la création, de la transmission de la faute originelle, de la rédemption, sont incomplètes et affirment le mystère. Mais il est contradictoire de soutenir à la fois que les dogmes ont un sens et qu'ils ne peuvent s'exprimer par des concepts.

En vain M. Fonsegrive nous dit : « Les réalités signifiées par les formules dépassent infiniment tout ce que peut concevoir notre intelligence. Or c'est à ces réalités que nous adhérons par la foi; *notre foi n'est donc pas arrêtée ou limitée par des concepts ; elle va plus loin que nos idées.* » Là est l'illusion capitale du système : il n'est point vrai que notre foi aille plus loin que nos idées, et qu'elle atteigne des réalités divines autrement que par nos opérations de l'esprit ou de la volonté ; or l'esprit n'atteint les objets que par ses concepts, et la volonté ne se porte vers ces objets qu'en tant qu'ils lui sont représentés par l'intelligence. Tel est le sens de l'antique adage : *Ignoti nulla cupido.* De la réalité divine mystérieuse qui ne serait en aucune manière représentée dans l'esprit, le cœur n'aurait ni désir, ni admiration. Et s'il est vrai de dire que nous aimons Dieu même pour ces beautés mystérieuses que nos concepts n'atteignent pas, il n'est pas moins exact que cet amour serait impossible, si nos concepts eux-mêmes ne nous avaient révélé qu'il y a en Dieu des beautés inconnues que nous ne pouvons atteindre explicitement. Il y a donc contradiction dans les termes à prétendre que notre foi dépasse nos idées, et nous avons peine à concevoir que M. Fonsegrive ne l'ait pas vu.

IV. Enfin, au nom de l'unité de l'esprit humain, M. Le Roy repousse toute affirmation dogmatique, parce qu'elle ne forme pas avec nos autres connaissances un système cohérent; et de plus elle serait inutile et inféconde.

On reste stupéfait de ces étranges difficultés. Sans doute la chimie, l'histoire naturelle, l'astronomie sont étrangères à la sphère des connaissances religieuses. Mais en quoi y a-t-il rupture dans notre esprit, incohérence, à compléter

le savoir de la nature par la connaissance de l'Auteur de la nature?

Connaissance inutile, ose-t-on dire. Comment! on ose mépriser ainsi la science, sublime entre toutes, de Dieu, cause première du plan providentiel sur l'humanité, de la rédemption, des destinées finales qui nous attendent! Mais alors quelle science sera utile? Qu'on daigne répondre.

Savoir *infécond* ! ajoute-t-on. Il semble pourtant que depuis assez longtemps, l'expérience a prouvé quel triste sort est réservé à la morale, dès qu'elle se sépare des affirmations intellectuelles du dogme. L'histoire de tous les piétismes, anciens et modernes, est là pour nous montrer que l'abandon du dogme prépare à bref délai la ruine de la morale.

Dogmes immuables, *étrangers au progrès* ! dit-on encore. Étrange illusion. Mais on n'a donc jamais comparé la dogmatique, condensée et comme embryonnaire, des écrits apostoliques avec un des grands monuments de la théologie catholique, qu'ils s'appellent l'*Enchiridion* de saint Augustin, la *Somme théologique* de saint Thomas, ou l'*Exposition de la doctrine catholique* de Bossuet!

Nous n'avons pas le courage de poursuivre, tant les arguments de M. Le Roy forment, par leur faiblesse, un contraste étonnant avec l'assurance triomphante qui les propose comme invincibles.

V

Comme conclusion à ce débat, nous permettra-t-on quelques réflexions de nature à éclairer l'origine des divergences entre les écoles nouvelles et la doctrine traditionnelle? Sans doute les dernières racines de la crise actuelle et du désarroi des esprits tiennent aux problèmes fondamentaux de la philosophie de la connaissance, et, quoi qu'on en dise, à l'influence exercée depuis 1870 par le kantisme, même sur ceux qui se vantent de l'avoir « dépassé ». Mais, sans entrer dans le fond de ce débat, trop vaste et trop important pour être abrégé ici, on peut signaler, dans la méthode employée contre la philosophie ou la théologie traditionnelle, certains procédés, ordinairement inconscients, qui paralysent malheureusement

toute discussion et rendent les malentendus irrémédiables.

Un premier caractère de la philosophie antiintellectualiste, — et on a le droit de s'en étonner, — c'est un dogmatisme étroit et intransigeant, qui arrête toute discussion au moment même où l'on semble la désirer et la provoquer. Oh! M. Le Roy proteste mille fois qu'il ne dogmatise pas, qu'il n'affirme pas ; « il pose des problèmes, il interroge », et, de fait, il adresse son étude à tous les professeurs de théologie. Oui, mais en même temps il a soin de les informer que « le principe générateur et fondamental qui est le principe d'immanence » est placé au-dessus de toute dispute. « Le principe d'immanence, dit-il, n'a pas toujours été bien compris. On s'en est fait un monstre, tandis que *rien n'est plus simple ni, en somme, plus évident.* » Ces affirmations ne sont-elles pas déjà excessives ? Mais écoutons la suite : « On peut dire qu'en avoir pris conscience claire est le résultat essentiel de la philosophie moderne ; *qui refuse de l'admettre ne compte plus désormais au nombre des philosophes ; qui ne parvient pas à l'entendre marque ainsi qu'il n'a point le sens philosophique.* » Ceci, pour le coup, dépasse toute mesure. Cette façon d'excommunier, hors du giron de la philosophie, les gens qui ne pensent pas comme vous, pour habituelle qu'elle soit aux ennemis intransigeants de tout intellectualisme, ne laisse pas que d'inquiéter. Nous doutons que cela facilite l'enquête de *la Quinzaine.* Il n'est point très encourageant, pour ceux qu'on invite à discuter un problème, de s'entendre décerner à l'avance un brevet d'incapacité philosophique, dès que l'on n'admire pas le système de son interlocuteur. Si encore cette philosophie avait en sa faveur la sanction des siècles ! Mais notre génération a vu son berceau, et rien ne nous assure qu'elle n'ira pas avant longtemps rejoindre dans la tombe les systèmes si nombreux, qui depuis cent ans se sont succédé dans l'admiration et dans l'oubli.

Cette mentalité d'un souverain mépris pour tous ceux qui ont l'incroyable audace de ne point admirer le principe d'immanence, s'est trahie avec une franchise d'enfant terrible dans la lettre d'un des admirateurs de M. Le Roy. Comment ! disait en substance M. Jousse de la Motte, vous demandez leur avis aux théologiens ! Mais vous n'y songez pas !

Nous serions bien surpris si M. Le Roy recevait de nombreuses réponses. Les plus vieux théologiens ne le comprendront pas, verront dans son article des nouveautés inquiétantes... Les plus bienveillants profiteront de l'occasion pour dénoncer une fois de plus les dangers du « laïcisme ». La chose est déjà faite ; mais M. Le Roy n'a pas à s'en inquiéter outre mesure. Ces théologiens ont « leur siège fait », et toute idée nouvelle ne peut que les importuner. Ne leur en voulons pas trop. Le système de nos connaissances ne peut pas sans cesse se renouveler. L'âge vient bientôt où l'esprit ne vit plus que sur son passé... A soixante ans, a-t-on dit irrévérencieusement, on ne mange plus, on rumine... Aujourd'hui chacun avoue que la théologie doit se renouveler ; mais ce rajeunissement ne peut être que l'œuvre des jeunes. Tout ce qu'on est en droit de demander aux vieux, c'est sinon la bienveillance pour ceux qui travaillent et qui ont la responsabilité de l'avenir, du moins cette humilité tolérante qui admet que le bien peut se faire par d'autres mains et que Dieu peut se servir des autres pour accomplir son œuvre [1].

Ce dogmatisme n'est pas seulement intransigeant, il dispense de toute preuve, et remplace la démonstration par des affirmations gratuites ou des postulats *a priori*. M. Le Roy veut-il nous convaincre que ces quatre objections contre les dogmes sont invincibles? il transforme sa thèse *en fait* dont l'évidence est telle qu'une démonstration serait superflue. « C'est un fait que quiconque (même *parmi les croyants*) a vraiment compris l'esprit et les méthodes de la science et de la philosophie contemporaine *ne peut que donner son assentiment à ces objections* [2]. »

S'agit-il d'établir que notre foi à la doctrine révélée sur l'autorité de Dieu est un *extrinsécisme* « en opposition d'esprit, d'attitude et de méthode avec la pensée moderne »? on se contente d'affirmer, sans essayer même une preuve, que rien *n'est plus simple*, *ni en somme plus évident* que le principe d'immanence. Or, que le lecteur en juge :

Voici en quoi consiste ce principe :

La réalité n'est pas faite de pièces distinctes juxtaposées ; tout est intérieur à tout ; dans le moindre détail de la nature ou de la science, l'analyse retrouve toute la science et toute la nature ; chacun de nos états et de nos actes enveloppe notre âme entière et la totalité de ces puissances ; la pensée, en un mot, s'implique elle-même tout entière à chacun de ses moments ou degrés. Bref, il n'y a jamais pour nous de

1. *La Quinzaine*, 16 juin 1905, p. 546, 547.
2. *Ibid.*,, 16 avril, p. 506.

donnée purement externe semblable à je ne sais quelle matière brute ; une telle donnée, en effet, demeurerait absolument inassimilable, impensable ; ce serait un néant pour nous, car par où la saisirions-nous ?

« L'expérience elle-même n'est point du tout une acquisition de « choses » qui nous seraient d'abord totalement étrangères ; *non, mais plutôt un passage de l'implicite à l'explicite, un mouvement en profondeur nous révélant des exigences latentes et des richesses virtuelles dans le système du savoir déjà éclairci, un effort de développement organique mettant des réserves en valeur ou éveillant des besoins qui accroissent notre action.* » [C'est là ce qu'on appelle « *le plus clair, le plus évident* » *des principes.*]

Ainsi aucune vérité n'entre jamais en nous que postulée par ce qui la précède à titre de complément plus ou moins nécessaire, comme un aliment qui, pour devenir nourriture effective, suppose chez celui qui le reçoit des dispositions et préparations préalables, à savoir l'appel de la faim et l'aptitude à digérer.

Même la constatation d'un fait scientifique présente ce caractère, aucun fait n'ayant de sens, et, par suite, n'existant pour nous que par une théorie au sein de laquelle il naît et dans laquelle il s'insère.

M. Le Roy nous permettra bien de dire que nous étions en droit, après ses promesses, d'attendre plus de lumière. Je veux laisser à d'autres les discussions des théories de l'immanence [1] ; mais dussé-je être mis au ban de cette philosophie, je continue à penser qu'il y a là, non pas un principe clair et évident, mais un ensemble assez mêlé d'affirmations confuses tranchant d'autorité les problèmes les plus complexes : les unes absolument inadmissibles pour nous dans leur teneur absolue et universelle qui pourtant semble voulue et réfléchie : *tout est intérieur à tout*..., seul le monisme peut employer une formule aussi vague ; d'autres vraies, mais enveloppées de nuages ; la plupart vagues et imprécises, si bien qu'elles peuvent, selon le sens qu'on leur donnera, recouvrir une vérité ou envelopper une erreur : telle la théorie sur les données de l'expérience qui semble bien dissimuler l'agnosticisme scientifique.

1. Dans la *Revue biblique* de juillet 1905, M. l'abbé Wehrlé publie une critique très serrée des théories de M. Le Roy : elle est d'autant plus digne d'être remarquée que le savant théologien est lui-même très sympathique à M. Blondel et à l'école de l'immanence dont il interprète les doctrines (surtout p. 329-333) dans un sens bien différent du système de M. Le Roy. Le *Bulletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse doit aussi donner une étude très pénétrante du même problème par M. L. de Grandmaison.

Toutes enfin sont impuissantes à justifier l'opposition faite aux dogmes par la philosophie moderne. On nous répète bien sous mille formes : le dogme serait une vérité que nous n'aurions faite ni trouvée en nous-mêmes. Et après ? Quand vous me faites une confidence de vos pensées, si différentes des miennes, ou de vos projets d'avenir, est-ce que ces vérités que j'apprends de vous ne me viennent pas du dehors ? Est-ce moi qui les ai faites et trouvées en moi-même ? Pourquoi les confidences de Dieu sur ses pensées, sur les desseins libres de sa providence ne pourraient-elles pas être apprises de l'extérieur ? Peuvent-elles même être connues autrement ? Voilà ce que les théologiens demandent en vain depuis fort longtemps aux philosophes de l'immanence. M. Le Roy prétend qu'on n'a répondu à ses objections que par des subtilités sans valeur ou par des artifices de rhétorique. A notre tour, nous constatons qu'on n'a répondu aux théologiens que par un mot : *extrinsécisme* ! Ce mot ne serait-il qu'une subtilité ou un artifice de rhétorique? peu importe ! Mais d'aucune façon, il ne saurait tenir lieu de preuve.

Je suis plus embarrassé pour signaler un autre caractère de ces discussions religieuses : sont-elles préparées avec assez de maturité, et prend-on, pour s'instruire des dogmes qu'on attaque, la peine qu'on prendrait avant de critiquer une théorie de philosophie ? Et pourtant qui ne voit les conséquences incalculables d'attaques inconsidérées et de systèmes imaginés en une heure de rêverie ? C'est le trouble jeté dans des âmes, peut-être pour toujours. J'entends déjà des protestations : vous voulez donc interdire aux laïques de raisonner leur foi, de la défendre ; vous voulez faire de la science religieuse l'apanage d'une caste qui, fermée à tous les courants de la pensée moderne, la momifie et la cristallise dans des formules mortes... Eh bien, non ; je veux seulement énoncer une vérité de bon sens : prêtre ou laïque, la loi primordiale de tout écrivain est d'étudier les problèmes qu'il veut résoudre. La science théologique serait-elle la seule qui dispensât d'une initiation sérieuse ?

A celui qui oserait le prétendre, nous conseillerions de méditer les réflexions d'un juge certes impartial en la ma-

tière, M. B. Jacob, professeur de philosophie dans l'Université. La Société française de philosophie discutait, dans sa séance du 23 février 1905, la part à faire à l'*idée religieuse dans l'enseignement.* Le rapporteur, M. Appühn, ayant conclu à un rôle très actif du professeur pour aider le jeune homme à prendre conscience de sa religion, une lettre de M. Jacob combattit ces conclusions, et voici l'un des motifs allégués : « Vous voulez que le professeur étudie les dogmes moins en historien qu'en philosophe ; mais encore faut-il qu'il les connaisse historiquement, pour que son interprétation ne porte pas à faux ; et dès lors, que de chances d'erreur ! Le dogmatisme catholique, pour ne parler que de lui, est une construction d'une complexité effroyable ; combien y a-t-il en France de professeurs, même parmi les historiens philosophes ou les philosophes historiens, qui connaissent en détail cette construction ? » Et pour donner un exemple « des risques que nous courons en nous hasardant dans le maquis théologique », suit le récit d'une mésaventure de M. Lavisse, qui, dans une conférence aux élèves de Fontenay-aux-Roses, affirmait, sur l'autorité de Bossuet, que dans la doctrine catholique *la foi précède ou plutôt exclut l'examen.* Or, ajoute M. Jacob, c'est là une erreur plusieurs fois condamnée par le catholicisme au dix-neuvième siècle. « De sorte que M. Lavisse s'était autorisé, pour définir le catholicisme, d'une formule de Bossuet qui, prise à la lettre, est hérétique. Combien de méprises semblables nos professeurs de philosophie ne commettront-ils pas, le jour où ils voudront faire connaître et interpréter les principaux dogmes chrétiens[1] ? »

Qu'on parle, si l'on veut, du maquis de la théologie ; qu'on regrette la complexité, la subtilité même des dogmes ; cette complexité est un fait qu'il n'est point permis d'oublier, et ce fait impose une grande réserve et des études particulières à quiconque se donne la mission de réformer la foi catholique. Les écrivains, en ces derniers temps, ont-ils suffisamment tenu compte de cette loi ? Hélas ! la réponse n'est que trop claire : quelles confusions inouïes se mul-

1. *Bulletin de la Société française de philosophie,* mai 1905, p. 160, 161.

tiplient, jusque sur les points les plus essentiels et les plus élémentaires du christianisme! Avec une candeur qui désarme, on vous présente comme la vraie foi catholique je ne sais quelles prétendues *intuitions* qui n'ont rien de commun avec *le témoignage de Dieu*, cet *extrinsécisme* enfantin dont tous les chrétiens ont eu jusqu'ici la naïveté de se contenter. Ou encore on confond avec les dogmes les systèmes d'explication imaginés par les théologiens des diverses époques. D'autres fois, on attribue à saint Thomas ou à saint Augustin les opinions les plus contraires à leur enseignement explicite. Ne lit pas, ne comprend pas qui veut les docteurs d'Hippone ou d'Aquin. C'est un malheur, j'y consens ; mais je n'y puis rien. Quand on voit, par exemple, un ami de M. Le Roy, écrivain aussi distingué que sincère, affirmer, et maintenir contre toute évidence que saint Thomas enseigne la révélation de nouveaux articles de foi depuis la mort des apôtres, et cela dans l'article même où le grand docteur proclame la grande loi du progrès substantiel de la révélation jusqu'au Christ, et non au delà [1], comment ne pas déplorer une légèreté dont les conséquences peuvent être si graves ?

Comment aussi ne pas s'étonner de voir M. Le Roy faire reposer son explication morale des dogmes sur la théorie absolument inouïe du sens purement négatif des formules dogmatiques ? D'après lui, dans l'ordre de la pensée pure, les dogmes n'affirment rien, ils nient seulement : « Le dogme a un sens négatif. Il exclut et condamne certaines erreurs plutôt qu'il ne détermine positivement la vérité [2]. » « Au point de vue strictement intellectuel, les dogmes n'ont, me semble-t-il, que le sens négatif et prohibitif dont je viens de parler [3]. » Ici encore, nous ne pouvons que faire nôtre la critique de M. Wehrlé : « Non, je ne crois pas que l'on puisse dire, sans un grand péril pour la raison, que l'être se conçoit en fonction du néant et que l'affirmation tire sa valeur de la négation à laquelle elle s'oppose. *Il y a là un renversement total de la métaphysique et de la logique.* » Qui

1. Saint Thomas, *Summa théologica,* I p., q. I, art. 7.
2. Le Roy, *loc cit.*, p. 512.
3. *Ibid.*, p. 516.

ne sait, en effet, que toute négation est au fond une affirmation? Quand vous dites que Dieu ne change pas, ne meurt pas, vous affirmez en Dieu une propriété opposée au changement et à la mort.

C'est pourtant sur ce principe ruineux du dogme purement négatif que M. Le Roy établit le point d'appui de toute l'apologie : car quelle objection pourrait bien soulever M. Séailles ou M. Buisson contre des dogmes qui n'affirment rien? « La seule manière radicale de couper court à toutes les objections de principe contre les dogmes est de concevoir ceux-ci, ainsi que nous l'avons fait, comme n'étant définissables, en tant que propositions spéculatives, que par rapport à des doctrines antérieures, sur lesquelles ils promulguent un jugement non motivé [1]. » Mais la base croulant, toute l'apologie croulera avec elle.

Et pour justifier ce paradoxe, à quelle invraisemblance ne se laisse pas entraîner le savant philosophe? Ainsi, contre l'évidence la plus incontestable, il soutiendra que les formules dogmatiques se bornent à prononcer un veto, à déclarer que « tel système ne convient pas, sans d'ailleurs indiquer jamais pourquoi il ne saurait être accepté, *ni par quoi il faut le remplacer* »!

On n'a donc jamais lu un recueil de conciles, pas même les décrets des conciles de Trente ou du Vatican!

Si on lui oppose les définitions si positives de Nicée et de Constantinople sur la consubstantialité du Fils, ou la procession du Saint-Esprit *a Patre Filioque*, il répond : « C'est la forme grammaticale seule qui est affirmative ici, au fond il s'agit d'erreurs à exclure plus que de théories à formuler. » Comment discuter de telles affirmations ?

De même pour le Symbole des apôtres. Là, M. Le Roy le reconnaît, rien de négatif. Mais, ajoute-t-il, rien de proprement intellectuel et théorique, rien qui se rapporte à l'ordre de la connaissance spéculative, rien en un mot qui ressemble à des énoncés de théorèmes. C'est une *profession* de foi, une déclaration d'attitude.

On est vraiment stupéfait de pareilles assertions. Ainsi,

1. Le Roy, *loco cit.*, p. 516.

affirmer un Dieu, créateur du ciel et de la terre, Jésus, fils unique du Père, sa naissance virginale, sa résurrection, le jugement final, la sainte Église catholique, la vie éternelle : tout cela ne se rapporte nullement à l'ordre de la connaissance spéculative! Et puis, après avoir avoué que « le *Credo* apostolique *affirme l'existence des réalités* dont il ne donne aucune théorie représentative même rudimentaire », on conclut de là que « son seul rôle par rapport à la connaissance abstraite et réfléchie est le suivant : poser des objets et, par suite, des problèmes[1] » ; comme si la seule *affirmation* de ces grandes réalités : Dieu, création, filiation du Christ, résurrection, etc., n'était pas déjà toute une doctrine sublime, trésor de l'intelligence, avant d'inspirer dans la pratique des attitudes du cœur.

Reste à signaler une dernière illusion des partisans du dogmatisme moral, sur laquelle ses partisans appuient leur grande objection, l'objection invincible : « Si vous gardez votre intellectualisme et vos dogmes anciens, vous serez sans action sur les esprits de notre temps. On ne veut plus entendre parler de vérité absolue, de vérité immuable. Il faut en prendre votre parti. » Eh bien, nous, nous n'en prendrons jamais notre parti. Quelle naïveté de croire que l'on exercera plus d'action, lorsqu'on aura adopté l'agnosticisme ambiant, et qu'ainsi on se sera réduit à une complète impuissance! Démolir la raison, sous prétexte d'aller à Dieu par le cœur, ou, comme on aime à le redire dans un sens qui n'est pas celui de Pascal, « par des raisons que la raison ne connaît pas », est un jeu dangereux dont nous ne voyons que trop les épouvantables résultats. Soutenir que l'existence de Dieu, de l'âme, de la vie future est indémontrable, hors des prises de notre intelligence, c'est ruiner par la base toute religion et toute foi. L'expérience est là, avec ses leçons terribles.

Que la nouvelle école veuille bien établir son bilan de conquêtes : nous voyons bien les catholiques dont elle a troublé la foi ou affaibli les convictions; on cherche les

1. Le Roy, *loco cit.*, p. 514.

incroyants qu'elle a ramenés. Aussi bien, s'il faut, pour être de son siècle, accepter les idées dominantes en dehors de l'Église, ce n'est point à la philosophie de M. Le Roy ou de M. Blondel que nous devrons aller, c'est à l'athéisme serein, qui est le fond de la philosophie moderne. Qu'on relise avec attention les conclusions de M. Paul Desjardins, ou le triste livre de M. Hébert sur l'*évolution* religieuse. Le dogmatisme moral n'est qu'une *dernière idole* que la logique emportera avec toutes les autres.

Au contraire, quand on songe à la magnifique mission de la philosophie catholique, au rôle véritablement unique dans l'histoire qu'à cette heure elle est appelée à jouer, et qu'on voit tant de ses représentants les mieux intentionnés user à détruire la raison les merveilleuses ressources de leur esprit, une douleur poignante vous saisit au cœur. Jamais, en effet, les circonstances ne préparèrent au philosophe chrétien un triomphe plus glorieux que celui qui nous est offert par le désarroi effroyable des esprits hors de l'Église et la ruine universelle de toute métaphysique et de toute philosophie.

Ah ! qui nous eût dit, il y a soixante ans, quand le rationalisme nous reprochait si injustement d'assigner des bornes à l'intelligence humaine et de lui interdire les mystères surnaturels, qui nous eût annoncé qu'un jour viendrait, où nous, les penseurs catholiques, nous serions à peu près les seuls à défendre la raison contre ses ennemis, à prendre en main la cause de la philosophie, à réclamer pour elle, non seulement une place dans le concert des sciences humaines, mais sa place à elle, la première ; et, pour cela, à la venger des sophismes de toute une génération, qui l'exile allégrement de la science, dans la région des rêves et des fictions poétiques ?

C'est là, pourtant, la vraie situation : en dehors de nos rangs, est-il une école qui, sous le nom de critique, ne jette sa pierre à la raison humaine ? Il n'y a plus de vérité, il n'y a plus de philosophie, parce qu'il n'y a plus de raison. Au congrès de l'enseignement supérieur de 1900, à la section de philosophie, j'ai assisté à une délibération des représentants les plus distingués de la philosophie de notre temps. Le problème était celui-ci : Doit-on, dans les lycées, enseigner

la philosophie ? Et j'entendis les maîtres de la pensée contemporaine proclamer eux-mêmes leur déchéance, en proclamant celle de toute philosophie. Il n'y a plus de philosophie, disaient-ils, il y a *des philosophies*. Il n'y a plus de vérité, il y a des vérités successives. Nous n'avons donc pas à enseigner la philosophie, mais l'histoire des philosophies, à peu près comme l'historien déroule la série des dynasties ensevelies dans les nécropoles de l'Égypte ou de l'Assyrie. J'eus alors la sensation du rôle magnifique qui nous est échu, à nous, philosophes chrétiens : entrer dans l'âme de nos contemporains, étudier leur état de défiance injustifiée contre la raison ; nous guérir de ce qu'il y a eu d'excessif dans certain intellectualisme ; leur rendre à eux-mêmes le sentiment de la valeur de la raison humaine ; les amener à reconnaître, même par des motifs moraux, un Dieu personnel, providence du monde et législateur suprême ; et, de là, les amener à la foi de Jésus, Dieu-homme, fondateur de l'Église : ainsi, sauver en même temps la foi et la raison.

Quel rôle splendide ! Nous voulons espérer qu'il tentera le noble esprit de M. Le Roy, de M. Fonsegrive, de M. Blondel et de leurs amis. Il n'est certes pas au-dessus de leur rare talent et de leur conviction chrétienne.

Eugène PORTALIÉ.

MASACCIO ET LA CHAPELLE BRANCACCI

A FLORENCE

San Giovanni Valdarno fêtait, en 1903, le cinq centième anniversaire de la naissance de son plus illustre enfant, Masaccio. Il s'appelait, de son vrai nom, Tommaso di ser Giovanni di Simone dei Guidi, ce qui doit se traduire ainsi : « Thomas, fils du sieur Jean, petit-fils de Simone, descendant des Guidi. » Sa famille, d'origine noble, semble-t-il[1], avait déjà fourni dans le passé plusieurs magistrats à la république florentine. Mais, au temps où naquit Masaccio, la prospérité n'habitait plus au foyer des Simone Guidi : son père était notaire, sans fortune, dans la petite localité. Le prénom de Tommaso (qui lui fut donné sans doute parce qu'il vint au monde le 21 décembre, en la fête de l'apôtre saint Thomas[2]), devint plus tard Masaccio. Ce surnom, qui est un augmentatif de Maso (abréviation familière de Tommaso), signifie le *gros* Thomas : le portrait qu'il a laissé de lui-même n'est pas pour infirmer la vérité de cette appellation. La terminaison « accio » comporte en italien un sens péjoratif, par où, si l'on en croit Vasari, ses compatriotes voulurent indiquer la bizarrerie de son caractère : « ... On le surnomma Masaccio, non pour sa méchanceté, car il était la bonté même, mais à cause de ses étrangetés; d'ailleurs toujours prêt à rendre service à qui que ce fût[3]. »

Masaccio eut pour maître Tommaso di Cristofano di Fino, plus âgé que lui de dix-neuf ans et plus connu sous le sur-

1. *Masaccio. Ricordo delle onoranze rese in San Giovanni di Valdarno, in occasione del V centenario della sua nascita*, Firenze. 1904. Masaccio naquit vers 1402. La célébration de son centenaire a été retardée d'un an.

2. Cf. G. Milanesi, *Opere di Giorgio Vasari con nuove annotazioni e commenti*, t. II, p. 289, note. Firenze, 1878-1885.

3. G. Vasari, *la Vie des plus excellents peintres, sculpteurs et architectes : Masaccio*, traduction Weiss, p. 301.

nom de Masolino da Panicale, diminutif qui veut dire le *petit* Thomas. Une étroite amitié l'unissait à Brunelleschi, le célèbre architecte auquel on doit la coupole[1] de Santa Maria del Fiore : c'est par lui que notre jeune peintre fut initié aux lois de la perspective, ainsi que par Ghiberti, lequel avait complètement terminé en 1424 la deuxième porte du baptistère San Giovanni, merveille en bronze sculpté. Il fut aussi, pour l'étude des proportions et le jeu de la physionomie, grandement redevable aux chefs-d'œuvre qu'avaient déjà créés le grand statuaire Donatello.

Vasari nous le dépeint traversant la vie comme un homme absorbé par le beau rêve intérieur qui le hante et dont il poursuit fiévreusement la réalisation : « Il était distrait, capricieux, comme celui qui, ayant fixé tout son esprit et toute sa volonté sur les choses de l'art, s'occupait peu de lui-même et moins encore des autres. Comme il ne voulut jamais penser, en aucune manière, aux choses de ce monde, dont il ne se souciait pas plus que de son costume, il fallait qu'il fût réduit au plus extrême besoin pour réclamer quelque argent à ses débiteurs[2]. »

Son talent était des plus précoces. Inscrit, dès le 7 janvier 1421[3], à l'âge de dix-neuf ans, dans l'art des *Speziali*[4] (les Pharmaciens), lequel englobait la corporation des peintres, il eut, après quelques essais qui le firent avantageusement connaître, le redoutable honneur d'être appelé à poursuivre la grande œuvre de la décoration de la chapelle Brancacci, brusquement interrompue par le départ de Masolino pour la Hongrie. C'était en 1424[5], d'après les uns, d'après les autres en 1426. Masaccio avait donc au plus vingt-quatre ans. Ce tra-

1. Ce fut en 1418 que fut ouvert le concours pour l'exécution de la coupole. Sorti vainqueur de la lutte, Brunelleschi en commença la construction en 1420.

2. G. Vasari, *op. cit.*, p. 301.

3. Cf. *Archivio dell' Arte dei Medici e Speziali*, vol. XXI.

4. Le peuple florentin était alors réparti en sept arts majeurs et en quatorze arts mineurs. Les arts majeurs comprenaient : 1. *Giudici e Notai* (Juges et Notaires) ; 2. *Mercatanti* (Marchands drapiers) ; 3. *Cambio* (Banquiers) ; 4. *Lana* (la Laine) ; 5. *Seta* (la Soie) ; 6. *Medici e Speziali* (Médecins et Pharmaciens) ; 7. *Vaiai* (Fourreurs).

5. A cette date, on le trouve inscrit sur le registre de la *Compagnie de Saint-Luc*. Cf. *Archivio dell' Accademia dei Pittori*, vol. I.

vail ne l'enrichit pas. Si l'on s'en rapporte aux registres du cadastre de 1427, notre peintre vit alors bien chichement, « avec son frère[1] Giovanni, chez sa mère, une pauvre veuve ; il ne possède rien en propre, doit cent deux livres à un peintre ; six florins à un autre. Presque tous ses effets sont en gage dans les comptoirs de prêts, « au Lion » et « à la Vache ». Il gagne en tout six sous par jour et paye fort irrégulièrement son aide, Andrea di Giusti, car celui-ci l'appelle en justice pour le règlement de son salaire. » Tout à coup, on le voit quitter Florence et, en 1428, on le retrouve à Rome. Quelle cause le poussa à laisser inachevée une entreprise magnifique qui, à défaut de fortune, allait lui procurer la gloire? Faut-il expliquer ce départ précipité, qui ressemble plutôt à une fuite, par le désir d'échapper à une situation pécuniaire embarrassée ou par la perspective d'une commande plus lucrative à Rome? Étant donnée la pénurie des documents, on en est réduit à poser ces questions sans pouvoir y répondre. Toujours est-il que l'infortuné fugitif ne réussit pas à améliorer sa position matérielle, car les historiens de l'art constatent avec une douloureuse compassion qu'il mourut à Rome de chagrin et de misère, en 1429 au plus tard. L'exactitude de ce triste renseignement résulte d'un règlement de compte qui est parvenu jusqu'à nous[2]. Un peintre obscur, nommé Niccolò di ser Lapo, reconnaît, dans une quittance inscrite au cadastre de 1430, avoir reçu de Masaccio soixante-huit livres à valoir sur deux cents. Ce créancier frustré ajoute mélancoliquement que son débiteur est mort à Rome : *Questo Tommaso mori a Roma*. Ce fut toute son oraison funèbre.

La célébration solennelle du centenaire de Masaccio a ramené l'attention du public et des artistes sur sa personne

1. Il naquit en 1406 et mourut en 1486. Il s'adonna aussi à la peinture, mais il a été, malgré sa longue carrière, complètement éclipsé par son frère Tommaso, dont la vie fut si courte. Cf. Iodoco del Badia, *Masaccio e Giovanni suo fratello*, dans la *Rassegna nazionale*, novembre 1904, p. 143-146.

2. Cf. Milanesi, dans le *Giornale storico degli Archivi Toscani*, 4e année, juillet-septembre 1860, p. 195. Milanesi rapporte, au même endroit, une autre pièce officielle où, à la date du 18 novembre 1429, est mentionné le décès de Masaccio à Rome. Il en résulte clairement que notre peintre mourut au plus tard en 1429. Ces documents détruisent la double erreur de Vasari, qui fait mourir Masaccio à Florence, et en 1443.

et sur son chef-d'œuvre, la décoration de la chapelle Brancacci. C'est en présence de cette œuvre maîtresse, c'est en la comparant avec les fresques des deux peintres, Masolino da Panicale et Filippino Lippi, dont les noms sont associés à la même entreprise artistique, qu'on peut se faire une juste idée de la grande place que Masaccio occupe dans l'histoire de la peinture florentine.

I

La chapelle Brancacci se trouve dans le bras droit du transept de l'église Santa Maria del Carmine, qui fut consacrée le 19 avril 1422 par le cardinal Amerigo Corsini. Cette église, située sur la rive gauche de l'Arno, dans l'un des quartiers les moins habités de Florence, dépendait à cette époque du couvent des Carmes, d'où lui est venu son nom. Elle fut presque complètement détruite en 1771 par un violent incendie. Par bonheur, la chapelle Brancacci et ses merveilles picturales échappèrent à la fureur des flammes. Ces peintures, fameuses dans les annales de l'art italien, furent commandées par Felice di Michele di Piuvichese Brancacci[1]. C'était un homme de toge et d'épée, membre d'une famille influente de Florence, très opposée à la tyrannie dorée des Médicis. Il fut, en 1433, dépêché par la république florentine vers Eugène IV, pour lui offrir un refuge, dans la généreuse capitale de la Toscane, contre l'orage qui le menaçait dans l'ingrate Ville éternelle. Quelque temps après, Felice fut condamné au bannissement par Cosme de Médicis, payant ainsi de la peine de l'exil son dévouement à la liberté de sa patrie. Ce n'est pas néanmoins à cette fermeté courageuse qu'il doit sa célébrité; il en est redevable aux artistes qu'il embaucha pour orner sa chapelle, car son nom, depuis lors, est resté indissolublement uni à la gloire de ces peintres immortels.

La décoration de la chapelle Brancacci, commencée par Masolino da Panicale (vers 1423), puis continuée par Masaccio, fut enfin achevée, après plus d'un demi-siècle

1. Par son testament, en date du 26 juin 1422, Felice dispose du patronage de la chapelle Brancacci. Cf. Milanesi, *loco cit.*, p. 296.

d'interruption, par Filippino Lippi (1484). Elle comprend douze [1] fresques encore assez bien conservées. Le sujet principal est *la Glorification de saint Pierre*, auquel saint Jean et saint Paul sont parfois associés. Ce bel ensemble décoratif procède si bien de la même inspiration que certains historiens de l'art, comme MM. Crowe et Cavalcaselle[2], attribuent complètement au seul Masaccio la part de Masolino, tandis que d'autres [3] dépouillent partiellement Lippi, toujours au profit de Masaccio, ou du moins inclinent à croire que Lippi a terminé l'œuvre d'après les cartons laissés sans doute par son illustre prédécesseur. Voici de quelle façon, dans l'état actuel de la critique, l'on répartit communément, entre les trois peintres, les diverses fresques de la chapelle Brancacci [4] :

I. — PART DE MASOLINO DA PANICALE

1. *Tentation d'Adam et d'Ève.*
2. *Prédication de saint Pierre.*
3. *Saint Pierre ressuscitant Tabitha; saint Pierre et saint Jean guérissant le boiteux à la porte du Temple.*

II. — PART DE MASACCIO

4. *Adam et Ève chassés du paradis terrestre.*
5. *Jésus ordonnant à saint Pierre de payer le tribut.*
6. *Saint Pierre et saint Jean guérissant les malades.*
7. *Saint Pierre distribuant les aumônes.*
8. *Saint Pierre baptisant.*
9. *Saint Pierre ressuscitant le fils d'un roi.* (Fresque commencée par Masaccio.)

III. — PART DE FILIPPINO LIPPI

9 *bis. Saint Pierre ressuscitant le fils d'un roi.* (Fresque achevée par Lippi.)

1. Trois lunettes, où étaient représentés *la Vocation*, *le Reniement* et *la Barque de saint Pierre*, ont perdu la trace de leur décoration.
2. Crowe and Cavalcaselle, *A new History of Painting in Italy*, t. I, p. 524.
3. Rio, par exemple, attribue à Masaccio la fresque de *la Résurrection du fils d'un roi.* Cf. *De l'art chrétien*, t. I, p. 347. Paris, Hachette, 1861.
4. G. Milanesi, *Opere di Giorgio Vasari...*, t. II, p. 305 *sqq.* — H. Delaborde, *Des œuvres et de la manière de Masaccio.* — C. Ricci, *les Deux Lippi*, traduction de Crouzals. Paris, 1905.

10. *Saint Paul visitant saint Pierre dans sa prison.*
11. *Saint Pierre délivré par l'ange du Seigneur.*
12. *Saint Pierre et saint Paul devant le proconsul. Le Crucifiement de saint Pierre.*

Il serait fastidieux de décrire, l'une après l'autre, toutes ces fresques. Pour suggérer l'idée du genre et de la manière propres à nos trois artistes, il suffira d'analyser l'œuvre principale où chacun d'eux a le mieux donné sa mesure et laissé plus vive l'empreinte de son talent. Examinons donc successivement les trois fresques suivantes : *Saint Pierre ressuscitant Tabitha; saint Pierre et saint Jean guérissant le boiteux à la porte du Temple :* c'est le chef-d'œuvre de Masolino ; *Jésus ordonnant à saint Pierre de payer le tribut*, qui fait le plus grand honneur à Masaccio ; enfin *Saint Pierre ressuscitant le fils d'un roi,* qui est dû presque tout entier au brillant pinceau de Filippino Lippi.

La fresque de Masolino comprend deux scènes bien distinctes : à droite du spectateur, la résurrection de Tabitha ; à sa gauche, la guérison du boiteux. Cette double scène a pour décor une place publique où passent plusieurs personnes, notamment au premier plan deux jeunes Florentins, dont le pittoresque costume du quinzième siècle forme le plus curieux contraste avec les longues robes et les graves draperies des apôtres Pierre et Jean.

Saint Pierre fait un simple signe de croix; à ce signe tout-puissant, la morte, Tabitha[1], s'est dressée sur son séant et regarde son libérateur, dans une attitude de surprise émue et de muette reconnaissance. Les cinq personnages qui entourent la ressuscitée sont harmonieusement groupés : quatre debout, un agenouillé. On dirait que le peintre a chargé chacun de ces assistants d'exprimer un sentiment particulier, afin de pouvoir rendre, en les répartissant ainsi, l'ensemble des impressions qu'inspirent les différentes phases du miracle. N'est-ce pas une première[2] façon, très ingénieuse, de tourner l'obstacle que la peinture oppose, dans le

1. *Actes des apôtres*, IX, 40 : « At illa [Tabitha] aperuit oculos suos et, viso Petro, resedit. »
2. Nous en constaterons plus bas une seconde, à propos de la fresque du *Tribut*, par Masaccio.

même tableau, à l'expression simultanée des divers moments d'une action successive ? La figure la plus rapprochée de saint Pierre, celle qui est coiffée d'une sorte de turban, semble représenter l'angoisse qui précède la résurrection de Tabitha, et dire à l'apôtre avec un accent de doute et d'inquiétude : « Mais y songez-vous ?... Elle est bel et bien morte ; ce n'est plus qu'un cadavre. » Les quatre autres personnifient les sentiments qui accompagnent ou suivent l'accomplissement de la merveille. Sur la physionomie et dans la pose des deux témoins, qui se tiennent debout, on lit un étonnement diversement nuancé : le premier se penche vers la miraculée, en écarquillant les yeux pour bien voir s'il n'est pas là dupe d'une illusion ; le second fait un geste de stupeur comme pour dire : « Incroyable ! c'est vrai pourtant. » Les deux derniers spectateurs figurent l'action de grâces et la reconnaissance.

Comme pendant à cette scène d'une émotion tragique, en voici une autre d'un caractère moins dramatique mais plus touchant. Ici encore le peintre s'est visiblement et librement inspiré des *Actes des apôtres*[1] ; mais, au lieu de nous faire assister à l'exécution du miracle, comme dans la peinture précédente, il en reproduit l'émouvant préambule. « Au haut des degrés qui menaient du parvis des gentils à celui des Juifs s'élevait une porte en bronze de Corinthe, que sa splendeur avait fait surnommer « la Belle ». Bien que neuf autres baies donnassent accès sur la première terrasse du sanctuaire, celle-ci, ouverte en face du saint, plus vaste et plus ornée que toutes, était aussi plus fréquentée ; les mendiants l'assiégeaient. Il y avait parmi eux un homme, boiteux dès le sein de sa mère, que l'on portait et que l'on mettait tous les jours en ce lieu afin qu'il demandât l'aumône à ceux qui entraient dans le Temple. Or, comme Pierre et Jean montaient au parvis vers la neuvième heure (trois heures du soir) pour prendre part à la prière publique, ils entendirent le boiteux qui répétait la supplication des pauvres : « Assistez-« moi, Dieu vous bénira. » Le désintéressement des apôtres allait jusqu'à ne rien vouloir des biens mis en commun par

1. *Actes des apôtres*, III, 1-6.

les fidèles : ils ne gardaient ni bourse ni monnaie. Pierre avec Jean, arrêtant sa vue sur ce pauvre, lui dit : « Regarde-« nous. » Celui-ci fixait les yeux sur les apôtres, espérant recevoir quelque chose. Alors Pierre lui dit : « Je n'ai ni or ni « argent; mais ce que j'ai je te le donne. Au nom de Jésus-« Christ de Nazareth, lève-toi et marche[1]. » C'est ce moment, celui qui précède le miracle, que Masolino a choisi. Le boiteux, vêtu d'une misérable tunique, la tête entourée d'un simple bandeau, est assis à l'entrée d'un édifice à triple baie, qui est censée figurer la porte du Temple. Il tend la main avec une ardeur suppliante. Saint Pierre, accompagné de saint Jean, qui humblement se tient un peu en arrière de son chef, s'incline avec une condescendance touchante vers le malheureux. Un geste expressif de la main droite signifie un refus où l'on devine le sens de cette sublime réponse : *Argentum et aurum non est mihi*; *quod autem habeo*, *hoc tibi do*. Et le spectateur achève en imagination l'action si bien préparée : il voit saint Pierre donnant la main au boiteux qui se lève, marche, bondit de joie et entre dans le Temple, avec son bienfaiteur, pour rendre grâces à Dieu[2]. La scène est rendue avec un naturel parfait.

En contemplant cette œuvre, forte et impressionnante dans son ensemble, on conçoit que MM. Crowe et Cavalcaselle aient cédé à la tentation d'en attribuer la paternité à Masaccio lui-même. Le groupement clair et agréable des figures, l'aisance dans les mouvements, la souplesse et l'ampleur des draperies, la variété dans la façon de traiter, sur la même fresque, deux événements miraculeux qui se correspondent, toutes ces belles qualités, déjà en germe dans les peintures de Masolino, vont se développer et s'épanouir chez son successeur.

Masaccio dut naturellement continuer le sujet qu'avait commencé son maître, sujet imposé sans doute par la famille Brancacci : *la Glorification de saint Pierre*. De toutes les fresques exécutées par Masaccio, la plus complète et la mieux réussie est celle du *Tribut* payé par Pierre au nom de Notre-

1. C. Fouard, *Saint Pierre et les premières années du christianisme*, chap. II, p. 24-25. Paris, 1889.
2. *Actes des apôtres*, III, 7-8.

Seigneur. On se rappelle le fait évangélique[1]. Jésus et ses disciples venaient d'aborder à Capharnaüm. Les collecteurs d'impôts s'approchant de Pierre lui demandèrent : « Est-ce que votre Maître ne paye pas le tribut ? » Pierre les ayant rassurés allait transmettre leur requête à Notre-Seigneur qui le prévint et lui dit : « Les fils de la maison ne sont pas tenus à solder l'impôt. Mais, pour ne pas scandaliser les percepteurs, va à la mer de Génésareth, jette l'hameçon, saisis le premier poisson qui se fera prendre et ouvre-lui la gueule : tu y trouveras un statère que tu leur remettras en payement pour moi et pour toi. »

Le récit de l'évangéliste nous transporte tour à tour à Capharnaüm, dans la maison de la belle-mère de saint Pierre, où Notre-Seigneur recevait l'hospitalité, sur les bords charmants du lac de Tibériade. Ignorant, comme tous les peintres de la Renaissance, la géographie et les sites pittoresques de la Palestine, Masaccio n'a pu donner à ses fresques le degré de vraisemblance et d'intérêt qui provient de la couleur locale. Il est donc contraint de situer ses personnages dans un décor connu de lui : c'est un paysage toscan d'une beauté grave et sévère. Notre peintre a pris avec son sujet, nous le verrons, d'autres libertés moins pardonnables, car, pouvant s'en passer, il s'est privé par ce laisser-aller de ressources précieuses.

L'une des infériorités de la peinture (l'on doit même dire, en généralisant, des arts plastiques), c'est qu'à la différence de la musique et de la poésie qui peuvent rendre les phases successives d'un même sentiment, elle est réduite à choisir et à fixer, dans l'immobilité d'une pose déterminée, un moment unique de l'action complexe à reproduire. Pour remédier à cette impuissance, ou du moins en atténuer l'effet, les primitifs ont imaginé un moyen bien simple : dérouler sur le même panneau les principaux épisodes de l'événement qu'ils avaient à raconter. Mais c'est un moyen dont l'usage est toujours délicat et souvent périlleux. Par le fait même de cette dispersion, le tableau perd quelque chose de l'unité et de la clarté, de ce *lucidus ordo*, qui sont les qualités maî-

1. Saint Matthieu, XVII, 24-27.

tresses de toute œuvre, artistique ou littéraire. Il peut même arriver qu'entre des mains inexpérimentées cette juxtaposition des divers moments d'un même sujet dégénère en confusion et produise sur l'œil l'impression d'un pêle-mêle choquant. En revanche, la composition, ainsi développée par un pinceau habile, gagne en ampleur et en variété.

Masaccio s'est servi de ce procédé et il s'en est servi avec bonheur. Il a démêlé, dans l'action générale, trois scènes successives, qu'il a su disposer et répartir heureusement.

Au centre apparaît le Christ entouré de ses douze apôtres. Le collecteur, en justaucorps et en culotte collante dans le goût du quinzième siècle, a le dos tourné au spectateur; mais la face, vue de profil, est dirigée vers le Sauveur auquel il réclame le payement du tribut. De la main gauche, Notre-Seigneur retient l'ample manteau jeté sur ses épaules; de la droite, il souligne les instructions données à Pierre ; et Pierre étend le bras dans la même direction que son Maître, pour signifier qu'il a compris la pensée du Sauveur et qu'il va exécuter ponctuellement ses ordres. Le geste de l'apôtre sert aussi à relier cette scène principale à la scène secondaire qui va se passer, un peu en arrière, à la gauche des spectateurs.

On y voit Pierre, obéissant à la consigne reçue, saisir un poisson dans un réservoir voisin et lui ouvrir la gueule pour y chercher l'argent nécessaire à l'acquittement de l'impôt. Ici le peintre a modifié le récit évangélique d'une façon très arbitraire, sans qu'aucune compensation esthétique vienne légitimer cette liberté d'allure : au lieu de nous montrer un coin ravissant du lac de Tibériade, il s'est borné à dessiner un de ces vulgaires récipients où l'on a coutume de conserver le poisson pris à la pêche. Comment expliquer ce contresens? Serait-ce que Masaccio, n'ayant jamais vu de lac (quoique sa ville natale ne soit pas très distante de celui de Trasimène), n'ait pas osé, disciple fidèle à l'école de l'expérience et de l'observation, se jeter dans l'inconnu? Ne serait-ce pas plutôt parce qu'il trouva trop exigu l'espace dont il disposait, pour y déployer convenablement la représentation, même partielle, de la petite mer de Galilée? Quoi qu'il en soit, le fait est qu'il manque à son paysage un accessoire utile qui

l'eût singulièrement embelli et l'aurait rendu plus ressemblant.

Enfin, un peu en avant, à droite, dernier épisode : Pierre remet le tribut réclamé dans la main du percepteur.

Telle est, dans ses grandes lignes, cette majestueuse composition. Ce qui, avant tout, frappe et ravit, c'est la façon, à la fois ferme et aisée, dont Masaccio a posé ses personnages : le groupe central n'en compte pas moins de quatorze, le Christ, les Douze et le collecteur. Chacun d'eux se détache avec un relief saisissant, et l'ensemble présente un agencement agréable à la vue. L'importance de la scène, le nombre considérable des acteurs et leur belle ordonnance attirent forcément l'attention vers le centre. Puis la curiosité, satisfaite de ce côté, se porte naturellement à gauche et à droite vers les scènes secondaires, dont la valeur accessoire et complémentaire est, pour ainsi dire, matériellement indiquée par la rareté même des personnages qui y prennent part. On voit que le peintre de la chapelle Brancacci a résolu avec élégance le délicat problème de la peinture narrative : il a reproduit, dans les limites étroites d'une seule fresque, l'évolution d'une action complexe, sans violenter l'unité de l'ensemble et sans tomber dans l'incohérence, comme il était arrivé aux fresquistes du Campo Santo de Pise, ses devanciers, comme il devait arriver encore quelquefois, même à Benozzo Gozzoli[1], venu après lui.

Masaccio eut dans Filippino Lippi un continuateur qui a été à la hauteur de la tâche. Lippi a su si bien se pénétrer du genre de Masaccio, surtout pour la composition et pour l'ordonnance des figures, qu'on a pu croire avec vraisemblance, comme nous l'avons constaté au début, qu'il avait exécuté les dernières fresques de la chapelle Brancacci d'après les esquisses qu'aurait tracées son illustre prédécesseur. Il n'en est rien cependant. Mais Lippi était dans la fleur de la jeunesse (il avait à peine vingt-trois ans), quand on lui imposa le fardeau glorieux d'achever l'œuvre de Masaccio. Sa manière personnelle n'était pas bien arrêtée : il était encore à

1. Cf. Gaston Sortais, *Fra Angelico et Benozzo Gozzoli*, avec de nombreuses illustrations. Paris, Desclée, de Brouwer, 1905.

l'âge où l'on accepte docilement les leçons d'un maître, surtout quand elles sont données par le génie. Il put donc, sans trop d'effort, se plier à la convenance de traiter le reste de la composition dans le goût de ses précurseurs, pour ne pas heurter l'agréable impression d'unité qui se dégageait des fresques antérieures. Sans doute, à y regarder d'un peu près, on voit poindre les premiers linéaments de sa physionomie particulière : l'exécution est plus finement soignée dans les détails ; la composition est plus compliquée ; la sincérité est moins grande et la recherche de l'effet dans le style se fait déjà sentir. Mais, de prime abord, la différence ne se remarque pas. Quand on la découvre, elle n'a rien de choquant, parce qu'elle ne s'accentue jamais jusqu'au contraste, tant Lippi a réussi à s'assimiler la manière puissante et ferme de Masaccio ! Ce n'est pas un mince mérite. La comparaison devenait surtout périlleuse à propos de la *Résurrection du fils d'un roi*, sujet que Masaccio avait laissé inachevé et que Lippi devait terminer, car ici le contact était immédiat, et la concurrence ouverte sur le même terrain. Or Lippi s'est si habilement tiré de ce pas dangereux, que certains critiques, à la suite de Rio, ont rapporté au seul Masaccio l'honneur de la fresque entière.

Cependant l'on sait, par des témoignages positifs[1], que Masaccio n'avait exécuté qu'une faible partie de cette grande composition : on lui doit l'imposante figure de saint Pierre, assis sur un trône, les mains jointes et les yeux levés vers le ciel, dans l'attitude de la prière. Trois moines agenouillés à ses pieds lui témoignent leur vénération. Restait à faire la scène principale, la *Résurrection*. C'était, de beaucoup, la tâche la plus difficile. Lippi s'en est acquitté avec une merveilleuse dextérité.

Un bel adolescent, à genoux devant saint Pierre qui vient de le rendre à la vie et de le redonner à son père, occupe le milieu de la composition : la chaste beauté de son corps élégamment modelé, l'expression de reconnaissance attendrie et de joyeuse surprise, que respire toute sa posture, provoquent et du premier coup fixent irrésistiblement l'attention.

1. Cf. Milanesi, *Opere di Giorgio Vasari...*, t. II, p. 305 *sqq*.

Le peintre a rangé autour du thaumaturge et du miraculé, dans une vaste et superbe ordonnance, une trentaine de personnages debout, drapés dans leurs manteaux tombant jusqu'à terre : ce sont les témoins diversement émus de la résurrection pathétique qui vient de s'accomplir, sous leurs yeux, à la voix de saint Pierre. Ce groupe principal est flanqué pour ainsi dire d'un groupe secondaire qui se compose, heureux contraste, d'hommes agenouillés. La scène se passe entre deux beaux massifs d'architecture, devant un mur en marbre orné de pots fleuris, sous un ciel gai de printemps. L'effet d'ensemble est très empoignant. Les détails devaient avoir un tout particulier intérêt pour les contemporains, car nombre de spectateurs du miracle étaient de vivants portraits, et par conséquent, pour les Florentins de l'époque, des figures de connaissance. Les visiteurs aimaient à reconnaître et à se montrer du doigt le poète Luigi Pulci, auteur du *Morgante Maggiore*; Tommaso Soderini, père du dernier gonfalonier ; Piero Guicciardini, père de l'historien ; Bartolo di Angiolino Angioli, Piero del Pugliese, le jeune Francesco Granacci, fils du peintre, qui posa pour le bel adolescent ; Antonio Pollajuolo, Lippi lui-même.

C'est Masaccio qui semble avoir introduit dans la peinture cet usage de « portraiturer » les contemporains. On le constate notamment dans « un tableau mémorable » fait, pour Sainte-Marie-Majeure, qu'on croyait, comme beaucoup d'autres productions du jeune peintre, à jamais perdu, mais que la sagacité de Rio a fini par retrouver bien loin du lieu de sa destination. «... Si l'on compare la description que nous en a laissée Vasari avec un tableau qui se voit dans le musée de Naples, et qui a été attribué, par les uns à Giottino, par les autres à Fra Angelico, on trouvera, dans un état de conservation très satisfaisant, cette peinture tant admirée par Michel-Ange[1], dans laquelle l'artiste a représenté la fameuse légende de Notre-Dame-des-Neiges, qui donna lieu à la fondation de l'église de Sainte-Marie-Majeure. On y voit le pape Libère qui, sous les traits de Martin V, trace sur la neige,

1. « Un jour Michel-Ange donna, en ma présence, les plus grands éloges aux figures de ce tableau, qui, disait-il, devaient être vivantes du temps de Masaccio. » (Vasari, *op. cit.*, p. 304.)

dont le sol est couvert, les fondements de la basilique, au milieu d'un cortège imposant de cardinaux et autres personnages, tous peints d'après nature [1]... »

Masaccio, d'ailleurs, ne s'est pas oublié lui-même. Il se peignit à l'aide d'un miroir et s'est mis en bonne place dans la fresque du *Tribut*, que nous avons analysée plus haut : on le reconnaît dans la personne du dernier apôtre qui se trouve en avant, à l'extrémité de droite. Il est noblement drapé, à l'antique, dans un long manteau qui rappelle la toge romaine. Il a la tête forte et les cheveux opulents ; les épaules paraissent solides et le torse vigoureux [2]. La pose est grave et digne ; le visage sérieux respire la conviction et l'honnêteté. L'ensemble dénote une puissance calme et sereine. Ce portrait de Masaccio est en harmonie avec ses œuvres. De lui aussi l'on peut dire, nous allons le montrer, que « le style c'est l'homme », car les mérites de ses peintures brillent comme un reflet de ce tempérament physique et de ces qualités morales que laisse si bien transparaître l'image qu'il nous a tracée de sa personne.

II

Masaccio fut médiocrement prisé de ses contemporains, si l'on excepte quelques artistes éminents, comme Brunelleschi, qui avait deviné la valeur du jeune maître si tôt enlevé à l'art, et s'écriait désolé en apprenant sa mort : « Nous avons fait une perte immense. » L'aube de la gloire n'a commencé à luire que sur son tombeau. Ses compatriotes passèrent brusquement d'une froide indifférence à une chaleureuse admiration. Et, depuis lors, par une rare bonne fortune qui est une éclatante réparation, il a joui d'une faveur si constante que, pendant cinq siècles, elle n'a pas subi d'éclipse. Au dix-huitième siècle, quand le président de Brosses, avec une

1. Rio, *De l'art chrétien*, t. II, p. 13. Parmi ces portraits, il faut signaler notamment celui de l'empereur Sigismond.

2. Nous avons vu, dans la galerie des Uffizi à Florence, sous les traits d'un jeune homme grêle et mélancolique, en costume du quinzième siècle, le prétendu portrait de Masaccio peint par lui-même. C'est lui qu'Auguste Barbier, partageant l'erreur commune, a chanté dans ses vers. Aujourd'hui, ce portrait d'un jeune homme inconnu est généralement attribué à Filippino Lippi.

irrévérence qui ne soulevait aucune protestation, traitait les primitifs de « barbouilleurs[1] », Masaccio bénéficiait d'une bienveillance spéciale. Quand plus tard, au cours du dix-neuvième siècle, même en Italie, M. Agricola, conservateur du musée pontifical, les flétrissait du surnom de « barbares[2] », ou qu'en France Victor Cousin, du haut de son mépris transcendant, qualifiait les chefs-d'œuvre de Fra Angelico de « mystiques ébauches », la popularité de Masaccio ne fit que redoubler. Henri Beyle, sous le pseudonyme de Stendhal, osait écrire de Masaccio qu'il était « plutôt créateur que rénovateur de la peinture [3] ». Venant à son tour, Taine, avec son brio habituel, fait sa partie dans ce concert d'admiration : « ... Sous la main de la sculpture sa maîtresse, la peinture marche encore entravée ou raidie, et une seule fois on la voit prendre son essor. C'est grâce au génie d'un jeune homme né avec le siècle, mort à vingt-six ans, Masaccio, qu'elle fit ce grand pas, et l'on vient encore aujourd'hui dans la chapelle Brancacci contempler l'inventeur isolé dont l'exemple précoce ne fut point suivi[4]. »

Sans doute cette faveur, si exceptionnelle et si durable, trouve avant tout son explication dans le mérite même de l'œuvre de Masaccio considérée en elle-même. Mais suffit-il tout seul à rendre compte de la permanence de la célébrité attachée à son nom ? Ne semble-t-il pas que cette bienveillance si persévérante, où se mêle quelque attendrissement, soit en partie inspirée par cette secrète sympathie qu'on éprouve toujours en présence d'une jeunesse, déjà féconde en fruits précoces mais plus riche encore de promesses, quand elle est brusquement fauchée par la mort ? Amateurs et critiques d'art, émus par cette fin touchante, se forment spontanément un idéal très haut de la perfection à laquelle, avec le temps et l'étude, se serait élevé un peintre si prématurément disparu ; et les voilà tout disposés à lui porter en compte, comme une œuvre déjà réalisée, cet idéal entrevu qui visita

1. De Brosses, *Lettres familières écrites d'Italie*, lettre XIII, à M. de Neuilly, édition de Paris, 1858, t. I, p. 107. Cf. p. 191.
2. Montalembert, *Mélanges d'art et de littérature*, p. 111. Paris, 1861.
3. H. Beyle, *Histoire de la peinture en Italie*, chap. XXI.
4. Taine, *Voyage en Italie*, t. II, p. 141-142. Paris, 1897.

sans doute, comme un hôte choyé, son imagination créatrice. Ainsi arrive-t-il en morale où une intention ferme est réputée pour le fait. Des fruits en espérance sont estimés comme des fruits mûrs.

D'ailleurs ne faut-il pas reconnaître, après Henri Delaborde[1], l'ancien et distingué secrétaire perpétuel de l'Académie des beaux-arts, qu'on a vraiment forcé la note de l'admiration et qu'un enthousiasme légitime s'est changé en engouement injustifié ? Faut-il, dans l'ordre artistique, regarder Masaccio, comme un « Messie sans précurseur », comme un « autodidacte » sans ancêtre dans le passé et sans postérité dans l'avenir? Doit-on, à l'exemple de Taine, se le représenter, dans la suite de l'histoire de l'art allant de la seconde moitié du quatorzième siècle à la fin du quinzième, comme une éminence, se dressant « isolée » au milieu d'une plaine, où le regard plongeant en arrière et en avant découvre à peine çà et là quelques monticules qui émergent de la platitude à peu près universelle ?

Non; car ce serait être victime d'une illusion d'optique. Pour juger équitablement Masaccio, sans verser dans un injuste dénigrement ou dans une admiration excessive, il convient de le replacer exactement dans son époque et dans son milieu. Ce n'est pas le moyen de le grandir réellement que de nous le montrer comme un effet sans cause et comme un maître sans école, car il y a là une exagération manifeste et même une criante injustice. Quoi qu'on en dise, Masaccio n'est point un isolé : il a eu des prédécesseurs qui lui ont frayé le chemin, comme il a eu des successeurs qui ont marché, d'un pas inégal sans doute mais résolu, dans la voie élargie et perfectionnée par son génie.

On fait sonner bien haut, et avec raison, sa perspicacité dans l'observation de la nature, sa science de la perspective et des raccourcis. Mais n'est-ce pas Giotto et ses disciples fidèles qui avaient lancé la peinture florentine dans cette direction féconde de l'observation du monde visible et dans l'imitation de la réalité ? Mais Masaccio ne trouvait-il pas, dans les œuvres de ses prédécesseurs immédiats, sculpteurs

1. H. Delaborde, *Des œuvres et de la manière de Masaccio.*

comme Ghiberti et Donatello, peintres comme Andrea del Castagno et Paolo Uccello, quelque peu ses aînés, ou bien architectes comme Brunelleschi, des leçons puissantes, parfois même outrées, de réalisme, ainsi que des modèles savants de perspective et de raccourci ? On vante, et c'est justice, la noble gravité de ses figures, la souplesse et la simplicité de ses draperies, l'harmonie de ses ordonnances, l'entente de l'ombre et de la lumière. Mais ces précieuses qualités, nous l'avons remarqué, étaient déjà en germe dans les fresques de Masolino, son maître et son initiateur[1].

Serait-il vrai du moins que Masaccio disparut sans faire lignée d'artistes et sans susciter après lui des imitateurs, laissant, pour parler comme Taine, « un exemple précoce qui ne fut point suivi » ? « Comment, répond H. Delaborde, visiblement impatienté par cette boutade d'un enthousiasme exagéré, comment, cet exemple ne fut point suivi ! Qu'est-ce que firent donc Benozzo Gozzoli et Filippino Lippi, Ghirlandajo et Botticelli, Mino da Fiesole et Maso Finiguerra, vingt autres encore parmi les peintres, les sculpteurs, les orfèvres florentins du quinzième siècle[2] ? »

Il faut donc rejeter, pour expliquer l'étonnante popularité dont jouit constamment Masaccio depuis cinq siècles, l'hypothèse aventureuse, mal fondée, d'un génie indépendant, tout personnel, sans racine dans le passé. Mais alors en quoi consiste sa puissante originalité ? Voici, semble-t-il, la solution du problème formulée par H. Delaborde : « Masaccio cherche dans l'imitation vraisemblable des dehors le moyen de dégager la vérité intime[3]. » Essayons de la justifier.

Avant comme après Masaccio, les artistes florentins ont eu la double préoccupation d'exprimer tout ensemble, dans leurs œuvres, le réel et l'idéal, l'élément visible et l'élément invisible, les aspects variés du corps et les mouvements divers de l'âme qui le vivifie. L'art véritable, l'art humain, est nécessairement à la fois idéaliste et réaliste, car, sous peine de ne pas atteindre l'homme composé d'esprit et de matière, il s'ap-

1. On a longtemps attribué à Masaccio les belles fresques de l'église Saint-Clément, à Rome. Il est reconnu aujourd'hui qu'elles sont l'œuvre de Masolino. Leur beauté explique cette attribution.

2. H. Delaborde, *op. cit.*, p. 3, note. — 3. *Ibid.*, p. 4.

plique à suggérer une idée plus ou moins parfaite de la vie organique, intellectuelle ou morale, à l'aide de formes expressives, empruntées à la nature sensible. Les artistes sont toujours plus ou moins tiraillés entre ces deux tendances contraires : d'un côté, le souci du réel et de l'exactitude ; de l'autre, la passion de l'idéal et de la transcendance. Quand un peintre, par exemple, pousse trop loin le scrupule de l'imitation, il tombe dans le réalisme vulgaire, parfois même répugnant; quand il exagère la recherche de l'idéal, son œuvre s'évapore en contours éthérés et fuyants, si elle n'aboutit pas à la sécheresse et à la rigidité. Trop souvent l'une de ces tendances est sacrifiée à sa rivale, qui devient impérieuse et prédominante. Dans ce conflit, il faut savoir, maîtrisant la fougue naturelle qui emporte dans un sens trop exclusif, faire à chacune des préoccupations opposées la part qui lui revient. Le difficile et le capital, c'est précisément de les associer de telle sorte qu'en subordonnant l'accessoire au principal, la forme expressive au fond exprimé, il résulte de leur union une œuvre d'art puissante et harmonieuse. C'est le propre des génies supérieurs de trouver le secret de cet accord parfait et de le réaliser avec une indiscutable maîtrise. C'est la gloire de Masaccio d'y avoir réussi d'une façon voisine de l'excellence : par là s'expliquent et sa persistante célébrité et sa durable influence. Il a su en effet donner satisfaction aux deux tendances ennemies en les conciliant dans une juste mesure.

Masaccio prend son point de départ dans l'individu réel et vivant : le premier il osa introduire des portraits dans les grandes compositions. Nous en avons déjà signalé un bon nombre. Voici d'autres exemples à l'appui de cette affirmation. Dans l'église de Santa Maria Novella, Masaccio avait peint à fresque, pour la chapelle Spada, une *Trinité* entre la Vierge et l'apôtre saint Jean. Sur les côtés, les deux donateurs sont à genoux. Vasari eut l'impertinence de plaquer, en 1565, un tableau sur cette composition de Masaccio. Par bonheur, en 1857, on découvrit le placage et l'on réussit à dégager la fresque. Elle a été transportée sur la muraille qui est, en entrant, à droite de la grande porte de l'église. C'est là que nous avons pu admirer à loisir l'énergique figure de l'un des donateurs agenouillés.

Pendant que Masaccio travaillait aux peintures de la chapelle Brancacci, « l'église del Carmine fut consacrée, et Masaccio, en commémoration de cette cérémonie, la représenta[1], en clair-obscur, au-dessus de la porte qui conduit de l'église dans le cloître. Parmi une foule de citoyens revêtus de manteaux et de chaperons, qui suivent la procession, il introduisit Filippo Brunelleschi, chaussé de sandales ; Donatello, Masolino da Panicale, son maître ; Nicolò da Uzzano et d'autres[2] », que Vasari ne nomme pas, à savoir : Antonio Brancacci, Jean de Médicis, Bartolommeo Valori, Lorenzo Ridolfi. Il y figura également le portier du couvent ayant à la main les insignes de sa charge, un trousseau de clefs. On peut voir ce dernier portrait aux Uffizi ; il est merveilleusement exécuté. En contemplant ce bon vieux, coiffé d'un grand bonnet et vêtu d'une robe grise, à la peau ridée, à l'air doux et à l'œil encore vif, on sent, à n'en pas douter, qu'il est peint d'après nature. Et si l'on veut mesurer d'un coup d'œil le chemin parcouru et le progrès réalisé, il suffit de comparer le groupe d'Adam et d'Ève, que Masaccio a dessiné dans l'*Expulsion du paradis terrestre*, avec le groupe analogue que Masolino avait peint auparavant dans *la Tentation et le péché originel*. Ici les formes sont encore incertaines et ondoyantes, le modelé fuyant, les pieds mal posés. Là, au contraire, les formes sont nettes, les contours précis, le modelé ferme, les personnages bien campés.

Mais si Masaccio est tout pénétré du sentiment du réel, il n'en est pas l'esclave. Son imitation de la réalité est fidèle ; elle n'est point servile. Sous ce rapport, l'excellente leçon qu'il avait donnée a été mal comprise ou exagérée par plusieurs de ses contemporains et successeurs. Chez les uns, comme Filippino Lippi et Ghirlandajo, le soin des détails est poussé jusqu'à la minutie, comme dans une œuvre d'orfèvrerie, et l'imitation est par trop scrupuleuse. Chez d'autres, par exemple Andrea del Castagno, Paolo Uccello, Antonio

1. Il en reste encore un fragment sur le mur du cloître contigu à l'église.
2. Vasari, *op. cit.*, p. 304-305. — Sur les autres œuvres de Masaccio, dont la plupart ont péri, cf., *ibid.*, la *Vie de Masaccio*, par Vasari, p. 302 *sqq.* Milanesi, *loco cit.*, p. 365 *sqq.* ; *Masaccio. Ricordo delle onoranze...*, p. 87 *sqq.*

Pollajuolo, l'imitation n'est pas seulement trop littérale, elle est encore trop technique. Pour ces artistes habiles, la science n'est pas un simple moyen d'arriver à une manifestation plus parfaite de la vie intime et cachée, elle est un but. Ils en font étalage et subordonnent tout le reste à l'effet anatomique. Comme modèles de ce genre, où la sincérité va jusqu'à la brutalité, la vigueur jusqu'à la rudesse, la vérité jusqu'à la laideur et la grimace, on peut citer les *Combats d'Hercule avec Antée et avec l'hydre de Lerne*, petits tableaux d'Antonio Pollajuolo, placés aux Uffizi, qui caractérisent bien l'âpreté de sa manière. La préoccupation anatomique ressort mieux encore d'une autre œuvre du même peintre, la plus importante, son *Saint Sébastien,* qui se trouve à la National Gallery de Londres. Le saint, nu, est perché au haut d'un arbre pour mieux servir de cible. Au premier plan, deux arbalétriers, l'un vêtu d'étoffes bigarrées, l'autre presque sans vêtements, se cambrent avec effort pour bander leurs armes; tandis que quatre archers, la bouche à moitié ouverte, les jambes tendues, froncent le sourcil en visant le martyr. Cette virtuosité technique est déplacée partout, mais principalement en un sujet religieux. Il est trop visible que le peintre, perdant de vue le véritable but de l'art, « n'a songé qu'à étaler des corps et des attitudes ».

Ces naturalistes forcenés se complaisent à reproduire les figures laides et grimaçantes, à dessiner les mines patibulaires ou les visages émaciés, sans qu'aucune lueur d'idéal vienne transfigurer ces laideurs physiques. Dans son *Baptême du Christ*, que possède l'Académie des beaux-arts de Florence, l'autre Pollajuolo, Piero, nous montre un Jésus sec et ridé. Le *Saint Jean-Baptiste*, attribué tantôt à Castagno, tantôt à Verocchio, qu'on voit à côté de saint François dans une fresque de l'église Santa Croce, a un aspect rugueux, amaigri et tanné, qui repousse au lieu d'attirer. Ces peintres et leurs émules, plus savants qu'artistes, ont pris prétexte même des sujets de dévotion pour montrer leur talent « d'orfèvres anatomistes ». Si vous leur disiez « que cette clavicule est trop saillante, que cette peau sillonnée de muscles ressemble à un paquet de cordages, que ces masques de gladiateurs ou de centaures ont la laideur repoussante des physionomies

populacières convulsées et grimées par la rixe ou l'orgie, ils ne vous comprendraient pas. Ils vous montreraient un ouvrier, un passant, en premier lieu leur sujet, surtout leur écorché; ils diraient ou sentiraient qu'embellir la vie, c'est falsifier la vie[1]. »

Ce n'est point de la sorte que Masaccio avait compris l'étude et la reproduction de la réalité sensible. Il avait deviné et suivi, par un instinct de génie, cette règle fondamentale de l'idéalisation, qu'avec l'âge et la pratique il aurait été sans doute conduit à formuler explicitement, à savoir que lutter avec la nature pour l'égaler en précision et en vivacité, c'est s'attaquer à plus fort que soi et par conséquent aller au-devant d'une inévitable défaite. Comment le plus habile artiste pourrait-il rivaliser, au moyen de couleurs inertes, avec l'éclat velouté d'une fleur ou l'éblouissante clarté du soleil? Pour compenser son infériorité, l'art doit dépasser la nature en l'imitant : pour faire mieux qu'elle, il doit faire autrement. Masaccio s'appuie toujours sur la réalité ; mais, s'il garde soigneusement le contact avec elle et, pour ainsi dire, ne perd jamais pied, si ses œuvres demeurent individuelles et ressemblantes, il se défend, comme d'une faute, de reproduire les êtres, personnes ou choses, qui posent devant son regard pénétrant, avec tous leurs déficits et tous leurs accessoires. Son but est de faire ressortir les traits importants. Pour y parvenir, il laisse dans l'ombre ou supprime complètement les détails fâcheux ou insignifiants et les éléments secondaires, car il n'ignore pas que l'art est un choix. Ce triage et cet isolement donnent du relief aux caractères qu'il veut signaler, tandis que, dans la réalité, ces caractères se trouvent noyés au milieu de beaucoup d'autres, laids ou ternes, dont le voisinage compromettant masque les premiers ou les amoindrit. Bref, Masaccio distingue de la foule vulgaire ce qui constitue à ses yeux l'élite. « Dans la multitude des choses observables, il en a dégagé quelques-unes plus importantes que les autres et leur a subordonné le reste... Voilà pourquoi cette peinture, quoique assise sur le réel, atteint l'idéal. Elle copie des individus, mais dans ce

1. Taine, *op. cit.*, p. 139-140.

qu'ils ont de général; elle laisse aux têtes leur originalité et aux corps leurs imperfections, mais elle fait saillir dans les têtes le caractère, et dans les corps la vie[1]. » Telle est bien, en effet, l'impression qu'on éprouve quand on regarde, par exemple, le portrait du *Portier des Carmes*, que nous avons étudié plus haut : il a tout ensemble quelque chose d'individuel et de général, de réel et d'idéal[2].

Ce n'est pas assez de choisir et d'isoler. Il faut encore observer une autre loi essentielle de l'art, que Taine insinue dans le jugement précité : faire converger tous les moyens d'expression et tous les effets secondaires au resplendissement d'un caractère prépondérant. Masaccio avait conscience de ce devoir artistique, dont l'accomplissement a pour conséquence de donner à l'œuvre une concentration puissante. C'est pourquoi il s'attache à mettre en harmonie les diverses attitudes du corps et les aspects mobiles du visage avec l'idée, le sentiment ou la passion qui dominent chez ses personnages. Aussi a-t-on pu remarquer avec éloge qu'ils ont « la parfaite correspondance de l'attitude avec l'émotion intérieure[3] ». Pour lui la science de l'anatomie ou de la perspective et les ressources du clair-obscur ne sont pas faites pour montrer la virtuosité de l'artiste et exécuter des tours de force; ce sont des instruments d'expression, des moyens subordonnés à la manifestation de l'invisible beauté. Tandis que les peintures d'un Castagno ou d'un Uccello nous présentent des corps bien dessinés mais sans âme, des « corps inhabités », parce qu'ils s'acharnent à reproduire « le bel animal humain », en négligeant la meilleure moitié de l'homme, les fresques de Masaccio nous montrent au contraire des corps animés d'une vie rayonnante et des visages qui laissent transparaître des âmes diversement émues, car il vise, lui, à exprimer l'homme tout entier. La langue qu'il parle, langue du dessin et de la couleur, est claire, lumineuse, ordonnée, et ce qui en achève le charme, c'est qu'on n'y sent ni affec-

1. Taine, *op. cit.*, p. 145.

2. « La vie y éclate intense, énergique, concentrée, et le relief presque sculptural des formes est véritablement admirable. » (Paul Mantz, *Histoire des peintres de toutes les écoles. L'École florentine : Masaccio*, p. 7.)

3. Paul Mantz, *op. cit.*, p. 5.

tation, ni effort : image fidèle d'un esprit bien équilibré, sûr de lui-même, sachant où il veut aller et le chemin qui y mène. C'est un art d'une simplicité puissante et d'un naturel parfait. Or, comme dit Fénelon, le comble de l'art n'est-il pas de se cacher?

Ce bel ensemble de qualités éclate dans cette composition « si solennelle dans sa simplicité, si grande malgré l'exiguïté de son cadre, où l'on voit saint Pierre et saint Jean guérissant les malades sans autre contact avec eux que celui de l'ombre fugitive dont ils les enveloppent chemin faisant. Traitée par un peintre vénitien ou hollandais, une pareille scène n'eût probablement été qu'un prétexte pour des combinaisons pittoresques, pour des contrastes résultant d'un emploi plus ou moins ingénieux du clair-obscur. Sous le pinceau du maître florentin, elle emprunte tout son effet de l'austère majesté des lignes, toute sa signification morale du geste ou de la physionomie des personnages représentés. Quoi de moins compliqué, comme ordonnance, que ces deux groupes formés, l'un par quelques estropiés accroupis ou s'adossant le long d'un mur, l'autre par les figures en marche des deux apôtres? Quoi de plus sobre au point de vue du mouvement, du relief, du coloris, et cependant quoi de moins inerte? Les draperies sont exemptes de vulgarité aussi bien que d'affectation. Chaque visage, chaque corps a l'accent de la vie, mais d'une vie sans excès, sans étalage d'elle-même. La figure de saint Pierre en particulier est, sous ce rapport, un véritable chef-d'œuvre. Par la gravité de l'expression et la dignité de l'attitude, par la fermeté du style, elle peut soutenir la comparaison avec ce que l'art de toutes les époques a produit de plus imposant, en même temps que, par la vraisemblance de l'ensemble et des détails, elle mérite d'être rapprochée des images les plus fidèles de la réalité[1]. »

III

Le succès de Masaccio est dû principalement sans doute au travail intense et consciencieux par lequel il développa ses

1. H. Delaborde, *op. cit.*, p. 13.

dons magnifiques de nature. Mais, pour être équitable, force est bien de reconnaître que notre artiste fut opportunément servi par les circonstances. A l'aurore du quinzième siècle, la peinture était restée notablement en arrière de l'architecture et de la sculpture. Celles-ci avaient été puissamment renouvelées par les chefs-d'œuvre de Donatello, de Ghiberti et de Brunelleschi. Le renouveau ne devait briller pour la peinture que vingt ans après les débuts des architectes et des sculpteurs. Les peintres n'étaient pas soutenus, comme ces derniers, dans leur marche en avant, par l'aide des modèles antiques. C'est l'une des causes du retard ; il y en eut d'autres.

Le génie initiateur de Giotto avait ouvert aux artistes la voie véritable, l'imitation idéalisée. Orcagna avait eu assez d'ascendant pour les y maintenir. Mais, après un siècle d'efforts et de surproduction, l'école giottesque et orcagnesque avait épuisé sa sève généreuse et s'égarait en des redites et répliques sans fraîcheur et sans vie. L'influence de quelques peintres distingués, comme Spinello Aretino, avait été impuissante à enrayer la décadence commencée. Castagno, de douze ans plus âgé que Masaccio, avait sans doute donné déjà le signal et l'exemple de la réaction contre l'idéalisme étriqué des giottesques dégénérés. Mais cette réaction était excessive et allait devenir dangereuse, car elle n'évita un mal que pour tomber dans le mal contraire, un naturalisme outré. Masaccio parut à ce moment critique où la peinture florentine était emportée par des tendances extrêmes : il réussit à trouver la *media via* et passa, sans broncher, entre le double écueil. Il ne donne pas dans cet idéalisme qui sacrifie la forme à l'idée et au sentiment ; il ne verse pas davantage dans ce réalisme qui néglige l'idéal au profit d'un naturalisme sensuel. Son art s'adresse aux sens pour arriver à l'esprit : il use des ormes matérielles pour traduire la beauté suprasensible. C'est un art spiritualiste, un art humain : aussi, après cinq siècles écoulés, est-il toujours vivant, et, longtemps encore, il s'en dégagera un charme subtil et pénétrant.

Il ne faut donc pas dire que Masaccio, faisant table rase du passé, a été « le créateur » de la peinture florentine ; il ne faut pas dater de lui le premier « essor » de l'art toscan.

C'est assez pour sa part d'avoir relancé la peinture sur le chemin de la perfection; c'est assez de lui avoir imprimé une décisive impulsion, qui a préparé le grand mouvement de la Renaissance. A tous ces titres, il mérite le beau nom de rénovateur ; il suffit à sa gloire d'être placé sur le même rang que ses émules d'influence en architecture et en sculpture, Donatello et Brunelleschi. Il ne lui fut pas donné de jouir de sa renommée. S'il était parvenu à une grande longévité comme Michel-Ange, avec quelle fierté et quelle joie n'aurait-il pas assisté au spectacle que présenta, durant tout le quinzième siècle et au delà, la chapelle Brancacci ? Elle devint le rendez-vous préféré des artistes. C'est là qu'on vit affluer, pour se mettre et se former à l'école de Masaccio : Fra Angelico, Filippo et Filippino Lippi, Alesso Baldovinetti, Andrea del Castagno, Andrea del Verocchio, Domenico et Ridolfo Ghirlandajo, Sandro Botticelli, Leonardo da Vinci, Lorenzo di Credi, Perugino, Fra Bartolommeo della Porta, Mariotto Albertinelli, Andrea del Sarto, Granaccio, Rosso, Franciabigio, Michele-Angelo Buonarroti, Bandinelli, Pontorno, Raffaelo Sanzio, Perino del Vaga, Frans Floris. S'il fallait y joindre la liste des admirateurs qui, pendant les quatre siècles suivants, vinrent faire un pèlerinage artistique à la chapelle Brancacci, on serait infini. Pour faire court, répétons la parole autorisée d'Ingres : « La chapelle Brancacci doit être regardée et vénérée comme la maison paternelle des belles écoles. »

Quelle gloire posthume pour Masaccio ! Quel imposant cortège où se rencontrent et le nombre et la qualité ! Les trois grands noms de la Renaissance, Michel-Ange, Raphaël, Vinci, figurent dans ce défilé incomparable. Chacun, à sa manière, a rendu témoignage au mérite de Masaccio. Michel-Ange, nous le savons d'après le rapport de Vasari présent à l'entretien, s'extasiait devant le tableau où le jeune artiste avait représenté *le Miracle de Notre-Dame-des-Neiges*. On montre, à la pinacothèque de Munich, un dessin de Michel-Ange, qui est la copie d'un motif des fresques de Santa Maria del Carmine. Aussi Annibal Caro, dans le quatrain fameux qu'il a consacré à Masaccio, s'enthousiasme jusqu'à dire : « Tous les peintres ont appris de Michel-Ange; mais d'un seul, de Ma-

saccio, Michel-Ange a appris [1]. » Raphaël à son tour rendit un hommage plus significatif encore au génie de Masaccio, en transportant, sur les fresques des Loges au Vatican, l'*Adam* et l'*Ève* dont il avait admiré la pose et la facture sur les murs de la chapelle Brancacci. Enfin Vinci, pourtant très ménager de ses louanges, n'a pas craint d'affirmer « que l'art allait en déclinant, jusqu'au moment où le Florentin Thomas, surnommé Masaccio, montra par une œuvre parfaite que ceux qui prennent un autre guide que la nature, cette maîtresse des maîtres, se fatiguent en vain [2] ».

Après ce que nous venons de rappeler, personne ne sera surpris que les compatriotes de Masaccio aient songé à honorer sa mémoire en lui érigeant un monument dans sa ville natale. Ce qui étonnerait plutôt, c'est le long retard apporté à l'exécution de cet acte de justice. Les organisateurs de la fête d'inauguration, ayant conscience que le passé s'était rendu coupable d'indifférence et de froideur, ont eu à cœur de donner le plus grand éclat à cette tardive réparation. San Giovanni et le val qui l'entoure offraient d'ailleurs à la cérémonie un cadre merveilleux.

Le val d'Arno supérieur, célèbre entre toutes les vallées de la Toscane, est protégé par l'âpre muraille du Casentino. « L'Arno, qui prend sa source au pied du mont Falterona, traverse la vallée, roulant au milieu des cailloux entre des rives escarpées. A droite et à gauche se déroule une campagne verdoyante. Au penchant des collines, la vigne se marie au mûrier, tandis qu'à ses pieds jaunit le maïs. Sur les premiers escarpements, au-dessus des vignes, s'étalent des prairies, semées de bouquets de chênes et de châtaigniers séculaires [3]. » Le Casentino n'est pas seulement, comme le

1. Annibal Caro fait parler ainsi Masaccio :

Insegni il Bonarroto
A tutti gli altri, e da me solo impari.

2. « ... L'arte ricade... declinando, insino a tanto che Tomaso fiorentino, cognominato Masaccio, mostro con opra perfetta, come quegli che pigliavano per autore altro che la natura, maestra de' maestri, s'affaticavano invano. » (Cité par le docteur Corrado Ricci, dans *Masaccio. Ricordo delle onoranze...*, p. 52).

3. F. de Navenne, *Entre le Tibre et l'Arno*, p. 35. Paris, Plon, 1903.

notait déjà Tite-Live, fertile en vin, en froment et en troupeaux; il fut encore fécond en grands hommes. Dante l'a chanté dans ses vers, et c'est un délicat plaisir de descendre le val d'Arno, guidé par *la Divine Comédie*, en longeant « le beau fleuve ». Michel-Ange, qui y vit le jour, vante l'*aria fina*, l'air fin qu'on y respire et qui affine les esprits, cet air limpide, où la lumière, en se jouant, donne aux objets une forme précise et les revêt d'une parure transparente. Pétrarque, né aussi dans ce val enchanteur, a célébré pareillement la suavité de l'air (*dolce aer*) qui le vivifie. Les montagnes font à cette vallée « noble » et gracieuse un imposant décor, qui semble dessiné pour le plaisir des yeux. Au levant, se dressent les cimes de l'Apennin, avec leur couronne de hêtres et de sapins ; puis, adossés comme des contreforts, les chaînons qui s'y rattachent et que domine le sommet altier de la Falterona. Au couchant, se détache et s'enlève sur le clair azur le Prato Magno, qui s'abaisse par degrés et vient doucement mourir dans la plaine d'Arezzo. La suave et forte beauté de ce paysage avait frappé, dès l'enfance, les yeux de Masaccio. Comment un tel spectacle, si prenant pour le simple touriste qui regarde et passe, n'aurait-il pas laissé, dans l'âme du jeune artiste, si grande ouverte au beau, une empreinte profonde et durable [1]? On en retrouve la trace dans les décorations pittoresques dont il a encadré plusieurs de ses fresques.

C'est dans cette vallée privilégiée, entre Arezzo et Firenze, que les Florentins construisirent, à la fin du treizième siècle (1296), un château fort, baptisé du nom, si populaire alors, de Saint-Jean, *Castello San Giovanni*. Si Masaccio revenait aujourd'hui dans cette vieille petite cité, d'aspect féodal, il ne s'y trouverait pas, malgré quelques changements qui lui donnent un léger vernis moderne, complètement dépaysé. Il pour-

1. « Masaccio nacque artista; tuttavia a svolgere in lui l'alta e divina facoltà largitagli da natura dovè, prima di ogni altra cosa, contribuire l'aria che respirò fanciullo, la florida belleza dei campi feraci e verdi che si stendevano intorno al suo paese, le pittoresche e variate ondulazioni delle colline pampinose o rivestite di cupe e fitte boscaglie, seminate di castelli e di ville, l'azzura catena dei monti che chiudono da due parti la valle solcata d'all' argentea striscia dell' Arno, sulla quale si riflette brillantissimo il sole. » (*Masaccio. Ricordo delle onoranze...*)

rait encore pénétrer dans sa ville natale par l'une des quatre portes surmontées de leurs antiques madones, promener comme autrefois sa rêverie le long des rues bordées d'arcades, admirer le palais prétorien avec sa svelte tour crénelée, caresser le *Marzocco* (lion sculpté, symbole de la république florentine, à l'air toujours bon enfant), surtout revoir la douce et vénérable maison des aïeux[1]. Arrivé en face du monument que l'admiration de ses concitoyens vient de lui élever, l'heureux revenant ne manquerait pas de les en remercier comme compatriote et d'y applaudir comme artiste : dans un beau cadre de marbre blanc, décoré d'arabesques à la façon du *Quattrocento*, on a reproduit le vivant portrait que Masaccio avait tracé de lui-même sur l'une des fresques de la chapelle Brancacci. Au milieu du socle, on aurait pu graver, en lettres d'or, ces paroles lapidaires qui, dans leur concision, résument bien le grand rôle du peintre de Santa Maria del Carmine :

A L'HÉRITIER DE GIOTTO,
AU PRÉCURSEUR DE RAPHAËL,
L'ITALIE RECONNAISSANTE.

Mais la gloire de Masaccio a depuis longtemps franchi les monts. Il n'appartenait donc pas aux seuls Italiens de fêter sa mémoire. Un hommage international lui a été offert par les soins des meilleurs critiques d'art dont l'Europe s'honore : l'expression motivée de leur admiration a été consignée dans un livre magnifiquement illustré[2], qui forme un complément splendide au monument sculpté. Enfin, suprême hommage, la poésie, reine des arts, s'est fait entendre pour suppléer à l'insuffisance de l'ébauchoir et de la prose, et chanter plus dignement le jeune artiste, trop tôt disparu, qui brilla, comme une fugitive espérance, dans le ciel assombri de l'art :

Frère, sans le savoir, des grands sculpteurs d'Égine,
En maniant, comme eux, l'outil ferme et loyal,
Tu respiras leur âme, en ta mâle poitrine ;

1. G. Marcantelli, *la Casa paterna di Tommaso detto Masaccio Guidi da San Giovanni*. — Une plaque commémorative a été placée sur la façade de la vieille maison, le 22 mars 1873. Cf. *Masaccio. Ricordo delle onoranze...*, p. 84, note.
2. *Masaccio. Ricordo delle onoranze...*

Et quand, sur un grabat d'auberge ou d'hôpital,
La Mort, qui n'aime pas voir vieillir un prophète,
Te coucha, dans ta fleur, par quelque coup brutal,

La Gloire dut pleurer sur ton œuvre incomplète
Où, comme eux, libre amant de la réalité,
Tu retrouvais pour nous, fier Peintre et doux Poète,
Dans la splendeur du vrai l'éternelle Beauté[1] !

Gaston SORTAIS.

1. Georges Lafenestre. (*Masaccio. Ricordo delle onoranze...*, p. 11.)

SYMBOLISTES ET DÉCADENTS

I

« Entre les années 1885 et 1900, en France, une poésie est morte, une poésie est née : celle-là s'en allait d'épuisement, celle-ci, toute fraîche et toute neuve, a pour elle l'avenir... Il suffit d'énumérer les noms de Gustave Kahn, de Henri de Régnier, de Viélé-Griffin, de Verhaeren, de Maeterlinck, de Stuart Merril, de Francis Jammes, de Paul Fort, de Moréas, pour indiquer qu'assurément le Parnasse finissant n'a rien à opposer à cette floraison poétique[1]. »

C'est en 1902, dans le matin brumeux du vingtième siècle, qu'on annonçait au monde, en ces termes sonores et triomphants, la naissance du *symbolisme*, poésie de l'avenir. Le monde ne s'en est guère ému ; et les grands noms qu'on lui jette pour l'éblouir, comme si l'on disait : Homère, Dante, Shakespeare, Corneille, Racine..., n'éveillent, hélas ! ni les échos qui dorment, ni l'enthousiasme qui sommeille, ni les lecteurs qui dédaignent. Et pourtant les *symbolistes*, fils et frères des *décadents*, font tout le bruit qu'ils peuvent, embouchent toutes les trompettes, secouent toutes les cloches, agitent au vent de l'aurore et du soir toutes les feuilles de ces petites revues qui éclosent et qui meurent entre un matin et un crépuscule.

Au juste, qui sont-ils ? que veulent-ils ? que font-ils ? Disons d'abord qu'ils sont un peu des ingrats ; ce qu'ils font, ce qu'ils veulent, a été imaginé, voulu, promulgué par quelqu'un qu'ils ignorent. Ils ont un ancêtre, et cet ancêtre n'a point de statue ; il n'a même pas d'histoire, ou plutôt, il a obtenu à peine une mention posthume (je ne sais s'il vit encore) dans le *Rapport officiel*, où tous les inconnus sont nommés et moissonnent un brin de gloire. Les *décadents-symbolistes* n'ont pas l'air d'estimer beaucoup ce créateur

1. André Beaunier, *la Poésie nouvelle*, p. 4, 9, 11, 1902.

de la décadence symbolique; mais les lois qu'il a inventées font partie intégrante, essentielle, de leur code; et de ces lois qu'ils suivent, ils sont fiers, comme s'ils avaient découvert le Pérou. C'est à bon escient que je parle ici du Pérou. Voici pourquoi. Un Européen, Christophe Colomb, a découvert l'Amérique; un Américain, venu du Pérou, a découvert la *décadence*, cette terre nouvelle où tous les membres des petits phalanstères poétiques de France et de Belgique, ces « barbares sensuels et précieux[1] », se sont précipités, avec la fougue d'une jeunesse qui n'a point d'âge. Donc, un Péruvien, exilé à Paris, un lieutenant d'artillerie, M. Della Roca de Vergalo, publia en 1880, chez Lemerre, une *Poétique nouvelle*, dont les symbolistes, qui allaient naître, adoptèrent d'enthousiasme les principales, c'est-à-dire les plus extravagantes, réformes.

Vergalo : 1° supprimait la majuscule au commencement de chaque vers; probablement pour marquer que la poésie, dorénavant, devait être de la prose, ou quelque chose d'approchant.

2° Il admettait les suites prolongées de rimes masculines ou féminines; un étranger ne pouvant faire la différence de nos syllabes faibles et fortes.

3° Il prononça que l'on pouvait ne pas compter l'*e* muet même quand il ne s'élide pas; comme font les chansonniers qui travaillent pour le *pauvr' peup'*.

4° Il réhabilita contre Boileau l'hiatus, et les voyelles heurtant contre les voyelles. Aurait-il écrit que *Vergalo alla à Alençon*? Je ne sais; mais c'est probable.

5° Il imagina la strophe *nicarine*, composée de vers de neuf syllabes, de onze, de treize, ou de plus encore, avec des césures qu'il semait, de-ci de-là, suivant son caprice. C'était l'époque où Verlaine s'amusait à ces petits jeux impairs.

Verlaine et Vergalo méprisaient la symétrie, qui est chose française, et ils importaient dans notre prosodie des rythmes portugais ou allemands; encore que notre langue vulgaire et maternelle ne se prête point à ces allures d'outre-mer ou d'outre-Rhin, ni à la rythmique des langues fortement accen-

1. Jules Lemaître, *Contemporains*, t. II, p. 64.

tuées. Nous parlons comme chez nous, et non point comme à Lima. Ce Vergalo ne doutait de rien ; il croyait que la jeunesse française allait tout de suite, selon sa formule, écrire des « vers libres et fiers » ; et, s'élevant jusqu'à l'éloquence d'un prophète, il disait à la jeunesse en lui proposant sa trouvaille : « Ce vers fera école, parce que ce vers, c'est le progrès, c'est la réforme, c'est la révolution. »

La révolution n'a jamais été le progrès ; et la jeunesse de France ne commença qu'un peu plus tard de traduire ses rêves, ou ses cauchemars, en vers, nullement fiers, mais du moins très libres. Elle allait obéir, sans le savoir, au désir de Vergalo, qui est resté dans la pénombre des illustres précurseurs : Paul Verlaine (dont nous avons suffisamment entretenu nos lecteurs), Stéphane Mallarmé, créateur de la musique des mots, auteur de *l'Après-midi d'un faune*, des *Divagations*, et de plusieurs autres merveilles, où pas un homme d'esprit n'a vu l'ombre d'une idée, poète-sphinx à propos duquel M. Brunetière, peu habitué à sourire, se permet une douce ironie. Il s'excuse ainsi de n'en rien dire : « D'autres raisons nous ont empêché de parler de M. Stéphane Mallarmé, dont la première est celle-ci : qu'en dépit de ses exégètes, nous n'avons pu réussir encore à le comprendre, mais cela viendra peut-être[1]. » Hélas ! cela ne viendra, ni pour M. Brunetière, ni pour les lecteurs doués — s'il y en a — d'une perspicacité plus pénétrante. Jamais les Calchas du symbole ne nous feront deviner ce que veulent dire ces alexandrins, le plus lumineux chef-d'œuvre de leur maître Mallarmé :

Ses purs ongles très haut dédiant leur onyx,
L'angoisse, ce minuit, soutient, lampadophore,
Maint rêve vespéral brûlé par le phénix
Que ne recueille pas de cinéraire amphore.

Sur les crédences, au salon vide, nul ptyx,
Aboli bibelot d'inanité sonore,
Car le maître est allé puiser des pleurs au Styx
Avec ce seul objet dont le néant s'honore.

Inanité sonore !... Mallarmé professe qu'entre la langue écrite et la langue parlée, il y a « irréductibilité absolue » ;

1. *L'Évolution de la poésie lyrique*, t. II, p. 244.

entre sa langue écrite et le français de France, il y a un chaos que nulle intelligence humaine ne saurait franchir.

Le génie de Stéphane Mallarmé est, naturellement, exalté jusqu'aux nues, et au delà, par les symbolistes qui, dans la moindre de ses lignes, entrevoient des millions de choses. Au fond, il n'a qu'un mérite qui le met hors de pair : il a connu Vergalo et il a *deviné* son « beau livre ». Lui, du moins, il ne ferma point les yeux à ce flot de nuées, et ne fut pas un ingrat pour ce bienfaiteur des intelligences décadentes.

Nommons, en courant, quelques autres initiateurs de la décadence et du symbole ; ils sont légion ; mais, sans jeu de mots, c'est presque une légion étrangère.

Voici d'abord Arthur Rimbaud, « enfant sublime », qui tâta de la prison dans son pays, et qui disparut à vingt ans. Depuis, on l'a vu « débardeur dans les ports d'Orient, mendiant ailleurs, vendeur d'anneaux brisés dans les rues de Paris[1] ». Quant à son œuvre, de l'aveu même de M. Catulle Mendès, « ce qui paraît le distinguer, ce n'est guère que la vilenie et la malpropreté des sujets auxquels il s'adonne[2] ».

Voici Jules Laforgue, poète audacieux, né à Montevideo, et qui fut, à Berlin, lecteur de l'impératrice Augusta[3].

Voici un Grec, Jean Moréas, auteur du *Pèlerin passionné*. C'est lui qui proposa de remplacer le terme de *décadents*, un mot latin qui sonnait mal, par *symbolistes*, un mot grec probablement. C'est ce fils d'Homère qui caractérise ainsi la langue nouvelle : « d'impollus vocables... ; la période qui s'arc-boute alternant avec la période aux défaillances ondulées... », et le reste dont je vous fais grâce. Platon, un Grec de marque, estime divin l'homme qui sait définir !

Vient ensuite un Américain anglo-saxon, Stuart Merrill ; un israélite, Gustave Kahn ; puis un bataillon de Belges : Georges Rodenbach, Maurice Maeterlinck, et cet Émile Verhaeren qui, selon le chroniqueur de cette jeune pléiade, à la fadeur des écrivains ses compatriotes « opposa toute la truculence de son génie[4] ».

1. Beaunier, *op. cit.*, p. 45, 46.
2. *Rapport*, p. 164.
3. Beaunier, *op. cit.*, p. 73. — 4. *Ibid.*, p. 175.

Ainsi donc, en résumé, à côté d'un déséquilibré, Verlaine, et d'un pauvre fou, Mallarmé, les fondateurs de l'école nouvelle de poésie française nous viennent du Pérou, de l'Uruguay, de la Grèce, de la Judée, des États-Unis, de la Belgique, et peut-être d'ailleurs encore.

L'historien passionné de cette floraison de génies et des créateurs de l'art de demain s'écrie avec une admiration attendrie : « Il y a parmi eux des spiritualistes et des matérialistes, des catholiques et des nihilistes, des tristes et des gais, des visionnaires luxueux et d'humbles observateurs de la réalité quotidienne[1]. » Somme toute, c'est une véritable tour de Babel, où s'agitent, crient, en essayant de se faire entendre, les *symbolards*, comme M. J. Lemaître nomme avec compassion ces « adolescents ténébreux et doux ». Au début, ils s'appelèrent (nous l'avons dit) les *décadents*. Ce juste nom, que tel ou tel primitif de l'école adopta pour éblouir les *philistins*, c'est le nom que la voix commune leur a conservé et qui restera ; c'est le cri du bon sens. Quelqu'un qui n'était pas un philistin, mais un honnête poète de l'ancien Parnasse les nomma *déliquescents*, et le nom ne manquait pas d'à-propos. L'opuscule de Gabriel Vicaire parut sous ce titre : « *Déliquescences* d'Adoré Floupette, publié chez Léon Vanné, bibliopole à Byzance. » Il fit quelque bruit, en ce temps-là.

Après quoi, les maîtres de la critique essayèrent, soit de définir le but où visent ces don Quichottes du symbole, soit la maladie particulière dont ils sont secoués jusqu'à cette frénésie qu'ils prennent pour le « sacré délire », comme on parlait jadis chez les poètes, nourrissons des Muses. Le cas était nouveau, puisque c'était la première fois qu'on écrivait des grimoires sans raison et d'ordinaire sans rime, qu'on s'obstinait à intituler *poésie*. M. Jules Lemaître a finement débrouillé l'art confus de ces jeunes rêveurs — peu importe l'âge — qui enveloppent de nuages leurs semblants d'idées, par la raison qu'ils ne sont point « capables d'écrire proprement une page dans la langue de tout le monde[2] ».

1. Beaunier, *op. cit.*, p. 7.
2. *Contemporains*, t. IV, p. 66.

Plusieurs les regardèrent d'abord comme des mystificateurs ; selon toute apparence, quelques-uns des premiers décadents voulurent tout bonnement se moquer du monde ; mais les symbolards ont fini par se prendre eux-mêmes au sérieux, par croire vraiment ce qu'ils disent très mal, « et, comme il ne leur est jamais échappé un sourire[1] », par admettre la sincérité de leur névrose. Névrose mystérieuse, sorte de noctambulisme en plein jour, dont M. J. Lemaître donne la genèse logique et l'explication cruelle. L'état semi-lucide de noctambule a pour double cause, dit-il, « l'abus des veilles et des boissons excitantes, puis le désir d'être singulier[2] ». Quant à ce qu'ils écrivent, ce sont des « rébus fallacieux », ce sont « des charades dont le mot n'existerait pas » ; système « extrêmement commode pour les poètes qui n'ont pas beaucoup d'idées ». On peut, en ne pensant à rien, se laisser prendre aux rêves où ils se bercent ; on peut se mettre au diapason des chansons obscures qu'ils fredonnent ; mais « il faut être ivre pour comprendre ».

Ces tard venus dans la littérature ont simplement « découvert la métaphore et l'harmonie imitative » ; avec l'allégorie qui a fait couler tant d'encre depuis le *Roman de la Rose*, ou autour de *la Pucelle*. Quelqu'un d'entre eux a-t-il jamais lu la préface du bonhomme Chapelain ? L'allégorie n'est, comme on sait, qu'une métaphore continuée, c'est une fiction qui offre à l'esprit un objet, de manière à en faire comprendre un autre, ou, comme disait Lemierre :

L'allégorie habite un palais diaphane.

Diaphane aussi le palais de la parabole où se jouent le soleil et le génie d'Orient ; diaphane l'apologue qui se sert d'animaux pour instruire les hommes ; diaphane le symbole, tel qu'on l'entend dans le langage compris de tout le monde. Dire une chose pour en faire entendre une autre, c'est un secret connu sous toutes les latitudes, et dans toutes les langues et les littératures.

Le *symbolisme* a d'autres visées, qu'ils définissent fort mal,

1. *Comtemporain*, t. IV, p. 64 *sqq*.
2. Voir à ce propos, dans les *Études*, l'article documenté du P. H. Martin, *Névrose et poésie*, 5 février 1898.

leurs définitions étant *imprécises*, comme tout leur langage.

Oyez ceci :

« Le symbole est essentiellement la représentation du mystère ; une allégorie se déchiffre comme un rébus. Le symbole, au contraire, ne se peut interpréter ainsi, puisqu'il signifie l'ineffable, et c'est pourquoi certains prétendent qu'il ne signifie rien du tout. L'allégorie est artificielle, le symbole est vrai. L'allégorie est inutile, le symbole est indispensable[1]. »

Indispensable, à qui ? à quoi ? Au lieu d'affirmations qui disent peu et n'éclaircissent aucune ombre, mieux vaudrait nous définir ce que c'est qu'un symbole, équivalent de l'*ineffable* ; mais les intellectuels du symbolisme ignorent même ceci, « qu'un symbole n'existe comme tel, il n'en mérite le nom, qu'autant qu'il est compris[2] ».

Dans leur verbiage ineffable, ce que l'on peut deviner, ou saisir, c'est que le symbole ne représente rien, mais qu'il suggère une foule de choses; c'est un phénomène de suggestion. Le tout, pour que la suggestion se réalise, est qu'il faut un médium capable de la produire et des sujets aptes à la recevoir, — *rara avis*.

On aime le mystère, pourvu qu'il soit exprimé, traduisible, intelligible; les symbolistes veulent un mystère vaguement perçu au moyen du son qu'ils mettent dans les syllabes et des couleurs qu'ils font miroiter autour des sensations. Écoutez plutôt : Il faut ne pas concevoir la pensée *en soi*, mais en figure, en symbole ; et traduire cela, dit l'un d'eux, en « un vers, une strophe, dont l'unité fût plutôt psychique que syllabique et variable en nombre et en durée, selon les nécessités musicales ». Nécessités musicales de quoi ? Là est le point obscur, ou mieux l'un des points les plus obscurs d'un système qu'on dirait éclairé par le « soleil noir » de V. Hugo et promulgué par la « bouche d'ombre ».

Un vieux moine, poète du sixième siècle, disait : « Nul n'aime la poésie, sans aimer la lumière[3]. »

1. Beaunier, *op. cit.*, p. 21.
2. Brunetière, *op. cit.*, t. II, p. 277.
3. Saint Cadoc, moine et poète du sixième siècle. Voir *les Moines d'Occident*, t. III, p. 61.

Les symbolistes, eux, aiment la nuit; c'est dans la nuit qu'ils chantent, comme l'oiseau de Minerve; et alors ils trouvent les nécessités musicales dont ils gardent le secret.

Mais, pour autant qu'on les comprend, ce qu'ils écrivent est une musique. Le morceau musical fameux des *Horaces et des Curiaces,* chez Jérôme Paturot, représentait, avec les instruments de l'orchestre, les péripéties du combat raconté par Tite-Live ; il y avait même un solo de flûte qui disait d'une manière évidente : « Rira bien qui rira le dernier. » Les symbolistes vont plus au fond des choses. Par la musique des syllabes, comme par l'expression des mots, ils ne représentent pas, ils insinuent et suggèrent ; affichant au surplus la prétention d'imiter l'art inauguré par Wagner, avec sa musique si profonde, mettant une âme dans les choses et éveillant des émotions souvent incomprises, ou très diversement comprises de ceux qui comprennent.

Wagner ou, comme parle Mallarmé en son langage cabalistique,

Le dieu Richard Wagner, irradiant un sacre,

voilà leur idéal; sans oublier Verlaine. Verlaine et Wagner, dit M. Brunetière, ce sont les initiateurs du symbolisme. « L'école qui succédait au Parnasse, écrit le chroniqueur du symbolisme, se recruta dans une génération qui fut, elle, submergée de musique ; c'est la jeunesse symboliste qui reçut le grand contre-coup de ce que l'œuvre wagnérienne apportait de nouveau dans l'art [1]. » Wagner, comme dit M. Faguet, leur apprit, du moins ils se l'imaginent, à saisir « le rythme intrinsèque et immanent d'une ligne de prose courte ou longue ». Et quand cette ligne est jugée rythmique, en effet, ils déclarent que c'est un vers [2].

Et la musique immanente de leur prose détermine des impressions, paraît-il, très profondes, de couleurs, de sons, voire d'odeurs ; car on juge de l'art symbolique même par le nez. Autrefois, la mission de l'art, c'était de dire en bon style de très belles choses. Mais chez les symbolistes, voici

1. Beaunier, *op. cit.*, p. 107.
2. *Histoire de la littérature française,* publiée sous la direction de M. Petit de Julleville, t. VIII, p. 435.

comment la définit Stéphane Mallarmé, dans son *Traité du Verbe*, enrichi de son fameux *Avant dire* : « L'art nouveau... donne la sensation d'un parfum d'iris exhalé par quelque tissu idéal, ou d'un missel dans sa gaine d'or, précieuse relique d'un archevêque de Persépolis[1]. » Quant à la sensation des couleurs évoquées par des syllabes, tout le monde a lu les vers classiques en cette matière d'Arthur Rimbaud, un des oracles :

A noir, E bleu, I rouge, U, vert,
Je dirai quelque jour vos naissances latentes ;
A, noir corset velu des mouches éclatantes
Qui bombillent autour des puanteurs cruelles,
Golfe d'ombre...

L'auteur de ce *golfe d'ombre* n'est pas toujours d'une clarté éblouissante, malgré la couleur de ses voyelles. Il y a un livre de lui, intitulé *Illuminations*, livre si peu lumineux que les adeptes eux-mêmes avouent n'y voir goutte. Il serait souvent difficile de déterminer le sens exact de ces petits morceaux, et Verlaine en personne avouait n'en pas très bien distinguer l' « idée principale »... Ils sont, paraît-il, obscurs, « faute de commentaire[2] ».

Tous les grands auteurs de vers ou de prose traduisent naturellement leur sentiment et celui qu'ils veulent inspirer, par des sons qui y correspondent; même sans chercher à faire de l'harmonie imitative. La phrase prend d'instinct une gravité ou une tristesse, une vie, une gaieté qui rend la pensée. Il y a des phrases qui rient, d'autres qui pleurent, d'autres qui chantent. Il y a des mots qui font, par eux-mêmes, onomatopée et harmonie imitative, qui représentent l'effet des objets sur nos sens : l'instinct populaire a nommé, de ces mots-là, le *coucou*, le *cri-cri*, le *tic tac* du moulin, le jeu de *trictrac*; et saint François de Sales écrit, sans chercher à faire du symbolisme, « le frifilis des feuilles ». Les grands écrivains, ou simplement les habiles, ont tous, comme l'auteur

1. Un critique irrévérencieux demande : « Faut-il absolument que l'archevêque soit de Persépolis ? Celui de Trébizonde ou d'Alep ne ferait-il pas aussi bien l'affaire? » (M. Jeanroy-Félix, *Histoire de la littérature française*, t. III, p. 245.)

2. Beaunier, *op. cit.*, p. 64.

des *Trophées*, « le don de saisir, entre les images, les idées, les sentiments, et le son des mots, la musique des syllabes, de mystérieuses et sûres harmonies [1] ». Mais se préoccuper avant tout de la musique des mots, pour traduire des états d'âme, vouloir faire de la musique peinte, c'est de l'impressionnisme, c'est de l'enfantillage. Vouloir attribuer une couleur aux voyelles, c'est de la niaiserie.

Mais, disent les initiés du symbole, c'est surtout dans la suggestion des impressions intimes que triomphe cette langue nouvelle. Les confrères de Maeterlinck sont tout remués par la tristesse qui s'exhale des lignes que voici :

Oh ! ces regards pauvres et las !
Il y en a qui semblent visiter des pauvres un dimanche,
Il y en a comme des malades sans maison ;
Il y en a comme des agneaux dans une prairie
Couverte de linges.

Si vous n'êtes pas secoué jusqu'au fond de l'âme par ces regards-là, c'est que vous n'avez pas d'âme ; c'est que surtout vous n'avez aucune aptitude à devenir symboliste. Et si vous avez le malheur de dire que ces lignes si émotionnantes sont de la prose, oh ! comme ils haussent les épaules et vous saluent d'un rire amer! Comme ils vous plaignent d'en être encore « à la distinction de la prose et des vers, comme le pion de M. Jourdain [2] ».

Vous admirez, par exemple, les vers de Lamartine qui expriment la paix d'un beau jour, dans un gracieux paysage d'Italie :

Sur la plage sonore où la mer de Sorrente
Déroule ses flots bleus au pied de l'oranger.

combien vous êtes arriéré! La merveille en ce genre, la plus belle vision de la paix, la plus pénétrante, celle où la paix ruisselle et déborde, c'est ce tableau incomparable de Verhaeren :

Et saint Georges, fermentant d'ors
avec des plumes et des écumes
au poitrail blanc de son cheval sans mors,
descend.

1. Jules Lemaître, *op. cit.*, t. II, p. 57.
2. Beaunier, *op. cit.*, p. 44.

Il vient en bel ambassadeur
des pays blancs, illuminés de marbres,
où, dans les parcs, au bord des rues, sur l'arbre
de la bonté, suavement croît la douceur.

Du moins on donne à saint Georges, dans cette drolatique et inutile chevauchée, une attitude honnête; on respecte ce cavalier béni qui vient des pays blancs. Mais, dans ce fouillis de soi-disant poèmes, que d'irrévérences et de titres imbéciles et blasphématoires, comme par exemple : *Imitation de Notre-Dame la Lune*, de Laforgue; ou *Salutations*, *dont d'Angéliques*, de Max Elskamp; ou encore *Saison en enfer*, d'Arthur Rimbaud, etc.

Autant qu'on les peut comprendre, ces pauvres gens-là ne respectent rien. C'est par là surtout qu'ils se distinguent; et c'est ainsi qu'ils se moquent, une fois de plus, de Boileau; de ce ci-devant qui ose prétendre

Que... le lecteur français veut être respecté.

II

Pour insulter Boileau, pour narguer le lecteur français et le sens commun, les adeptes de la décadence et du symbole ont différents secrets, qui du reste reviennent à ceci : ne rien admettre de ce qui, avant les Vergalo, les Verlaine et consorts, fut admis, pratiqué, jugé raisonnable, par tous les gens d'esprit. Ils coiffent, comme disait Victor Hugo, la vieille prosodie d'un bonnet rouge, et proclament que le premier article de leurs Droits de l'homme décadent, c'est la liberté du vers, c'est le *vers libre.* Voilà, si on les en croit, la conquête primordiale de la révolution accomplie aux environs de 1885.

Et, à ce propos, il me revient une histoire dont le héros fut un de leurs *grands ancêtres*, de 1848; car il y a des grands ancêtres dans toutes les révolutions, et les symbolistes ne devraient pas plus négliger celui-là qu'ils ne devraient oublier l'homme qui leur apporta du Pérou la strophe *nicarine.* En 1848, George Sand fut, comme bien on pense, démocrate, socialiste, dévouée aux intérêts des *travailleurs*, qu'on nourrit avec des rêves et que l'on grise avec des mots. Or, un travailleur, — un savetier, je crois, — Savinien Lapointe,

se sentait des velléités de littérature, voire de poésie; et il pria George Sand de l'appuyer un peu et de l'encourager beaucoup.

— Faites de l'héroïque, lui dit-elle; cultivez l'alexandrin.

Lapointe cultiva l'alexandrin avec frénésie : il fit un poème colossal, émaillé d'alexandrins de quatorze ou quinze pieds, et il apporta son manuscrit à la dame, qui l'avait si bien encouragé. La dame fronça le sourcil :

— C'est bien, très bien, Lapointe. Mais il y a des règles; il faudrait réduire vos vers à douze pieds.

— A douze pieds! s'exclama le travailleur-poète. Des règles! Ah! çà, est-ce que vous n'êtes plus pour le peuple, vous?

Lapointe s'imaginait que la seconde République avait émancipé la prosodie; mais il était, sans le savoir, venu quarante ans trop tôt. Le vers libre ne date que de la fin du dix-neuvième siècle, et il a succédé au vers impair, si admirable, paraît-il, quoique boiteux, comme Vulcain. Car enfin, le vers impair, « le vers délicieusement faux exprès » de Paul Verlaine, était déjà une des plus belles conquêtes que l'homme eût jamais faites. « A la symétrie monotone des maîtres parnassiens se substitue la délicate fantaisie du vers de neuf, de onze, de treize syllabes, coupé au gré du poète[1]. »

Toutefois le vers faux et bancal n'était pas encore le vers libre; le génie décadent s'y trouve à l'étroit et à l'étau, dans ses onze ou treize syllabes. Il lui faut plus d'espace, plus de champ, plus d'air. Un juif s'est donné la mission d'affranchir la poésie française. « C'est moi, déclare M. Gustave Kahn, qui ai inventé le vers libre! *Me, me; adsum qui feci!...* » comme s'il fallait un effort héroïque pour mettre bout à bout des lignes de prose bizarre, et pour appeler cela des vers libres. La liberté, comme on l'entend dans ce pays-là, consiste, au fond, à ne plus faire de vers du tout : « La poésie nouvelle a détruit la versification fondée sur le nombre régulier des syllabes du vers. Elle fait alterner des vers (?) très courts et des vers très longs de quinze, de vingt, de trente syllabes — il n'importe[2]. »

1. Beaunier, *op. cit.*, p. 36. — 2. *Ibid.*

Pourquoi trente syllabes seulement? Quand on prend du galon et de la liberté, on n'en saurait trop prendre. Mais les décadents-symbolistes se sont aperçus, d'abord, que les pages d'imprimerie arrêtaient leur libre essor; ensuite que le vers doit avoir une mesure; enfin que la liberté, c'est la négation du vers. Ce qui fait le vers, ce sont les lois qui le régissent, qui déterminent sa longueur, son allure, son rythme; le rythme, si on ne le saisit pas tout de suite et sans effort, est nul. Le vers, non affranchi, n'est pas un esclave ; il est sujet : c'est sa nature, sa force, sa gloire, son charme. Émancipé de ses règles, il n'est plus rien; et l'on a eu raison d'écrire : Un *vers libre*, c'est comme qui dirait un *nègre blanc*. « Les *vers* doivent être des *vers*. Il n'y a pas de liberté qui tienne ; et l'exigence est absolue. Des vers qui ne sont pas des vers, sont de la prose[1] » ; —à moins d'être quelque chose qui n'a aucun nom dans aucune langue : et c'est le cas des lignes allongées par les symbolistes.

En se libérant du nombre fixe des pieds, ils élaguent tout ce qui les gêne. Ils font rimer les syllabes masculines avec les féminines, les singuliers avec les pluriels, et ils se rient fort dédaigneusement des lois de l'alternance ou de l'homophonie; par la raison que leur oreille à eux n'en est pas choquée, — ils n'ont point les oreilles faites comme tout le monde : « La poésie nouvelle utilise la rime ou la néglige, suivant les cas; et tantôt l'accentue, et l'amollit[2] » ; tant et si bien que cela fait songer à ce pauvre homme d'il y a quelque soixante printemps :

C'était un bon poète
Et même un bon maçon;
Il fit rimer *brouette*
Avec *colimaçon*.

La rime, dans les vers français, fait sentir le rythme, le nombre, la mesure; mais les vers libres, secouant le joug de ces vieux usages, n'ont plus à se préoccuper de la rime. Et puis, la rime est une esclave !...

On se moque des malheureux poètes du dix-huitième siècle qui s'escrimaient à faire des *vers blancs*, c'est-à-dire des

1. Brunetière, *op. cit.*, t. II, p. 116-117.
2. Beaunier, *op. cit.*, p. 39.

vers sans rimes; et il est malaisé de rien imaginer de plus plat. Voltaire, rimeur très indigent, s'y est exercé; les vers blancs de Voltaire sont tels, qu'ils font regretter les misérables alexandrins de *la Henriade*. Quant aux vers des symbolistes, ils ne font rien regretter, sauf le temps qu'on perd à les lire.

Les auteurs, décadents-symbolistes, du *vers libre* prétendent affranchir la langue, comme la prosodie.

Dans cette vue, ils se rejettent sur le moyen âge, dont les écrivains leur apparaissent, de loin, des hommes « libres ». Ils aiment, disent-ils, « la bonne et luxuriante et fringante langue française d'avant les Vaugelas et les Boileau-Despréaux, la langue de François Rabelais et de Philippe de Commines, de Villon, de Rutebeuf et de tant d'autres écrivains libres et dardant le terme acut du langage, tels des toxotes de Thrace leurs flèches sinueuses... »

Ainsi s'exprime le toxote Jean Moréas, qui puise, au hasard, dans les vieux livres, des mots comme ceux-ci : *cuider*, *baller*, *guerdon*, *senestre*, *cautèle*, *soulas*... J'ignore si les découvreurs du moyen âge lisent quelquefois les grands prosateurs du dix-neuvième siècle ; ils y apprendraient comment Chateaubriand, Louis Veuillot, et les autres, ont découvert le moyen âge avant eux ; ils verraient comment on rajeunit les vieux mots, non pas en les jetant à poignées çà et là, mais en les choisissant et en les enchâssant dans des phrases neuves, lumineuses, étincelantes. Et, à cette occasion, combien j'ai douce souvenance d'avoir feuilleté un chapitre des *Mémoires d'outre-tombe*, juste après avoir déchiffré, à grand ahan, quelques demi-phrases symbolistes. C'est comme si, dans les brousses du continent noir, on passait tout à coup des ombres flottantes de minuit aux rayonnantes splendeurs de l'aurore. Au demeurant, les symbolards qui ne fréquentent guère les contemporains de Boileau-Despréaux ont inventé, une fois de plus, l'Amérique : ont-ils ouvert *les Caractères* de La Bruyère, ou les *Fables* de La Fontaine ? Ils y auraient vu que l'on connaissait le moyen âge, même du temps de Boileau.

Si encore les auteurs de cette prose émancipée, qu'ils divisent en tranches de quinze ou trente pieds sous le nom de poésie nouvelle, se contentaient de ces rajeunissements !

Mais ils s'acharnent à créer le vocabulaire dont ils usent pour externer les suggestions vagues qui remplacent les idées absentes[1]. D'abord ils multiplient les mots techniques, empruntés aux *Manuels Roret*. Ensuite ils jettent, à plume que veux-tu, les termes d'argot; comme lorsque le maître Laforgue écrit ces jolies choses :

> Et les vents *s'engueulent*
> Tout le long des nuits...

Quant aux mots latins, ils en cueillent dans tous les dictionnaires et ils en forgent de toute venue. Voici un bouquet de leurs adjectifs : *ancestral*, *hiémal*, *mondial*, *firmamental*, *obéliscal*... ; un autre bouquet de leurs substantifs : *strideur*, *hideur*, *robustesse*... Et ces enfantillages de verbes : « La cloche *boomba* », écrit Huysmans ; « Une cloche *angéluse* en paix », écrit un autre ; et tous prodiguent à l'envi ces trouvailles de leur génie bizarre, ami des aventures et ennemi du jour.

Achevons par ces lignes classiques en charabia renouvelé de Rabelais. Nous les détachons de la chronique, en tête du *Symboliste* du 7 octobre 1886 : ce sont les premières fleurs de ce jardinet :

> Sous le poids des ciels aplanes, aux véhémentes clartés de lampadaires monstrueux et bigles, les maisons bordent la rue, au trot clopé de hongres et de cavales pies, les roues de véhicules se tarrabalent; çà, les piboles sonnent les sauts enluminés des bouffons ; là, les bouches équivoques de glabres marmoneux clament la vertu des babioles...

Et le reste, dont nous faisons grâce au lecteur; c'est déjà un joli échantillon de cette langue *absconse*, où se mêlent des vocables de toute provenance; depuis le latin de cuisine jusqu'à l'auvergnat le plus authentique. Une glose est superflue; il suffit de rappeler que la manie pédante de créer des mots et de franciser tous les termes grecs ou latins n'est pas un signe de force ou une preuve de science. Les grands écrivains n'emploient que les termes les plus simples du langage de tout le monde, qui sont, du reste, les plus expres-

1. Cf. Brunot, *Histoire de la littérature française*, t. VIII, p. 804 *sqq*.

sifs. Plus on a besoin de mots étranges ou étrangers, moins on a d'idées claires, utiles et sages à traduire. C'est une remarque de V. Hugo lui-même, qui n'a jamais rien dit de plus sensé : « Le néologisme n'est qu'une triste ressource pour l'impuissance. Des fautes de langue ne rendront jamais une pensée, et le style est comme le cristal : sa pureté fait son éclat[1]. »

Impuissance, voilà bien le suprême aboutissement de ces prétentieuses rêveries. Le symbolisme, comme le remarque M. J. Lemaître, est le refuge des jeunes gens « ténébreux » qui veulent écrire, mais qui n'ont aucune idée à rendre. Ils enveloppent leurs nébuleuses fantaisies de grands mots difficiles à comprendre, ou de lignes très longues dont il est malaisé de joindre les deux bouts; cela donne de l'apparence à leur misère, que d'aucuns prennent pour de la profondeur.

Après quoi, ils se louent très fort les uns les autres et méprisent d'autant les écrivains dont ils croient avoir pris définitivement la place, mais qui, déclarent-ils, n'ont « jamais été que médiocres, comme François Coppée[2] » ou comme le « pauvre M. de Bornier[3] ». Seulement, ces gens médiocres et pauvres écrivent en français,

> Et leur vers, bien ou mal, dit toujours quelque chose.

C'est ce qui les distingue des symbolistes. Chose singulière, ils dédaignent même Huysmans, un des leurs par le style, dont ils « ironisent » — c'est un de leurs mots — le « talent un peu lourd et simple[4] » (simple, Huysmans!) et qui éclaire ses livres « d'une grosse lanterne foraine ». Au fond, cela veut dire que, malgré la peine qu'il se donne pour être obscur, l'auteur de *la Cathédrale* se laisse à peu près comprendre, et même, dans sa langue tourmentée, exprime quelque chose : alors ce n'est qu'un bourgeois et un *lourdaud*, comme les malheureux qui s'obstinent à lire des livres que l'on comprend d'emblée.

De fait, le bon peuple de France a de ces obstinations ; il

1. *Littérature et Philosophie mêlées*, p. 93.
2. Beaunier, *op. cit.*, p. 10.
3. Gustave Kahn, *Symbolistes et Décadents*, p. 14.
4. *Ibid.*, p. 34.

continue de penser que le langage a été donné à l'homme pour traduire des idées; qu'un chat veut dire un chat; que ce qui n'est pas clair n'est pas français, et que les symbolistes, comme le singe de la fable, devraient allumer leur lanterne, foraine ou non. Et il y aura longtemps encore des lecteurs ou des auditeurs pour les œuvres dont on saisit le sens dès qu'on les lit ou qu'on les écoute. Les auditeurs et les lecteurs des esthètes de la décadence ou du symbole sont fatalement le très petit nombre. Essayez, sur n'importe quel auditoire intelligent, la lecture, non pas d'un sonnet de Stéphane Mallarmé, mais de n'importe quel chef-d'œuvre symboliste; l'effet ne se fera pas attendre :

Voyez!... Les spectateurs, dans une nuit profonde,
Écarquillaient leurs yeux, et ne pouvaient rien voir :
L'appartement, le mur, tout était noir.

Les intellectuels du symbole ont fini par s'apercevoir que l'effet produit sur les gens d'esprit était plutôt déplorable; ils en font l'aveu, et l'un de leurs princes déclare qu'il perd son temps et ne gagne que la migraine. Il se tient à lui-même ce court monologue, en vers de son cru, mais, par hasard, intelligibles comme la prose de M. Jourdain : Allons, se dit Jules Laforgue,

Allons, dernier des poètes;
Toujours renfermé, tu te rendras malade;
Vois, il fait beau temps, tout le monde est dehors,
Va donc acheter deux sous d'ellébore;
Ça te fera une petite promenade.

Quel dommage qu'il ne fasse pas toujours beau temps, ou que les poètes de cette école n'aient pas toujours deux sous à dépenser, ou que l'ellébore soit rare! Quel dommage, tout au moins, qu'ils ne chassent pas les hallucinations de leurs névroses, au moyen de ces petites promenades qui ne coûtent rien à personne. Quel dommage, enfin, qu'ils se rendent malades à force de rester enfermés dans la chambre obscure de leurs rêves, en voulant créer une poésie « inaccessible à l'intelligence des foules et dédaigneuse de leur complaire[1] ».

1. Beaunier, *op. cit.*, p. 241.

Pour un peu, ils crieraient avec Horace : *Odi profanum vulgus et arceo !* Et voilà pourquoi les foules et tout le monde leur rendent justement dédain pour dédain. Voilà pourquoi leur littérature n'existe pas, ou, ce qui revient au même, n'existe que pour eux seuls. On entend quelquefois demander: Cette littérature-là a-t-elle de l'avenir? Pas plus d'avenir que de passé : on ne bâtit point sur des nuages. Et puis, ce sont « les foules », c'est le public qui fait l'avenir; tant pis pour qui les méprise; on risque d'oublier le sens commun, quand on se sépare trop du genre humain et qu'on le dédaigne. Des critiques sérieux, après avoir pris la peine — le mot est de circonstance — d'étudier les élucubrations de la décadence et du symbole, formulent leur avis en cette demi-phrase où l'on devine un demi-sourire : « Nous attendons le chef-d'œuvre. »

Le chef-d'œuvre n'est pas venu et il ne peut pas venir. Les décadents et les symbolistes, qu'ils le veuillent ou non, s'interdisent à eux-mêmes tout ce qui constitue les chefs-d'œuvre, tout ce avec quoi on fait des chefs-d'œuvre, en commençant par la lumière qui est la première condition de la vie. Ils s'interdisent d'abord cette explosion de vie qui est l'enthousiasme et qui comprend la flamme, le mouvement, l'émotion puissante, le sentiment qui saisit, secoue, transporte. Leurs rêves en langue compliquée, leurs cauchemars flottant comme des ombres, *ægri somnia*, ont besoin d'une étude, avant d'agir sur les esprits; or, l'effet de l'enthousiasme est immédiat et soudain. C'est l'âme qui se communique aux âmes. Les symboles n'agissent que sur les nerfs et par ricochet.

Ils s'interdisent tout lyrisme. Comment chanter, pleurer, faire pleurer, ou faire frémir, avec des rébus? Jamais Tyrtée ne ramènerait ses bataillons à l'ennemi, en leur récitant une tirade de symboles; les auditeurs ne resteraient pas deux minutes sous cette averse de galimatias noir et de phrases sombres qui auraient besoin « d'un devin qui les explique ». Jamais l'anthologie de la décadence n'aura l'avantage de contenir une *Internationale* dont toutes les syllabes empoignent les foules et les électrisent. Jamais forgeur de symboles ne fera vibrer personne, ni pour la révolte, ni pour les

combats de la justice. Il ignore l'honneur, la patrie, l'héroïsme,

Ces mots qui sont la langue et qui furent l'histoire.

Quant à l'histoire elle-même, impossible de la conter en charades symbolistes; comment écrire en ce style-là une *Légende des siècles*? Les symbolistes ne peuvent même pas avoir de l'esprit; dans la nuit où s'agitent ces pauvres névropathes, il n'y a ni éclairs, ni étincelles; aucune de ces lueurs qui accompagnent une phrase heureuse, une idée qui jaillit du choc spontané des mots. Ils sont incapables de traduire toute pensée vive, vigoureuse, haute ou grave, d'écrire une prière ou un hymne d'espérance. Quand on arrive à découvrir, ou entrevoir, les tréfonds de leurs rêvasseries, on constate qu'elles n'ont rien de commun avec la vertu; c'est une inconnue chez eux ou une ennemie, comme la clarté. De cette école de chimères, il ne peut sortir rien de sain, rien de vrai, rien de pur, rien d'humain ni de français.

Les symbolistes ressemblent aux esclaves enchaînés dans la caverne de Platon. Le dos tourné au soleil, ils aperçoivent vaguement, sur les parois de leur prison, des ombres qui passent, et devant ces visions fugitives, tremblotantes, imprécises, ils ronronnent ce qu'ils appellent des poèmes en vers libres.

Si l'on voulait chercher, pour les définir, une comparaison moins classique, on en trouverait une beaucoup plus moderne chez nos voisins d'Angleterre. Les productions morbides des symbolards font songer à cette *Littérature des aliénés* qui s'échangeait naguère entre les maisons de santé (*lunatic asylums*) britanniques; littérature incohérente et inconsciente, avec des échappées de bon sens, parfois même de poésie, où les médecins rencontraient des indications intéressantes sur la nature de la folie et utiles pour le traitement de leurs étranges clients[1]. Seulement, tandis que la littérature des lunatiques qui rédigent *The New Moon* aide à guérir ses auteurs, l'autre paraît destinée à ruiner toute intelligence et mentalité pratique chez ses initiés. Et l'on

1 *The Contemporary Review*, juin 1863. Cf. Vapereau, *Dictionnaire des littératures*.

a eu raison de dire, à propos des décadents-symbolistes : « Ce n'est pas un Parnasse, c'est une infirmerie. » Infirmerie d'incurables? Je ne sais; j'ose espérer la guérison de plusieurs, et je crois qu'en France, le mot de Lamartine se réalisera encore : « La poésie sera de la raison chantée. »

En attendant, s'il en est parmi les symbolards qui puissent et qui veuillent ouïr un conseil, nous leur répéterions ces quatre vers bien vieux et qu'ils trouveront bien maigres ou beaucoup trop faciles à comprendre. Quoi qu'il en soit, ce quatrain d'un magistrat contemporain de Louis XIII vaut plusieurs volumes de vers libres, — fût-ce même des vers de trente pieds : Mon ami,

Si ton esprit veut cacher
Les belles choses qu'il pense,
Dis-moi, qui peut t'empêcher
De te servir du silence?

Victor DELAPORTE.

BULLETIN D'HISTOIRE RELIGIEUSE

CHEZ LES PROTESTANTS

I. Les protestants sont-ils partisans de la séparation? — II. Le futur budget de l'Église réformée. — III. Le congrès des *unions chrétiennes de jeunes gens.* — IV. L'association protestante pour l'étude pratique des questions sociales. — V. L'idée laïque.

Bien que le récent synode officieux de Reims soit le plus important événement survenu dans l'Église réformée en 1905, il n'en sera guère question ici. Plus tard, une étude sera faite à loisir sur l'unité factice et menteuse des protestants de France. Pour aujourd'hui, nous laisserons de côté cette préoccupation doctrinale. Les faits que nous signalerons à nos lecteurs nous paraissent mériter quelque attention, encore qu'ils soient de moindre importance, pour une Église, que la question vitale de sa foi.

I

Dès la discussion générale, M. Briand disait que le projet de séparation sauvegardait « tous les droits, tous les intérêts, toutes les libertés, dans la mesure où les libertés des citoyens et des groupements peuvent être respectées dans un pays qui a le souci de l'ordre public[1] ». Et il insinuait que les récriminations des orateurs catholiques venaient uniquement de ce que la loi coupait court aux rêves de domination politique qu'ils formaient pour leur Église. Chaque fois qu'il en a été besoin, cette accusation calomnieuse s'est retrouvée dans la bouche du rapporteur. La Chambre en a entendu comme un dernier écho dans le discours où M. Briand a redit, avant le vote de la loi, que celle-ci était une œuvre de « justice » et de « liberté[2] ».

Une pareille attitude, audacieuse jusqu'à l'insolence, ne peut en

1. *Journal officiel*, 7 avril 1905, p. 1741.
2. *Ibid.*, 4 juillet, p. 2683.

imposer qu'à ceux qui ignorent que les griefs des protestants sont à peu près identiques aux nôtres.

Il est vrai que tout, au Palais-Bourbon, s'est admirablement passé pour créer et entretenir cette parfaite ignorance. Les députés protestants ont été à peu près silencieux sur la cause de leurs coreligionnaires, comme s'ils eussent craint de la compromettre à la montrer solidaire de celle des papistes. La commission et le gouvernement ont parlé comme si la loi n'atteignait que les catholiques. Nos orateurs attitrés ont presque fait de même; alors que l'habileté eût consisté à répéter sans relâche ce que tout le monde taisait si volontiers. D'autant que M. Réveillaud avait essayé de persuader à la Chambre que la majorité des huguenots n'avait rien à dire contre la séparation [1].

Au moment même où cette prétention se fit jour, M. Grousseau, M. Cochin, M. Berger y répondirent par des textes et des chiffres. C'était bien. Il aurait fallu continuer ce jeu, à propos de tous les détails de la loi. Les votes n'auraient pas été changés; mais l'on aurait fermé toute issue à ces énervantes diversions contre l'Église dans lesquelles aimait à se réfugier l'embarras du rapporteur; on aurait dissipé l'équivoque dangereuse créée par M. Réveillaud; on aurait empêché de prendre crédit l'opinion que les catholiques seuls étaient hostiles à la séparation et qu'eux seuls se plaignaient de la loi.

En principe, les protestants sont, ou doivent être, partisans de l'Église libre dans l'État libre. Soit [2]. Mais, en fait, la plupart des consistoires ont demandé le maintien du *statu quo*, et tous ont protesté qu'ils ne pouvaient comprendre un régime nouveau qu'à la condition d'y trouver toutes les garanties réclamées par la justice et la liberté.

Les plus empressés, les plus catégoriques, les plus persévérants dans leurs revendications, ont été les luthériens.

Quelques jours après le dépôt du projet Combes, ils transmettaient au ministre des cultes une délibération prise à l'unanimité, le 8 novembre 1904, et où ils disaient :

> Le Synode,
> Tout en maintenant l'ordre du jour voté le 4 novembre 1904 et dans lequel

1. *Journal officiel*, 28 mars, p. 1088; 31 mars, p. 1148; 5 avril, p. 1201.
2. On me permettra de renvoyer sur ce point aux *Études* du 5 octobre 1903.

il réclamait le maintien du régime établi... et tout en constatant que d'autres dispositions du projet sont de nature à inspirer de justes réserves, mais résolu à ne viser, dans la présente délibération, que les articles qui menacent l'Église de la confession d'Augsbourg dans son existence même,

S'adresse respectueusement à M. le ministre des cultes et lui demande... d'amender le projet du gouvernement, de manière que : 1° les unions d'associations soient autorisées...; 2° que la propriété des biens qui constituent actuellement le patrimoine des conseils presbytéraux et des consistoires soit maintenue.

Le 15 décembre, nouvelle démarche plus pressante et plus détaillée. Les articles 3, 4, 5, 7, 8, 9, 11, 12, 20 du projet Combes sont signalés comme inacceptables, puisqu'ils attaquent la liberté du culte, la liberté d'organisation ecclésiastique, le droit de propriété.

Au même moment, le synode de Montbéliard formulait des réclamations analogues[1], ainsi que les consistoires de Saint-Julien et d'Audincourt[2].

Le ministère Combes est renversé. Au nom du nouveau gouvernement, M. Bienvenu-Martin dépose un projet nouveau. Celui-ci ne trouve pas, auprès des luthériens, un meilleur accueil. La commission exécutive du synode général en critique les dispositions antilibérales (9 mars)[3]. Deux mois après, le synode lui-même fait parvenir au ministre ses doléances contre le projet soumis, après revision de la commission compétente, à la délibération de la Chambre. Il réclame :

1° Que la loi nouvelle autorise les établissements publics du culte à faire la dévolution des biens affectés aux pauvres ou grevés de toute autre affectation étrangère au culte, à des associations déclarées (art. 5) ;

2° Qu'elle décide que dans le cas où plusieurs associations cultuelles réclameraient les biens des conseils presbytéraux, il appartiendra aux consistoires de désigner l'association cultuelle qui deviendra propriétaire à titre définitif (art. 6) ;

3° Qu'elle maintienne un traitement, à titre de pension, aux pasteurs en exercice, nommés à titre inamovible (art. 8) ; et qu'elle ordonne l'inscription, au budget de l'État, d'un crédit spécial, pour continuer le payement des secours annuels alloués actuellement aux pasteurs âgés ou infirmes ou aux veuves des pasteurs (art. 8) ;

4° Qu'elle garantisse aux conseils presbytéraux et aux consistoires la propriété des biens, des églises et des presbytères qui, par le décret des 1er et 10 décembre 1790, ont été exceptés de la vente des biens nationaux (art. 10) ;

1. *Revue de jurisprudence des Églises protestantes*, janvier 1905, p. 15, 18, 22, 24.
2. *Ibid.*, avril 1905, p. 93. — 3. *Ibid.*, p. 94.

5° Qu'elle accorde la jouissance gratuite des lieux de culte et presbytères de l'État ou des communes aux associations cultuelles désignées par les consistoires; et statue que leur désaffectation ne pourra être prononcée que par une loi, sur la demande du conseil municipal de la commune intéressée (art. 10);

7° Qu'elle permette aux associations cultuelles de se constituer, conformément à la loi du 1er juillet 1901, soit comme association de personnes, soit comme association déclarée (art. 16);

8° Qu'elle donne capacité aux associations déclarées de recevoir des dons et legs, soumis à l'autorisation du gouvernement (art. 17);

9° Qu'elle augmente, dans de larges proportions, le fonds de réserve des associations cultuelles, en rétablissant le texte primitif du projet du gouvernement adopté d'abord par la commission (art. 20);

10° Qu'elle modifie les articles 21 et 33, en n'autorisant pas les tribunaux à prononcer la dissolution d'une association pour omission d'une quelconque des formules légales;

11° Que des modifications soient apportées aux articles 23, 24, 32, 33 du projet, lesquels caractérisent en termes trop vagues les délits mis à la charge des ministres des cultes, et établissent une solidarité inadmissible entre les actes des ministres des cultes et les administrateurs des associations cultuelles;

12° Qu'elle respecte les droits acquis, en dispensant définitivement d'une nouvelle année de service actif les jeunes gens qui, à titre d'élèves ecclésiastiques, auront, avant la promulgation de la loi sur la séparation, obtenu le bénéfice d'être envoyés en congé dans leurs foyers après un an de présence sous les drapeaux[1].

La citation est longue. Mais on en comprend facilement l'intérêt. Chacun de ces douze griefs justifie les nôtres. Et comme il n'en est aucun qui ait trouvé la commission disposée à y faire droit, nous connaissons, par là même, ce que pensent, de la loi votée le 3 juillet, les chefs de l'Église d'Augsbourg. Ils n'ont point manqué, au surplus, de le faire savoir une fois encore.

Il faut bien le dire, les fils de Calvin ont fait preuve de plus d'optimisme que les fils de Luther. Leurs démarches et leurs idées sont plus incertaines. Mais ils ne sont pourtant pas restés muets. Dès qu'il eut connaissance du texte du projet Combes, le conseil central des Églises réformées se réunit, et dans les séances des 16 et 18 novembre 1904, prit la délibération suivante :

La cessation de l'union avec l'État n'est pas demandée par les consistoires, organes autorisés des Églises...

... Le conseil central a le droit de constater que, depuis 1802, rien, dans l'attitude des Églises réformées, n'a donné lieu à des conflits ou même à des plaintes...

1. *Revue de jurisprudence des Églises protestantes*, juin 1905, p. 136.

Les Églises réformées... constatent avec regret, mais sans incriminer les intentions, que le projet présenté [par le gouvernement] aurait pour résultat, s'il n'était pas modifié, de compromettre de la manière la plus grave leur existence et leur développement.

Et le conseil central proteste formellement contre l'interdiction des unions, la dépossession des biens acquis, la désaffectation possible des temples, la suppression du budget des cultes.

Le 21 décembre, six membres de la commission fraternelle des Églises réformées de France, demandèrent à être entendus par la commission parlementaire de la séparation.

Au nom des Églises réformées unies à l'État, M. le pasteur Lacheret remit une note qui réclamait, en cas de séparation, les conditions suivantes :

I. Liberté du culte comportant le droit d'ouvrir un temple ou un oratoire, après une déclaration unique.

II. Droit pour les Églises de conserver leurs biens, de recevoir des souscriptions, et, avec l'autorisation du Conseil d'État, des dons et legs, leur réserve pouvant s'élever à un capital dont le revenu serait égal à la moyenne des dépenses annuelles des cinq dernières années.

III. Droit pour l'union nationale de ces Églises d'avoir une caisse centrale pouvant recevoir des dons et legs avec l'autorisation du Conseil d'État.

IV. Respect des droits acquis en ce qui concerne la propriété et l'affectation des édifices consacrés au culte, des presbytères, des bâtiments des facultés et séminaires.

V. Droit pour les pasteurs, les professeurs, chargés de cours, maîtres de conférences des facultés de théologie, de recevoir pendant leur vie, à défau de leurs traitements actuels, des pensions proportionnées à leur âge et à leurs services.

VI. Droit commun en matière d'impôts[1].

Le samedi 25 février 1905, le conseil central des Églises réformées de France demande une audience au nouveau ministre des cultes. M. Louis Vernes et M. Jalabert insistent, auprès de M. Bienvenu-Martin, sur les modifications que doit subir, à leur avis, le projet du gouvernement. M. Lacheret, dans une note à la commission, critique vigoureusement le refus de capacité juridique par lequel on rend impossibles les unions d'associations cultuelles[2]. Les consistoires en foule répètent la même critique et réclament les mêmes modifications.

1. *Revue de jurisprudence des Églises protestantes*, janvier 1905, p. 19.
2. *Le Christianisme au vingtième siècle*, 2 mars 1905, p. 67.

Vient le synode général de Reims. On y vote, sur un rapport de M. Réveillaud, un ordre du jour ainsi conçu :

Le synode général officieux des Églises réformées de France, réuni à Reims,

Assuré que le Parlement respectera l'organisation traditionnelle, qui a fait, par son principe démocratique et parlementaire, la force et l'honneur de l'Église réformée de France ;

Convaincu qu'il laissera aux associations cultuelles prévues par la nouvelle loi l'usage permanent des édifices publics consacrés aux cultes, leur permettra de constituer un fonds de réserve suffisant, et saura prendre d'équitables mesures à l'égard des ministres des cultes en exercice, au moment de l'institution du nouveau régime ;

Conformément aux délibérations du synode général officiel de 1872 et du synode général officieux de 1902, il déclare qu'il est favorable à la séparation des Églises et de l'État réalisée dans un esprit de sagesse, de justice et de véritable libéralisme ;

Entendant que toute loi de séparation qui n'autoriserait pas les unions générales des associations cultuelles, avec capacité juridique, serait pour le protestantisme français, qui est essentiellement national, au plus haut degré injuste et aggressive...

La présente déclaration sera communiquée au président du conseil des ministres, au ministre des cultes, au président et au rapporteur de la commission spéciale de séparation de la Chambre des députés.

Comparant l'attitude du synode calviniste et celle du synode luthérien, M. John Viénot, directeur de la *Revue chrétienne* constate avec regret qu'elles sont « contraires[1] ». Le mot n'est pas tout à fait juste. Fort préoccupés de la querelle doctrinale entre libéraux et orthodoxes, les calvinistes — il faudrait dire leurs chefs — n'ont pas apporté à la question de la loi de séparation la même attention soutenue que les luthériens. C'est un politicien qui a soulevé à Reims la discussion. L'assemblée s'est déclarée favorable à la séparation avec réserves et sous conditions. Encore faut-il noter ceci : cette formule, telle quelle, a été combattue vivement et a trouvé huit opposants irréductibles ; à la séance qui a suivi le vote, M. Nyeegard et M. Vièles ont protesté contre la procédure suivie, disant qu'il n'aurait pas fallu ouvrir un scrutin en l'absence de trente membres, dont treize seulement étaient signataires de la déclaration[2].

Peut-être, par sa manœuvre de Reims, M. Réveillaud a-t-il

1. *Revue chrétienne*, juin 1905, p. 499.

2. *Revue de jurisprudence des Églises protestantes*, juin 1905, p. 138 ; *le Christianisme au vingtième siècle*, 18 mai 1905, p. 171.

voulu faire absoudre à l'avance le bulletin blanc qu'il était décidé à donner à la loi. Par les résistances qu'il a rencontrées parmi les délégués du synode, et surtout par les délibérations très catégoriques de la plupart des consistoires, on peut juger que l'ensemble des calvinistes aurait voté, au Palais-Bourbon, non pas avec M. Réveillaud, mais avec M. Berger. Même les organes des protestants libéraux font entendre qu'il y aurait beaucoup à améliorer dans l'œuvre de la Chambre[1].

II

La fortune des associations cultuelles, chez les protestants comme chez nous, se trouvera diminuée.

La loi sur le monopole des pompes funèbres « enlève aux consistoires des grandes villes la principale source de leurs revenus », écrit M. Lods. D'après cette loi (28 décembre 1904), le *service extérieur* comprenant « le transport des corps, la fourniture des corbillards, cercueils, tentures extérieures des maisons mortuaires, les voitures de deuil, ainsi que les fournitures et le personnel nécessaires aux inhumations, exhumations et crémations, appartient aux communes à titre de service public » (art. 2). « Les fabriques et consistoires » ne « conservent que le droit exclusif de fournir les objets destinés au service des funérailles, dans les édifices religieux, et la décoration intérieure et extérieure de ces édifices. » (Art. 3.) Les fournitures qui ne sont pas expressément concédées aux communes ou aux consistoires, par ces articles 2 et 3, sont abandonnées à l'industrie privée ; les consistoires, si l'on s'en tient aux déclarations faites au Sénat, pourront même avoir légalement la préférence des familles, pour les chapelles ardentes à dresser dans les maisons mortuaires et les tentures des cercueils[2].

« Ce nouvel état de choses, écrit M. Lods, bouleverse complètement les finances des conseils officiels de l'Église luthérienne de Paris. Chaque année, le produit du monopole des pompes funèbres atteignait une somme d'environ 28 000 francs, qui, dès la mise en pratique de la loi, sera réduite annuellement à 8 000 francs au maximum[3]. »

1. *Le Protestant*, 15, 22 et 29 juillet 1905.
2. *Journal officiel*, 22 juin 1904, p. 591.
3. *Revue de jurisprudence des Églises protestantes*, juin 1905, p. 134.

Outre l'amoindrissement qui résulte de la loi du 28 décembre 1904, nos fabriques perdent, par la loi de séparation telle que l'a votée la Chambre, tous les biens provenant de l'État, c'est-à-dire tous ceux visés par les arrêtés des 7 thermidor an XI, 25 frimaire an XII, les décrets des 15 ventôse et 24 messidor an XIII, 30 mai 1806, 17 mai et 28 novembre 1809, 1er juin 1812.

C'est une véritable confiscation, comme l'a démontré M. Auffray, sans que le rapporteur ait trouvé rien à répondre à son « argumentation décisive ». La remarque est de M. Lods[1].

Les protestants ne souffriront pas de cette mesure, « aucun acte du gouvernement n'ayant attribué de biens » à leurs consistoires. Mais ils n'en demeurent pas moins inquiets sur les difficultés que rencontrera le futur budget de l'Église réformée. On se souvient peut-être que, dès 1903, M. Gide avait écrit, sur ce sujet, des pages bien pessimistes[2]. Sous le coup des événements qui se préparent, il a repris la plume. Ses articles sont de ceux qu'on ne peut négliger. Voici ce qu'il pense du nouvel impôt, de l'« impôt ecclésiastique » qui va peser sur ses coreligionnaires.

D'après la loi de finances pour l'exercice de 1905, le budget des cultes protestants est ainsi établi :

Personnel des cultes protestants.	1 317 000 fr.
Indemnités et secours aux deux Églises protestantes	188 000 »
Dépenses des séminaires protestants.	26 000 »
Secours pour les édifices du culte [3]	51 000 »
	1 582 000 fr.

En tenant compte des indemnités de logement des pasteurs et des dépenses occasionnées par les facultés de théologie, M. Gide[4] évalue la dotation que les protestants reçoivent de l'Etat à 1 840 000 francs.

A cette somme il ajoute :

1. *Revue de jurisprudence des Églises protestantes*, juin 1905, p. 122.
2. *Études*, 5 octobre 1903, p. 9.
3. *Journal officiel*, 23 avril 1905, p. 2585. La somme attribuée aux édifices du culte vise les synagogues et les temples ; faute de renseignements précis, je laisse le chiffre tel quel.
4. *Le Christianisme au vingtième siècle*, 6 avril 1905, p. 105.

Report.	1 840 000
Dépenses supplémentaires consenties à titres divers par les Églises.	920 000
Dépenses de la commission synodale permanente.	100 000
Dépenses de la Société centrale d'évangélisation. .	500 000
Dépenses de la Société protestante des colonies. .	70 000
Dépenses de la Société des missions.	400 000
Total général.	3 830 000

Sur ce budget de près de 4 millions, M. Gide ne voit pas que l'on puisse faire des économies. « Sans doute on pourra, çà et là, supprimer quelques postes inutiles, mais il faudra relever le traitement d'un certain nombre de pasteurs ; car tel traitement qui alloué par l'État n'était que mesquin, alloué par l'Église serait indécent. »

Pour faire face à toutes leurs dépenses, les consistoires auront, d'après la loi, cinq sources de revenus : 1° les revenus des biens acquis depuis le Concordat ; 2° les cotisations, quêtes et collectes ; 3° les rétributions pour services religieux et funérailles ; 4° la location des sièges ; 5° les fondations pour cérémonies et services religieux.

Chez les protestants, point de fondations, ni de location de bancs, ni de rétribution pour les services religieux. « Il ne reste donc que les deux premiers articles. » Et comme il est à supposer « qu'il n'y a pas grand'chose à attendre du premier, finalement c'est aux cotisations qu'il faudra demander la presque totalité des 4 millions de dépenses prévues ».

Comme le nombre des protestants en France est d'environ 650 000, un budget de 4 millions représente, en chiffres ronds, 6 francs par tête. Mais il y a les pauvres, il y a les indifférents. Il faut donc, en équité, que les contributions soient « comme un impôt sur le revenu, proportionnelles à la fortune de chaque fidèle, et, pour chaque église, proportionnelle à l'ensemble des revenus de ses membres ».

Malheureusement la statistique économique ne fournit que des renseignements insuffisants. On peut pourtant évaluer le revenu national aux trois cinquièmes de celui de l'Angleterre, c'est-à-dire à 26 ou 27 milliards.

En admettant que le revenu moyen des protestants soit le même que celui de l'ensemble de la population, cela donnait, pour les 650 000 protestants de France, un revenu global de 450 millions de francs. Il suffirait donc

que chacun se taxât à 1 p. 100 de son revenu, pour fournir 4 millions et demi, c'est-à-dire, plus que le nécessaire. Pour celui qui a 10 000 francs de rente, ce serait 100 francs; pour celui qui en a 50 000, ce serait 500 francs ; et pour l'ouvrier et le paysan qui gagne 1 200 francs, ce serait 12 francs par mois, c'est-à-dire un peu moins que ce qu'il donne pour la société de secours mutuels quand il en fait partie...

Les quelques chiffres que nous venons de fournir suffisent, croyons-nous, à démontrer que les charges résultant de la séparation ne seront pas au-dessus des forces de l'Église réformée française.

Cette conclusion de M. Gide est tout opposée à celle qu'il tirait en 1903. Plaise au ciel que ce soit la bonne[1] !

Fort probablement pour les protestants comme pour les catholiques, ce sont les petites paroisses rurales qui seront en souffrance ; elles auront grand besoin qu'on les aide de Paris et d'ailleurs. Quoi qu'il en soit, M. Gide a bien raison de dire : « Quelle est la proportion que chacun croira devoir s'imposer en conscience ? Voilà la question essentielle. » Et ici, la réponse est à la vivacité de la foi, à la générosité chrétienne du cœur.

Cette année, comme les années précédentes, la Société des missions protestantes se trouvait en déficit. A plusieurs reprises, elle a fait aux croyants des appels désespérés. Le 5 avril, M. Gustave Meyer écrivait : Le mois dernier, il manquait près de 400 000 francs. La semaine dernière, il en manquait environ 257 090. Aujourd'hui il ne lui en manque que 154000. « L'élan est donné : c'est la masse des petits dons qui a sauvé et qui sauvera cette grande œuvre[2]. »

L'expérience peut se répéter; mais il faut qu'elle se répète jusqu'à ce que l'habitude soit prise de regarder l'impôt du culte comme le plus sacré de tous. Même aux États-Unis, où pourtant l'usage date des origines, les fidèles mettent parfois à verser au curé les dollars convenus la même négligence qu'on pouvait mettre jadis en France à verser la dîme. Il est vrai que là-bas il reste au pasteur la ressource de se fâcher, de flétrir l'avarice de ses ouailles, — ce que tout le monde trouve si naturel et si raisonnable que les bourses se délient immédiatement[3]. En France,

1. M. Frommel, en prenant exemple sur l'église du canton de Vaud, arrive à une conclusion analogue.

2. *Le Christianisme au vingtième siècle*, 6 avril 1905, p. 105.

3. Mandat-Grancey, *le Concordat et le clergé français*, p. 77.

nous sommes beaucoup trop idéalistes pour traiter une pareille question en positifs hommes d'affaires. Et voilà pourquoi, là où la foi sera endormie, le budget des cultes risquera fort de demeurer un rêve difficile à réaliser.

III

Le merveilleux essor de la *Jeunesse catholique* et du *Sillon* ne doit pas nous faire oublier qu'à côté d'eux grandissent les *unions chrétiennes de jeunes gens* enrôlées par le protestantisme. Depuis les jours déjà lointains de la dernière exposition universelle [1], nous n'avons point parlé ici de cette œuvre puissante. Le congrès tenu par les *unions*, cette année même, nous est une excellente occasion de ramener sur elles l'attention de tous ceux qu'intéresse la France de demain.

La réunion d'avril dernier a été fort solennelle. On célébrait le cinquantenaire des *unions*; sept cents délégués officiels et trois cents délégués officieux sont venus à Paris des quatre coins du monde. Il y a eu des réceptions chez des ambassadeurs, des garden-parties chez des baronnes hospitalières, une grande fête au Trocadéro, un service de sainte Cène au temple de l'Oratoire, des séances de discussion aux Galeries de la Charité où se tenait le congrès. Le président de la République s'est excusé, par lettre autographe, de ne pouvoir, comme en 1902, recevoir les délégués des *unions chrétiennes*, de France. Le Tout-Paris protestant s'est empressé d'apporter aux assemblées générales ses sympathies et ses applaudissements.

Mais, plus que tous ces brillants dehors, le dedans de l'œuvre importe. Nous allons essayer d'en dire quelque chose.

Dès la première séance, S. A. R. le prince Oscar Bernadotte, qui se trouvait au bureau, a lu cette déclaration :

> Au moment où l'alliance des *unions chrétiennes de jeunes gens* commémore à Paris, son lieu d'origine, le jubilé cinquantenaire de sa fondation, nous, représentants autorisés des *unions de jeunes gens* du monde, voulons tout d'abord offrir solennellement nos actions de grâces au Dieu tout-puissant qui a bien voulu, depuis cinquante ans, combler de tant de bénédictions l'œuvre qu'il nous a confiée...

1. *Études*, 5 août 1900, p. 303.

Puis, remontant aux « principes fondamentaux qui dès l'origine ont été le lien » des *unions chrétiennes*, le prince affirme que, toujours, le statut de Paris, adopté en 1855, demeure la charte « obligatoire pour toute *union* admise dans l'alliance » :

Les *unions chrétiennes de jeunes gens* ont pour but de réunir dans une même association les jeunes gens qui regardant Jésus-Christ comme leur Sauveur et leur Dieu, selon les saintes Écritures, veulent être ses disciples dans leur foi et dans leur vie, et travailler ensemble à étendre parmi les jeunes gens le règne de leur Maître.

Voilà, certes, une affirmation catégorique. Les jeunes protestants venus là de Prusse et de Hongrie, de Suisse et de Hollande, de Russie et du Japon, d'Italie et d'Espagne, de Finlande et de Suède, des Indes et d'Amérique, de Madagascar et de la Côte d'Ivoire comprennent-ils de même la divinité de Jésus-Christ et le salut par Jésus-Christ des âmes humaines ? Pour qui sait un peu l'émiettement de la doctrine protestante, le doute s'impose et par là s'expliquent au fond les divergences de vues qui se sont manifestées, dans la discussion des deux questions qui ont surtout occupé le congrès.

On s'est demandé : 1° quels devaient être l'attitude et les devoirs des *unions* vis-à-vis des différentes Églises ; 2° si l'œuvre des *unions*, sous sa forme et avec ses méthodes actuelles, répond aux besoins de la jeunesse contemporaine. Le premier problème a été examiné par un Allemand et un Américain ; le second par un Français. N'ayant pas sous les yeux le texte des rapports ni celui des procès-verbaux, il est assez difficile d'en donner une idée fidèle. Mais à travers l'à peu près obligatoire des chroniques recueillies par les journaux et les revues [1], on peut démêler comme deux grands courants qui entraînent les esprits en des directions opposées.

Il y a un courant rationaliste et laïque. Ceux qui s'y livrent veulent que les *unions* soient plus ouvertes aux jeunes gens, d'où qu'ils viennent, et moins liées à une Église déterminée. A certains même il ne déplairait pas que les pasteurs fussent complètement étrangers aux *unions* ; le Christ, disent-ils, a laissé après lui des chrétiens, mais il n'a pas fondé des Églises ; les Églises peuvent

1. Voici les périodiques que j'ai pu consulter : *Foi et Vie*, 16 mai 1905 ; *le Christianisme au vingtième siècle*, 29 avril 1905.

disparaître, les chrétiens resteront. D'autres, au contraire, pensent — et ceux-là sont des croyants d'une foi plus définie et plus amie d'une hiérarchie ecclésiastique — que l'action des pasteurs est indispensable aux œuvres de jeunesse. Sans quoi, leur activité risquerait tout ensemble de s'égarer et de s'arrêter. L'expérience le prouve, beaucoup d'*unions* ont été créées par l'initiative des ministres du culte. Et quels que soient les avantages qu'il peut y avoir à grouper une masse imposante de jeunes hommes venus de tous les coins de l'horizon religieux, si l'on veut faire œuvre vraiment évangélique, n'est-il pas indispensable que tout au moins la direction des *unions* demeure aux mains d'un comité sincèrement et profondément croyant?

Ces indications sont fort sommaires. Telles quelles, elles ont paru utiles à noter. Aucun de ceux qui s'occupent d'œuvres de jeunesse n'en méconnaîtra l'importance.

Sur le problème des aspirations de la jeunesse contemporaine, le rapport de M. Edouard de Billy a été fort remarqué. Il a signalé à l'attention de tous ces trois phénomènes du mouvement des esprits dans le temps présent : « L'évolution dans un sens démocratique de tous les systèmes politiques ; la pénétration dans les domaines les plus divers de la science moderne et de ses méthodes ; enfin la conception chaque jour plus nette d'un idéal moral comportant une vie extérieure plus intense. » Et, à ce triple point de vue, il a recherché si les *unions* répondent aux tendances actuelles et quels progrès elles auraient à faire pour y répondre.

On devine que, dans cet examen, l'orateur a été amené à dire sa pensée sur la place que la question religieuse devait tenir dans les études des *unions*.

Les jeunes gens dont on cherche à développer l'intelligence ont le droit de savoir pourquoi ils peuvent mettre leur confiance dans la Bible, telle qu'elle nous a été conservée, et dans le témoignage des apôtres. Leur laisser ignorer ces discussions est chose bien maladroite, pour ne rien dire de plus ; notre devoir est de les armer contre les doutes et les négations qu'ils trouveront dans le monde. A ce titre, la critique religieuse a sa place dans les *unions chrétiennes* ; pourvu qu'on l'enseigne avec le respect dû à toute science, qu'on en fasse comprendre les méthodes, qu'on insiste sur ses certitudes, qu'on mette aussi en lumière ses points controversés, et, surtout, pourvu qu'après avoir répondu, dans la mesure du possible, aux questions que se pose toute intelligence en éveil, on cherche à diriger nos jeunes gens vers ce qui est le plus essentiel, vers le développement de la vie.

Cette position n'a pas plu à tout le monde. On la trouvait trop

aventurée. La critique de l'âme par l'examen de conscience et la correction du vice : voilà l'important. L'autre critique, l'hyper-critique, n'est pas du ressort des *unions* : il y faudrait dépenser une spéculation théologique et une érudition historique dont la vraie place est dans les seules universités. Sans doute, il est regrettable que, faute de trouver dans les *unions* ce qu'ils y venaient chercher, des jeunes gens dirigent leurs pas ailleurs. Et il est incontestable que des œuvres qui ne se renouvellent pas sont condamnées à périr d'épuisement et comme par artério-sclérose. Mais encore faut-il ne pas se faire illusion sur la nature des transformations à subir. Le statut de Paris ne doit pas être sacrifié. Il faut être large comme l'Évangile, mais encore ferme comme lui.

On aura reconnu, dans cette esquisse de la discussion soulevée par le rapport de M. de Billy, le courant orthodoxe et le courant libéral dont les remous contraires divisent et troublent le protestantisme de tous les pays et de tous les temps. Ceux qui suivent d'un œil attentif les mouvements qui emportent l'élite des jeunes catholiques en France n'auront pas manqué, sans doute, en lisant ces pages, de faire quelques rapprochements.

IV

Ce ne sont pas seulement les députés exposés aux périls d'une élection prochaine qui s'occupent des questions sociales ; ce sont, avec quelques utopistes généreux et quelques théoriciens en chambre, des légions de braves gens. Parmi ceux-ci, les croyants convaincus sont nécessairement le grand nombre. Aucune philanthropie naturelle ou acquise ne vaudra, pour changer en altruisme l'égoïsme humain, cette pierre unique qui est une religion vraie.

Les catholiques ont leurs docteurs et leurs revues, leurs congrès et leurs œuvres destinés à améliorer la condition des travailleurs. Ainsi des protestants. Depuis 1887, tous les ans ou tous les deux ans, ils s'assemblent pour étudier pratiquement les questions sociales. Leur dernier congrès s'est tenu à Nantes en juin 1904. Il n'est pas trop tard pour en dire ici quelques mots, la prochaine réunion ne devant avoir lieu qu'en 1906.

L'association compte 725 membres : 437 pasteurs, 288 laïques dont 68 dames. Les fervents trouvent que c'est bien peu d'ouvriers pour les 700 000 protestants de France. Ils se plaignent que les 725 inscrits ne soient pas tous actifs : ayant assisté par hasard à des congrès, de braves gens ont donné leur nom ; c'est fini, ils ne fréquentent plus aucune réunion, ne lisent jamais le nombre de bulletins de l'œuvre et oublient de payer leur cotisation[1].

N'est-ce pas l'histoire de toutes les associations ? Toutes ne connaissent-elles pas la petite élite qui marche ardemment et sans se lasser, et la masse qui se traîne péniblement et de loin à la suite de l'avant-garde infatigable ?

Au congrès de Nantes, on a raconté les merveilles de la coopération en Angleterre, on a prêché la solidarité, on a parlé des torts des maîtres et des domestiques, du chômage et de ses remèdes. Tout cela est d'un vif intérêt. Mais je n'y insisterai pas autrement, n'écrivant pas ici en économiste. On me permettra de m'arrêter à un rapport remarquable de M. Kuntz sur l'*Examen des principes qui doivent guider dans l'étude des questions sociales*. Les idées du rapporteur, la discussion qu'elles ont soulevée nous mettront à même de saisir l'âme même du congrès.

L'association protestante qui nous occupe fait appel « sans distinction d'opinion à tous les protestants, hommes ou femmes, qui comprennent leurs responsabilités et leurs devoirs en face des souffrances et des périls de la société actuelle, et qui sont résolus à poursuivre dans l'organisation de la société, aussi bien que dans la vie des individus, l'application des principes de justice et d'amour proclamés par Jésus-Christ ». Ce sont les termes mêmes des statuts. Et c'est à les justifier que M. Kuntz consacre son vigoureux plaidoyer.

Opposant l'une à l'autre la morale chrétienne et la morale collectiviste, il montre comment la première pourvoit au bien social en mettant en valeur l'individu, tandis que la seconde, qu'elle considère l'individu comme un rouage ou comme une cellule, aboutit fatalement à une socialisation de la personne ; celle-là, en reconnaissant Dieu comme le souverain législateur et le

1. *Travaux du congrès de Nantes*, p. 25.

juge suprême de la conscience, donne au devoir sa raison d'être et sa fixité; celle-ci, en demandant à la raison et à la science la révélation du code moral, se condamne à ne jamais connaître de sûre et intangible ligne de conduite. Et l'orateur reprend l'apostrophe éloquente de Vinet aux socialistes :

Ayez donc le courage d'aller plus loin; dites que c'est le peuple qui a fait la loi morale; dites qu'il en est la source, dites que la vérité réside en lui, ou plutôt qu'à tout moment il l'efface, il la mutile, il se rétracte; dites qu'il ne s'agit pas de vérité, mais de nombre, ni de justice, mais de force, ni d'une solution rationnelle, mais d'un expédient commode. Dites qu'il faut en finir, et que le trône de la vérité étant devenu vacant, le peuple ou le nombre a dû s'y asseoir à sa place.

Et voici la conclusion de M. Kuntz :

« Les matérialistes, les panthéistes, les positivistes, les utilitaires, les sociologues, manquent de logique, s'ils repoussent le socialisme intégral. En sens inverse, les spiritualistes, et plus encore les chrétiens, font preuve d'une égale inconséquence, quand ils se disent socialistes. Les solutions que l'on donne aux questions sociales, et notamment à la question de la propriété, sont intimement liées aux conceptions que l'on a de la direction de l'univers et de la nature de l'homme[1]. »

Les hommes d'avant-garde qui, parmi les protestants, se sont donné le nom de chrétiens sociaux devaient trouver imaginaire l'opposition irréductible dénoncée par M. Kuntz entre le christianisme et le socialisme. M. le pasteur Élie Gonnelle, de Roubaix, donna la réplique à l'avocat général de Bourges : « Nous sommes socialistes, parce que nous croyons que la société a besoin d'être renouvelée pour que tout enfant de Dieu ait chance de pouvoir s'y développer... En Hollande, 80 p. 100 des pasteurs sont socialistes... D'ailleurs, il ne nous est pas démontré qu'il y ait contradiction entre les principes chrétiens et les principes socialistes. Le socialisme n'est pas un bloc. Le mobile profond du socialisme, c'est l'aspiration à la liberté... à laquelle fait obstacle la propriété capitaliste... »

M. Gide, M. Raoul Allier, sans se solidariser avec M. Gonnelle, marquèrent qu'ils différaient d'avec M. Kuntz. Et cette controverse n'était pas sans rappeler celle qui mit naguère aux prises

1. *Op. cit.*, p. 174.

M. Georges Renard et M. Brunetière sur la question de savoir si un catholique peut être socialiste.

Pour M. Kuntz, la réponse n'est pas douteuse. « Le catholicisme et le collectivisme, dit-il, sont l'un et l'autre religions d'autorité, n'ayant pour la liberté individuelle qu'un respect tout platonique; pour l'un comme pour l'autre, l'individu n'est rien en dehors du milieu religieux et social, au sein duquel il puise des opinions toutes faites et indiscutables[1]. »

Contrairement au distingué avocat général de Bourges, nous estimons que catholicisme et christianisme ne peuvent être qu'une seule et même chose. A notre sens, M. de Mun était dans la vérité et la logique de notre religion, lorsque, dans un discours célèbre, il protestait que sa foi même lui défendait d'être collectiviste; en effet, le point de départ et le point d'arrivée des deux doctrines n'ont rien de commun. Mais cette réserve faite, la thèse de M. Kuntz est incontestable.

Nous pouvons dire, et nous le devons, que l'âme de vérité contenue dans le socialisme s'y est écoulée obscurément par des canaux secrets embranchés, au loin, aux sources mêmes de l'Évangile. Mais, d'une part, cette dérivation est niée par les socialistes; d'autre part, si certaine qu'elle soit, elle n'empêche pas qu'à ces eaux venues du Calvaire ne se trouvent mêlées, par le socialisme, mille impuretés, qui les troublent et les corrompent.

Nous professons, en tant que disciples du Christ, des doctrines que les socialistes ont en horreur; et nous ne proférons pas avec le même accent, ni pour les mêmes motifs, les assertions qui nous sont communes. Quel intérêt, dès lors, peut offrir pour nous la cocarde socialiste? Jamais elle ne nous fera passer pour un des leurs. Nous ne le sommes pas; nous ne pouvons l'être. A brûler de le paraître malgré tout, nous risquons d'être pris pour des naïfs ou des roublards. Jésus-Christ nous a bien dit d'aller au milieu des hommes, simples comme des colombes et prudents comme des serpents. Mais la simplicité n'est pas la naïveté, ni la prudence la roublardise.

Dans leur désir ardent d'agir sur leurs contemporains, des hommes impétueux ne peuvent se tenir de crier à la foule des gens qui passent : nous sommes des vôtres. Le cri ne vaut pas

1. *Op. cit.*, p. 174.

l'intention qui le dicte. Plus qu'on ne le croit, il s'y mêle une recherche maladive de popularité et la faiblesse de vouloir être comme tout le monde. Quand saint Paul se faisait tout à tous, il n'abdiquait rien de sa personnalité ni de sa doctrine. Il était un apôtre, et non un candidat aux élections.

V

Dans la séance du 4 avril dernier, au Palais-Bourbon, M. Réveillaud, s'expliquant à loisir sur la corruption introduite par les siècles dans la religion du Christ, M. Guilloteaux l'interrompit : « On dirait que nous sommes au prêche aujourd'hui. » Avec son abondance coutumière, l'orateur releva l'interruption. Il déclara qu'il ne rougirait pas d'être pasteur, mais qu'il ne l'était pas :

> Je dois à la vérité de dire que je suis un simple laïque... Je suis, si vous voulez, un protestant croyant et qui ne craint pas d'affirmer sa foi ; mais je suis si peu sacerdotal que je chéris l'idée, — qui aura peut-être pour elle la consécration d'un avenir prochain, après la séparation que nous allons faire, — l'idée d'églises dans lesquelles il n'y aura pas de clergé... ; il n'est pas indispensable que le prédicateur de l'Évangile ait été consacré. Non seulement les apôtres, pêcheurs du lac de Tibériade, ou Paul, tisserand, fabricant de tentes, étaient des laïques, mais le Christ lui-même était un laïque, car il appartenait à la tribu de Benjamin et non à la tribu sacerdotale de Lévi [1].

Les biblistes de profession trouveront fort légère la raison invoquée par M. Réveillaud pour établir que le Christ n'était pas prêtre ; pour accabler l'ignorance laïque de ce député très croyant, ils ramasseront dans l'Écriture un monceau de textes sacrés. Je leur laisse cette besogne, ne voulant retenir ici que l'idée « chérie » par M. Réveillaud d'une Église chrétienne sans clergé. M. le pasteur Wagner a consacré à ce thème tout un discours, qu'il faut bien souligner de quelques traits [2].

Ce pasteur est bien connu à Paris et au loin. Il écrit et parle beaucoup. A la dernière page du discours qui va nous occuper ici, son éditeur a eu la bonté de placer une « notice analytique sur les ouvrages de Charles Wagner, en vente à la librairie Fischbacher ». Nous apprenons ainsi que M. Wagner a écrit *Histoires et fariboles*,

1. *Journal officiel*, 5 avril 1905, p. 1205.
2. *L'Idée laïque*. Discours prononcé le 19 février 1905.

qui est une « collection de récits récréatifs pour amuser les enfants et les faire penser » ; *Sois un homme*, qui est une « sorte de catéchisme laïque pour enfants de dix à quatorze ans » ; *Vaillance*, qui est le « véritable vade-mecum de l'adolescence » ; *Auprès du foyer*, qui est « bon à mettre aux mains des nouveaux mariés » ; *l'Ami*, qui est un « livre de chevet et de recueillement » ; *l'Évangile et la vie*, qui est une « collection de discours religieux » ; *la Vie simple*, qui offre une « lecture calmante et que le président des États-Unis Roosevelt a recommandé par deux fois à ses concitoyens en des discours publics ».

Pour ceux de nos lecteurs à qui il aurait fallu le présenter, il est maintenant manifeste que M. Wagner est un homme d'expérience, un esprit curieux, un lettré qui est lu jusqu'en Amérique.

Or voici comment il entend « la place que tient, dans le domaine de la religion, ce que l'on pourrait appeler la religion originale, ou, en d'autres termes, la religion laïque » :

Le savoir humain a débuté dans l'esprit et par le labeur de quelques-uns qui n'avaient pas qualité spéciale pour le recueillir. La science a été d'abord laïque et imprécise, puis peu à peu elle s'est cataloguée, spécialisée, systématisée. L'esprit est poussé dans cette direction par une loi normale, afin d'acquérir plus d'ordre et de clarté. Après une période plus ou moins longue, une tradition scientifique se trouve établie. Elle a ses institutions, son personnel chargé de veiller sur le dépôt de l'expérience et de maintenir les idées reçues. Mais une fois ce degré d'organisation atteint, nous voyons couramment la science dégénérer en mandarinat...

Même observation dans le monde des sentiments.

A leur origine, quand ils sont très vrais, nous leur remarquons un certain nombre d'expressions, de manifestations aussi personnelles et sincères qu'eux-mêmes. Peu à peu, les sentiments, à force de se répéter et de s'imiter, entrent dans la période conventionnelle.

En religion, c'est exactement la même chose :

Sur la montagne de Morijah, il n'y avait d'abord qu'un autel de pierres brutes... La loi au début était non écrite... Le culte d'Abraham, avec son autel informe, fut peu à peu enrichi, entouré d'une plus grande magnificence ; la loi fut gravée sur des tables de pierre et vénérée comme une divinité ; des doctrines, écrins brillants, furent construites pour enfermer avec soin les perles et les pierres précieuses des sentiments religieux ; une catégorie particulière d'hommes fut désignée, dans la tribu de Lévi, pour veiller sur le sanctuaire, maintenir l'enseignement et présider aux sacrifices.

Donc, tout le prouve, « l'élément laïque est l'élément initial des

religions » ; seuls les observateurs inattentifs, trompés par les « masques héraldiques » et la « majesté figée des dogmes » peuvent croire que le christianisme fait exception à cette loi.

Le Christ est un laïque, un homme du peuple, qui n'a rien à faire avec la caste des prêtres et ne leur emprunte pas leur méthode... Il répandit sa doctrine, mais sans mandat officiel, et ce fut un scandale ecclésiastique que cette manière informe et parfaitement anarchique, aux yeux des professionnels de la religion, d'organiser le royaume de Dieu avec des pêcheurs rencontrés au bord d'un lac, tirant leurs filets et qui ne s'étaient jamais assis aux pieds des grands maîtres de l'époque.

Et la religion du Christ n'est pas moins laïque que lui.

Ses sacrements sont la transposition, au spirituel, des actes courants de la vie ; [il donne à] Dieu un nom dépourvu de tout lustre de ce monde..., mais cueilli sur les lèvres des nourrissons, auprès des berceaux qui chancellent. La crèche de Bethléem, l'atelier de Nazareth, la croix du Calvaire, on ne saura jamais combien toutes ces choses sont laïques, d'une rude et sculpturale laïcité taillées dans le roc primitif de cette vie humaine, ayant pour destinée d'être faite de misère apparente et d'invincible grandeur, du limon de la terre et d'un souffle de Dieu.

Or si une religion, quelle que soit son antiquité, sa beauté et sa valeur, ne renaît pas, en revenant à ses origines, « elle se meurt de formalisme ». Telles les vieilles familles nobles. Tel le fabuleux Antée.

Aux plantes de la terre il faut du renouveau pour que, chaque année, elles refleurissent. Ainsi des religions. Sinon, leurs « dogmatiques » ne « sont » plus que des « herbiers ».

« Un accident commun aux très vieux organismes est d'éprouver des troubles fonctionnels profonds. Ils gardent en eux les substances nocives et rejettent les aliments vivifiants. » C'est la maladie fatale des religions. Et par là elles deviennent de « vastes nécropoles » compromettantes pour « l'hygiène de la cité ».

Quel est donc le devoir du vrai croyant? Il est invité à laïciser sa religion, c'est-à-dire à rendre sa foi vivante, actuelle, familière, à la sortir du vieil écrin auquel on n'ose plus toucher tant il est vénérable, et à la mettre en circulation dans la vie de tous les jours... Le devoir de chaque génération est de pétrir sa pâte et de cuire son pain, elle-même. Celui-là seul se transforme en suc et en sang...

L'évêque et le théologien, comme les simples fidèles, en sont réduits à la même loi. Le plus pur, le meilleur, le plus efficace dans leur trésor religieux, ce sont les quelques éléments simples et primitifs qu'ils ont amassés et qui se vivifient journellement au contact de la réalité. Ces éléments sont le capital dont les dogmes, les rites, tout l'appareil intellectuel ou cérémonial de la religion, représentent le papier-monnaie.

Ces nombreuses et longues citations auront, pensons-nous, révélé à ceux qui les ignoraient la manière oratoire de M. Wagner et le genre de ses démonstrations scientifiques. Si parmi ses auditeurs il s'en est trouvé beaucoup qui fussent capables d'un libre et pénétrant examen, il est à croire qu'après avoir regardé à travers le fourré des analogies et le chatoiement des métaphores qui égayent et embarrassent ce discours, leurs yeux fatigués de ne rien voir se seront clos, tandis que leur esprit demeurait perplexe.

Qui est-ce qui ne sait que la religion de Jésus-Christ est une religion vivante ? Il a dit lui-même qu'il était la vie, et qu'il était venu pour que les siens l'aient plus que les autres hommes. Et l'histoire de l'Église catholique, à ce vingtième siècle qui commence, montre à tous les regards éclairés que l'Évangile n'est point parmi nous une lettre morte. Au milieu de la foule des baptisés à qui leur égoïsme a enlevé la vie reçue de Dieu, il y a ceux qui aiment Dieu et le prochain plus qu'eux-mêmes. Ceux-là sont des vivants immortels.

Quant à réduire toute la morale chrétienne à aimer tout ce qui est humain, toute la foi chrétienne à recevoir de Jésus-Christ ce commandement, et toute la religion chrétienne à communier, par la sympathie, avec tous ceux qui portent en eux une âme religieuse, ce n'est point là laïciser le Christ et l'Évangile, mais tout simplement les supprimer.

Au reste, là doit fatalement aboutir le mouvement de la Réforme.

Bien plus, la religion universelle que prêche M. Wagner est la négation de la religion naturelle elle-même. Car, enfin, celle-ci ne saurait consister dans le seul sentiment, non plus qu'elle ne saurait demeurer intacte sans un magistère ; l'analyse de notre nature le démontre, comme l'histoire de l'humanité.

Les fautes des sacerdoces et l'envahissement du formalisme dans les églises ne suffisent point à établir ni que les formes sont inutiles, ni que les prêtres sont des usurpateurs. Ces inconvénients viennent de cette condition de liberté où il a plu à Dieu de laisser l'homme et la religion même. Si grands que soient d'ailleurs les abus, il s'y mêle des avantages assez saillants pour que l'on puisse conclure à coup sûr ceci : c'est un dessein de Dieu

qu'il y ait, dans son royaume d'ici-bas, une autorité qui, souverainement, enseigne, sanctifie et gouverne au nom du ciel.

Si les ministres du pur Évangile rejettent *a priori* cette conclusion, pourquoi gardent-ils leur toge pastorale, pourquoi décident-ils de l'attitude que doit garder leur Église dans la crise présente, pourquoi réclament-ils une assemblée qui définira quelle confession de foi remplacera celle de 1872 ? Pourquoi, enfin, regrettent-ils que la plupart des pasteurs ne s'occupent pas, comme ils le devraient, de la direction spirituelle des âmes[1] ?

Ah ! ceux-là non plus ne laïcisent pas la religion. Et, bien qu'il les appelle ses frères dans le Christ, M. Wagner doit les envelopper dans le même dédain que les prêtres catholiques. Il a bien tort.

Fuit homo missus a Deo : voilà le mot qui à toutes les époques traduit l'action ordinaire et extraordinaire de Dieu sur les consciences humaines. Prêtres ou prophètes, ceux dont la parole et l'exemple doivent renouveler la face du monde viennent de lui. Leur mission brillante tire les prophètes de la foule ; mais elle ne les érige pas en adversaires et en réprobateurs du sacerdoce établi. Celui-ci aussi est de Dieu. Il peut manquer à sa vocation ; Dieu pour autant ne change pas son dessein d'user de lui ; seulement, comme les gouvernements sages, aux heures de péril, il a ses envoyés extraordinaires. A ceux-là sa providence donne précisément pour rôle de ramener au devoir oublié les ministres ordinaires des volontés divines. Ces fonctions s'harmonisent donc, loin de se combattre. On n'en peut douter qu'en faussant l'histoire.

Et voilà pourquoi il faut renoncer à la formule de M. Wagner et dire : la religion ne sera pas laïque, ou elle ne sera pas.

Paul DUDON.

1. Voir, sur ce point, les curieux articles de M. Maulvault dans la *Revue chrétienne*, 1er février, 1er mars, 1er mai 1905.

DÉCISION DE LA COMMISSION BIBLIQUE

A PROPOS DES RÉCITS HISTORIQUES DE LA SAINTE-ÉCRITURE

Proposito sequenti dubio Consilium pontificium pro studiis de re biblica provehendis respondendum censuit prout sequitur :

DUBIUM

Utrum admitti possit tanquam principium rectœ exegeseos sententia quæ tenet S. Scripturæ libros, qui pro historicis habentur, sive totaliter, sive ex parte, non historiam proprie dictam et objective veram quandoque narrare, sed speciem tantum historiæ prœ se ferre ad aliquid significandum a proprie litterali seu historica verborum significatione alienum?

Resp. : Negative, excepto tamen casu, non facile, nic temere admittendo in quo, Ecclesiæ sensu non refragante, ejusque salvo judicio, solidis argumentis probetur Hagiographum voluisse non veram et proprie dictam historiam tradere, sed, sub specie et

---

Ayant été proposé le doute suivant, la Commission pontificale pour l'avancement des études bibliques a cru devoir répondre comme il suit :

DOUTE

Peut-on admettre, comme principe de bonne exégèse, l'opinion qui tient que les livres de l'Écriture sainte, considérés comme historiques, soit en totalité, soit en partie, quelquefois ne racontent pas une histoire proprement dite et objectivement vraie, mais présentent seulement les apparences d'une histoire pour signifier une chose étrangère à la signification proprement littérale ou historique des mots ?

Réponse : *Négative*, excepté cependant le cas, qu'il ne faut admettre ni facilement ni témérairement, où, le sentiment de l'Église n'y étant pas contraire et son jugement demeurant réservé, il serait prouvé par des arguments solides que l'écrivain sacré a voulu, non pas présenter une histoire vraie et proprement dite,

forma historiæ, parabolam, allegoriam, vel sensum aliquem a proprie litterali seu historica verborum significatione remotum proponere.

Die autem 23[a] junii A-C. in Audientia ambobus R[mis] Consultoribus ab Actis benigne concessa, Sanctissimus prædictum « Responsum » ratum habuit ac publici juris fieri mandavit.

Fr. DAVID FLEMING, O. M.
Consultor ab Actis.

---

mais, sous les apparences et la forme de l'histoire, proposer une parabole, une allégorie, ou quelque sens éloigné dela signification littérale ou historique des mots.

A la date du 23 juin de cette année, dans l'audience gracieusement accordée aux deux Révérends Consulteurs des Actes, Sa Sainteté a ratifié la *réponse* précédente et ordonné qu'elle fût publiée.

F. DAVID FLEMING, O. M.
Consulteur des Actes.

REVUE DES LIVRES

Histoire de l'Ancien Testament, par l'abbé J.-B. Pelt. 4e édition, revue et augmentée. Paris, Lecoffre, 1904.

Le tome I de cet ouvrage a été apprécié déjà par les *Études*, 20 mai 1904, page 595; le tome II a paru en octobre 1904. « Dans cette édition, plus encore que dans les précédentes, nous dit l'auteur, il a été tenu compte des découvertes récentes et des publications bibliques les plus importantes. » En général, cependant, les derniers travaux des exégètes sont signalés plutôt qu'utilisés. Des notes renvoient souvent aux commentaires, aux articles de revues parus depuis 1901-1902; mais le texte n'a pas beaucoup changé. Il n'est plus vrai de dire que « l'unité littéraire du livre d'Isaïe a été mise en question à la fin du siècle dernier » (t. II, p. 252, 253), puisque les premiers travaux de la critique sur ce livre sont de la fin du dix-huitième siècle. L'opuscule de Mme Letitia Jeffreys sur l'unité du livre d'Isaïe, cité page 257, n'a pas grande valeur. En revanche, il eût été utile de mentionner, à propos du livre de Daniel, le commentaire de Driver et les articles de M. Turmel et de M. Bigot. Entre autres améliorations, on remarquera les cartes plus nombreuses, et cette fois plus nettes, coloriées et plus complètes.

Comme M. J. Bainvel le disait fort justement, il y a dans ce livre « un peu d'indécision à prendre parti, même quand il y a pour ou contre des raisons décisives », trop de place « laissée à des explications qu'il vaudrait mieux abandonner franchement comme intenables ». Le prétendu « fil à plomb » de la vision d'Amos (vii, 7-9), inconnu de saint Jérôme et des versions anciennes, est religieusement conservé (t. II, p. 185). M. Marti, dans son récent commentaire des petits prophètes, a entièrement accepté l'interprétation proposée sur ce sujet dans la *Revue biblique*, 1900, pages 586-594. M. Pelt hésite longtemps avant d'admettre une explication, à plus forte raison une théorie nouvelle. Très prudent, il n'est pourtant pas réfractaire à tout pro-

grès. Il n'est pas de ceux qui voudraient faire croire que l'ancienne exégèse répond suffisamment à toutes les difficultés de l'heure actuelle (position plus dangereuse pour la foi et pour le bien des âmes que celle des exégètes « avancés » dans les limites de l'orthodoxie). L'exemple suivant le montre bien :

3e édition, t. I, p. 18.	4e édition, t. I, p. 19.
On ne saurait admettre que les écrivains inspirés aient suivi, dans leurs récits historiques, les « apparences », c'est-à-dire les idées courantes de leur temps, et les exempter d'erreur de ce chef. Car ils ont voulu nous donner un véritable enseignement historique, et dès lors l'inspiration les a nécessairement préservés d'erreur.	Peut-on admettre que les écrivains inspirés aient suivi, dans leurs récits historiques, les « apparences », c'est-à-dire les idées courantes de leur temps, qu'ils auraient rapportées, sans en garantir l'exactitude (2)? Il est certain que là où ils ont voulu nous donner un véritable enseignement historique, l'inspiration les a nécessairement préservés d'erreur (3).

Les notes 2 et 3 citent plusieurs écrivains catholiques qui ont, ces dernières années, proposé cette façon de voir comme solution de difficultés inextricables, difficultés dont les principales ont leur source dans la composition du Pentateuque.

Sans devenir trop hardi, sans se départir d'une sage réserve, M. Pelt, dans une prochaine édition, fera probablement une part un peu plus large aux conclusions les plus assurées de la critique, dont l'*Histoire sainte* de M. Lesêtre a tenu compte dans une certaine mesure. L'*Histoire sainte* s'adresse aux enfants, tandis que le manuel de M. Pelt est destiné aux élèves des grands séminaires, aux prêtres, aux laïques instruits. Ceux-ci doivent être mis au courant des controverses, connaître les résultats scientifiques qu'il est raisonnable d'admettre, qu'il est possible, sans faire aucune concession, de concilier avec la foi catholique[1].

Albert Condamin.

1. Le mot « concessions » (t. I, p. 321) est malheureux en pareille matière. Faire une concession, n'est-ce pas abandonner quelque chose de son droit, sacrifier ce que l'on avait le droit de garder ? Or, de quelqu'un qui abandonne ou croit abandonner une erreur, on ne saurait dire qu'il renonce à son droit et qu'il fait un sacrifice; car personne n'a droit à l'erreur. En faisant une concession, est-ce donc une vérité que l'on sacrifie? Mais personne n'a le droit de sacrifier la vérité : *concession* équivaudrait alors à *trahison*.

Tome II, page 151, au lieu de *Darmstetter*, lire *Darmesteter*.

Saint Jean Damascène, par V. Ermoni. Paris, Bloud. Collection *La Pensée chrétienne*. 1 volume in-16, 331 pages. Prix : 3 fr. 50; franco, 4 francs.

Saint Jean Damascène a joué un rôle considérable dans l'histoire de la pensée chrétienne. Cette importance, il la doit en grande partie — pas uniquement, ni même principalement — à la façon dont il a utilisé la philosophie pour la réfutation des hérétiques et pour l'exposition de la doctrine catholique. Il la doit plus encore à ce fait que, le dernier venu des Pères grecs, il a su, en une *Exposition exacte de la foi orthodoxe*, résumer et coordonner toutes les vérités de la dogmatique traditionnelle. Il ne prétend pas à être un « encyclopédiste » soucieux de réunir sur tous les sujets les témoignages de tous les docteurs ; il préfère interroger sur chaque dogme un petit nombre de témoins : celui ou ceux que la Providence a plus spécialement chargés de le défendre et de l'exposer. C'est ainsi que pour la Trinité, il aura recours à saint Athanase et aux Cappadociens, à saint Grégoire de Nazianze surtout. Sur la christologie, son guide de prédilection est saint Cyrille d'Alexandrie, qu'il cite très souvent et dont l'influence est chez lui partout sensible ; il sait, bien entendu, le compléter au besoin et mettre au point sa terminologie parfois indécise, à l'aide des précisions introduites plus tard dans le vocabulaire dogmatique. Il ne faut pas oublier non plus, à la louange de saint Jean Damascène, son rôle dans la *querelle des Images* ; et l'Église — l'Église grecque en particulier — n'a pas tort de lui être tout spécialement reconnaissante de ses efforts contre les iconoclastes.

Malheureusement, le grand docteur de Damas est trop peu connu en Occident. Et M. Ermoni a fort bien fait de lui consacrer un volume dans la collection *La Pensée chrétienne*. En lisant les intéressants extraits qu'il nous donne sur la Trinité, sur la christologie, sur la marialogie, sur le baptême, sur l'eucharistie, sur le culte des saints et des images, on éprouvera sans doute le désir d'entrer en contact plus direct avec l'œuvre entière dans son texte original. Et le but cherché par le traducteur aura été atteint.

Est-ce à dire que le volume de M. Ermoni satisfait pleinement et ne pourrait être meilleur sans dépasser les visées de la collec-

tion à laquelle il appartient ? A parler franc, je le trouve au-dessous de ce qu'il aurait pu être. Évidemment, M. Ermoni a dû travailler beaucoup trop hâtivement, et tout se ressent un peu de cette précipitation : l'*Introduction*, qui effleure très superficiellement les questions; les *Notes explicatives*, qui manquent plus d'une fois de la clarté et de la précision nécessaires; la *traduction des textes* surtout, qui laisse voir trop de négligence et souvent n'est compréhensible qu'en recourant au grec (voir, par exemple, pages 222, 232, 254, 258, etc.).

Mais je me montre peut-être exigeant à l'excès, et je m'expose à faire oublier que je remerciais à l'instant M. Ermoni de nous avoir présenté saint Jean Damascène. J. M.

Les Congrégations non autorisées et leurs liquidateurs, par F. Delasalle, E. Duez et G. Brunet. Paris, Giard, 1905. In-8, 296 pages. Prix : 8 francs.

Cet ouvrage se divise en deux parties : régime antérieur à 1901 ; régime établi par la loi Waldeck. Aux yeux des auteurs, avant 1901, tout n'est qu'anarchie dans les conditions légales des congrégations non autorisées ; les procédés de l'administration ne sont pas plus cohérents que ceux de la magistrature. Mais Waldeck arrive et avec lui des principes.

Il paraît tout de même que ces principes ne s'imposent pas ; dans la préface qu'il a signée, en tête de l'ouvrage, M. Millerand est bien obligé d'en convenir. Les auteurs de ce commentaire, pour éclairer le sens des articles 17 et 18 de la loi du 1er juillet 1901, prétendent : 1° que la détention, en fait de biens congréganistes, vaut titre pour le liquidateur ; 2° quant au passif congréganiste, que l'action des créanciers ne peut être qu'une reprise et se trouve forclose après le délai de six mois marqué au paragraphe 13 de l'article 18.

Tout le système des auteurs tient au principe de l'inexistence juridique des congrégations non autorisées. La discussion de la loi, en 1901, quelques décisions de tribunaux intervenues depuis montrent que ce principe n'est pas plus incontestable après 1901 que devant. Le droit donc, sans parler de l'équité, ne dicte pas nécessairement la solution à laquelle se sont arrêtés les auteurs du présent commentaire. Paul Dudon.

Cours d'analyse professé à l'École polytechnique, par G. Humbert, membre de l'Institut, professeur à l'École polytechnique. Tome II : *Compléments de calcul intégral. — Fonctions analytiques et elliptiques. — Équations différentielles.* Paris, Gauthier-Villars, 1904. xviii-494 pages.

Dans le second volume de ce *Cours d'analyse*, on retrouve toutes les qualités d'un maître dont l'exemple atteste une fois de plus que la profondeur de la doctrine peut s'allier à la limpidité de l'exposition. M. Poincaré, tout récemment, répartissait les mathématiciens en *logiciens* et en *intuitifs* ; il mettait en parallèle, à cet égard, deux illustres professeurs de l'École polytechnique, Bertrand et Hermite. Les élèves et les lecteurs de M. Humbert n'hésiteront pas à déclarer qu'il sait unir les deux tendances de façon à rendre son cours aussi attrayant que suggestif.

L'auteur, dans une courte préface, répond aux géomètres qui pourraient exiger plus de développements sur les questions de théorie pure, et aux ingénieurs qui trouveraient superflus les chapitres consacrés par exemple aux fonctions analytiques. Le but de l'enseignement polytechnicien n'est pas de former *directement* des savants ou des praticiens, mais de donner aux élèves de la grande école une culture scientifique qui leur permette de perfectionner les services publics auxquels ils seront attachés. Il est donc nécessaire de leur faire approfondir certaines doctrines, réservées en apparence aux seuls savants. Aucun exemple n'est plus frappant à cet égard que celui de la théorie des fonctions elliptiques, dont les applications sont si variées et si fécondes.

La première partie contient l'étude des intégrales multiples, dont la définition est établie avec rigueur et suivie de nombreux exemples ; puis le problème du changement de variables, l'intégration dans le cas d'un champ infini ou de discontinuités, et l'étude des intégrales de lignes et de surfaces. A ces théories si utiles à l'électricien, l'auteur a rattaché les intégrales eulériennes et leurs applications.

Dans la seconde partie, M. Humbert envisage les fonctions analytiques en se plaçant plutôt au point de vue de Cauchy qu'au point de vue de Weierstrass ; il laisse de côté les méthodes de Riemann. Après avoir exposé les développements classiques sur

l'intégration des fonctions de variables imaginaires, la série de Taylor, les fonctions holomorphes et méromorphes, il démontre les théorèmes célèbres de M. Mittag-Leffler et de Weierstrass, et aborde enfin la théorie des fonctions elliptiques. Les trois chapitres qui leur sont consacrés forment un excellent traité, rédigé d'après les notations actuelles, et contenant les applications ordinaires à la géométrie et à la mécanique. C'est vraiment un chef-d'œuvre d'élégante simplicité.

La troisième partie a pour objet les équations différentielles, lesquelles, comme l'on sait, interviennent dans la plupart des applications de la science. Dans les deux premiers chapitres, relatifs aux équations du premier ordre et d'ordre quelconque, M. Humbert traite les cas usuels d'intégration, avec de nombreux exemples empruntés à la géométrie. Vient ensuite l'étude des systèmes d'équations différentielles (théorème d'existence, équations et systèmes linéaires), puis l'étude directe des intégrales aux environs d'un point critique, avec application au cas où l'intégrale est méromorphe dans tout le plan, et dont l'équation de Lamé fournit un intéressant exemple.

Un dernier chapitre traite des équations aux dérivées partielles (équations linéaires du premier ordre, équations générales du premier ordre, etc.).

Un recueil d'exercices bien choisis et accompagnés de leur solution termine ce bel ouvrage, appelé à rendre aux étudiants et aux professeurs les plus signalés services.

Robert d'Esclaibes.

La Réforme de l'Université impériale en 1811, par Ch. Schmidt. Paris, Société nouvelle de librairie, 1905. In-8, 129 pages. Prix : 3 francs.

Le décret du 15 novembre 1811, en même temps qu'il complète la législation universitaire, frappe durement les écoles ecclésiastiques. M. Schmidt a voulu expliquer l'origine de ces mesures draconiennes. C'est donc à bon droit que ses juges en Sorbonne lui ont reproché d'avoir mal intitulé sa thèse. Mais ils ont eu tort d'en contester la donnée générale : il est indéniable que l'enquête faite auprès des préfets en 1810 sur l'état des séminaires a contribué grandement aux mesures violentes de 1811.

M. Schmidt nous donne textuellement l'analyse des réponses des préfets telle qu'elle a été établie dans les bureaux de Savary. Il aurait dû — M. Aulard l'a justement observé à la soutenance — présenter ce document d'une façon plus complètement et plus nettement critique. Mais le tort le plus grave de l'auteur, dans les cinquante-sept pages qui sont toute sa thèse, est de ne point connaître assez à fond la question de l'enseignement sous le premier Empire.

Il parle des vues de Napoléon, des efforts des Pères de la Foi, de la prospérité des séminaires, de l'application du décret de 1811, assez à l'aventure. Il a ses auteurs dont le témoignage fait foi, et qui sont mal choisis ; il a quelques documents, peu nombreux et officiels, à travers lesquels il voit toute la France. C'est une faute énorme, en histoire, que de croire les gens sur parole ; c'en est une autre, de même dimension, de conclure au delà des preuves, ou de ramener les choses d'il y a cent ans à celles d'aujourd'hui. M. Schmidt a commis ces fautes avec une tranquille assurance, non de parti pris, mais par manque d'une étude approfondie du sujet.

Telle quelle, cette contribution à l'histoire de l'Université sous Napoléon sera utile, en apportant aux travailleurs une gerbe de textes importants et non connus. Paul Dudon.

La Persécution religieuse dans le département de l'Isère (1790-1802), par A.-M. de Franclieu. Tome I. Tournai, Imprimerie de Notre-Dame-des-Prés, 1904. In-8, XXIII-659 pages.

Mlle de Franclieu se devait à elle-même d'entreprendre le travail dont nous avons aujourd'hui le premier volume : nul ne pouvait mieux qu'elle recueillir cette partie du patrimoine dauphinois ; elle y a mis toute sa patience d'érudite et toute sa foi de chrétienne.

Avec raison, l'auteur multiplie les détails, en ce qui concerne l'application de la constitution civile du clergé, la suppression des ordres religieux, et les emprisonnements des prêtres réfractaires. Outre l'intérêt que les souvenirs précis de lieux et de personnes doivent avoir pour le diocèse de Grenoble, ces minuties sont le seul moyen de laisser aux faits leur caractère vrai et la juste portée qu'ils doivent conserver dans l'histoire générale de la Révolution.

Mgr Philibert de Bruillard avait fait recueillir à l'évêché de Grenoble, dès 1847, les réponses données par ses prêtres à un questionnaire dressé par lui sur la persécution religieuse. Ce témoignage, si précieux qu'il soit, ne saurait être admis en preuve qu'après le plus sévère contrôle. Mlle de Franclieu l'a admirablement compris, et son récit ne s'appuie que sur des pièces irrécusables. Ses nobles protestations contre les violences des temps affreux qu'elle raconte n'en sont que plus légitimes.

Une seule chicane. A la page 88, les chiffres donnés par les administrations de districts concernant les prêtres jureurs sont contestés. Mlle de Franclieu assure que les municipalités ne mentionnèrent pas toujours au procès-verbal les restrictions faites au serment par les prêtres. C'est fort vraisemblable. Mais puisqu'il y en a « maintes preuves », pourquoi ne les point donner à mesure que dans son exposé venait le nom des curés en cause. Nous sommes surpris d'un manque de précision auquel l'auteur ne nous a point habitués.

Paul Dudon.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Le P. Th. Calmes, SS. CC. — **L' « Apocalypse » devant la tradition et devant la critique.** Paris, Bloud, 1905. Collection *Science et Religion*. Prix : 60 centimes.

L'opuscule du R. P. Calmes sur l'*Apocalypse* comprend trois parties : une analyse du livre (où les messages aux sept Églises sont un peu sacrifiés) ; une histoire de l'interprétation de l'*Apocalypse* dans l'antiquité chrétienne, au moyen âge, aux temps de la Réforme et de nos jours ; enfin une étude sur quelques-uns des symboles qui figurent dans la mystérieuse prophétie. L'auteur admet, comme très probable, l'usage fait par Jean, de documents écrits antérieurs, et l'origine cosmogonique, probablement babylonienne, de plusieurs des figures apocalyptiques principales. Son travail est très intéressant, clair, au courant des derniers travaux ; mais cette étude, tout à fait à sa place dans la *Revue biblique*, l'est peut-être moins dans une collection de vulgarisation. Les autres opuscules donnés par le P. Calmes à la même série, très au courant aussi, étaient, de plus, mieux proportionnés à la moyenne des lecteurs. L. de G.

L'abbé Vincent Maumus. — **La Préparation à la foi.** Paris, Bloud, 1904. In-12, XII-290 pages.

Besoin de la religion, inné à l'homme ; existence et perfections de Dieu ; immortalité de l'âme et vie future ; valeur de la raison humaine au point de vue de la vérité philosophique, et pourtant impuissance morale dans l'état présent à se constituer par ses seules forces un système de religion naturelle ; vérité de la révélation chrétienne établie par la transcendance du caractère de Jésus-Christ, de ses miracles, de son influence doctrinale et sociale sur l'humanité : tels sont les principaux chapitres de ce livre. En passant, l'auteur affirme qu'il existait dans ces dernières années un cléricalisme vraiment condamnable ; il dit leur fait aux dévots du pain de saint Antoine, et en général à la dévotion qui implore les saints en vue d'obtenir des grâces temporelles ; se prononce pour le maintien du Concordat de 1801 et augure pour un avenir prochain l'entente féconde de la démocratie avec l'Église.

Abstraction faite de ces derniers passages, où sont émises quelques idées personnelles, et d'ailleurs contestables, les matières traitées dans ce livre ne sont pas neuves ; on a coutume de les étudier, et

beaucoup plus à fond, dans le cours de *Vera Religione*. Cependant, sans rien offrir précisément d'original ni pour le fond ni pour la forme, il peut suggérer d'utiles réflexions à quelques âmes de bonne volonté, et ainsi les préparer à la foi. J. G.

J. van VOLCKXSOM. — **Le Meeting du défroqué.** *Entretiens apologétiques.* Bruxelles, Œuvre des tracts catholiques, 1905. In-18, 47 pages.

L'Œuvre des tracts catholiques, de Bruxelles, continue vaillamment le combat. En moins de trois ans, elle a lancé une vingtaine de brochures répandues à plus de deux millions d'exemplaires. Après *Le Club ni Dieu ni Maître, Au bord d'une tombe, la Villa la Providence,* voici *le Meeting du défroqué.* Le R. P. Van VOLCKXSOM relève, de sa plume alerte et vigoureuse, les attaques dirigées par l'ex-abbé Charbonnel contre la divinité de Jésus-Christ. Excellente brochure de propagande pour les milieux ouvriers. Lucien DELILLE.

Le R. P. BERNARD, passioniste.— **Bossuet, apologiste et apôtre de la Croix**. *Extraits des Œuvres complètes*, avec illustrations hors texte. Paris, Bloud. In-18. Prix : 1 franc ; franco, 1 fr. 75.

Recommander ce petit livre, c'est recommander Bossuet lui-même... Et Bossuet, je pense, n'est plus un auteur à recommander. Il est à souhaiter que ce recueil remplace, dans bien des mains chrétiennes, tant d'in-huit jaunes et roses, ces arbres d'enfer où trop d'âmes mordent à la pomme d'Ève. L.-M. TH.

Le chanoine TROUILLAT. — **Les Miraculés de l'Evangile.** Paris, Emmanuel Vitte, 1904. 1 volume in-8 écu, 404 pages. Prix : 3 fr. 50.

M. le chanoine TROUILLAT, de Valence, a pris, dans l'Évangile, un certain nombre de miracles ; il étudie le texte, le commente, l'applique avec une expérience, un zèle, une onction qu'apprécieront prêtres et fidèles. Ce peut être lecture spirituelle, sujet de méditation, secours pour la prédication : l'ouvrage est riche autant que pieux.

Les miraculés ne manqueront jamais dans l'Église ; mais il y a, quand on revient à ceux de l'Evangile, une satisfaction particulière pour la foi, le cœur surtout, quand on le fait sous la conduite d'un guide aussi docte, sage et pieux !

Que le lecteur prenne ce livre avec confiance, il peut s'en promettre joie, profit, et il ne sera pas déçu. L'évêque vénéré de Valence, si heureux en l'art d'aller aux âmes, disait à l'auteur, en lui accordant l'*imprimatur* : « Vos écrits antérieurs nous ont déjà fourni la preuve de la pureté de votre doctrine et de votre zèle pieux. » Ceux qui liront *les Miraculés de l'Évangile* joindront leurs suffrages et leurs remerciements à ceux de l'éminent prélat.

Pierre MAZOYER.

Louis-Germain Lévy, rabbin de Dijon, docteur ès lettres. — **La Famille dans l'antiquité israélite**. Paris, Alcan, 1905. In-8, 296 pages.

Le même. — **La Métaphysique de Maimonide**. Dijon, 1905. In-8, 151 pages.

Deux thèses françaises pour le doctorat ès lettres; contributions intéressantes à l'histoire de l'antiquité biblique et de la philosophie médiévale.

A l'étude sur *la Famille dans l'antiquité israélite*, on peut reprocher un sectionnement artificiel, cause de nombreuses redites, et bien des vues arbitraires, à commencer par l'interprétation toute légendaire donnée à l'histoire des patriarches. La révélation s'efface complètement dans ce livre, où Israël apparaît comme l'un quelconque des peuples sémitiques. Une querelle cherchée à saint Matthieu (p. 212) est gratuite. Par ailleurs, l'enquête poursuivie à travers la Bible et les écrits rabbiniques mérite notre reconnaissance. Chemin faisant, l'auteur montre fort bien que l'origine du culte hébraïque ne s'explique ni par le totémisme, ni par le culte des morts. Au centre de la métaphysique religieuse des Hébreux, il trouve l'idée de vie, le culte de la puissance fécondante et génératrice. Cette idée est-elle vraiment aussi caractéristique et aussi profonde qu'on nous l'assure? J'ai peine à le croire. — En somme, livre précieux à consulter, pour le lecteur averti.

Abou Imram, dit encore Mousa ben Maimoun, ou Maimonide, né à Cordoue, en 1135, mort à Fez, en 1204, contribua puissamment à initier le moyen âge à la philosophie aristotélicienne, qu'il appliquait à l'exégèse de la Bible. M. Lévy analyse son chef-d'œuvre, *le Guide des égarés*, composé en arabe, traduit en français par Munk (Paris, 1856-1866). Bien que d'une langue trop peu correcte, ce résumé rendra service au lecteur pressé qu'effrayeraient les trois volumes de Munk. Mais il causera quelque déception à qui espérerait y voir étudié, dans la genèse de son système et son influence posthume, celui qu'on a surnommé l'*Aigle de la synagogue*.

Adhémar d'Alès.

R. P. J. Pargoire, des Augustins de l'Assomption. — **L'Eglise byzantine de 521 à 847**. Paris, Lecoffre. Un volume in-12, xx-405 pages, de la Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique. Prix: 3 fr. 50.

En trois chapitres bourrés de faits, le R. P. Pargoire nous présente l'histoire de l'Église byzantine de Justinien à Photius. Chacun d'eux commence par un bref résumé des événements politiques et militaires; guerres saintes contre les Perses et les Barbares (527-628); luttes toujours plus pénibles contre les envahissements de l'Islam (628-847). Le cadre ainsi tracé, les grands événements religieux s'y rangent naturellement; apparition, ravages et condamnation du monophysisme, du monothélisme et de l'iconoclasme, situa-

tion prépondérante du patriarcat œcuménique et ses rapports avec Rome ; organisation intérieure de l'Église byzantine : hiérarchie, vie monastique, mœurs du peuple chrétien ; art et littérature sacrés. On regrettera que la part ne soit pas faite plus large aux controverses dogmatiques ; l'exposé des grandes hérésies du septième et du huitième siècle est par trop abrégé. En revanche, — et c'est par là que vaut surtout ce très intéressant ouvrage, — les renseignements les plus précieux abondent sur la vie intime de l'Église byzantine, trop mal connue et trop sévèrement jugée en Occident. Souhaitons que bientôt l'auteur donne à la même collection le *Photius* qui manque à notre littérature ecclésiastique en France.

Joseph de La Servière.

J. Brugerette, professeur licencié d'histoire et de philosophie, officier d'Académie. — I. **Cours d'histoire**. *Classe de troisième A B, premier cycle. Histoire contemporaine (1789-1889). Programme du 31 mai 1902.* II. *Classe de quatrième. Les Temps modernes.* Tours, Cattier, 1904. 2 volumes in-16, 523 et 419 pages. Prix : 4 francs chacun.

La Revue a souvent signalé les *Manuels* de M. l'abbé Brugerette. L'auteur est un travailleur qui aime l'histoire, a le goût de l'enseignement et sait écrire avec méthode. Il possède l'art de choisir les détails intéressants et de les bien grouper, sans nuire à l'unité des grandes lignes. Comme tendance, j'ai déjà signalé (*Etudes*, 20 octobre 1900, 5 décembre 1902 ; 20 mars 1904) sa sévérité à l'égard de l'ancien régime. Comme défaut, je lui ai reproché le manque de correction typographique de certaines pages. Bien qu'il soit en progrès à ce dernier point de vue, on lit encore (*les Temps modernes*, p. 97) que la Compagnie de Jésus fut approuvée en 1549 (pour 1540). Et puis, il ne faudrait pas faire de saint Ignace de Loyola « un moine espagnol », un chevalier resté « soldat sous la robe du moine », surtout quand on écrit plus loin, avec raison, qu'il imposa à ses religieux « l'habit ecclésiastique, mais non pas monacal ». Pourquoi donc ne pas leur donner, ainsi qu'à leur chef, le titre qui est le leur, celui de *clercs réguliers*. Il serait préférable, plus loin (p. 99), de mettre le collège de Clermont *à Paris*, plutôt qu' « en France », pour éviter une confusion dans la phrase où on l'oppose à celui de « Coïmbre, en Portugal ». Bien légères taches dans un bon chapitre.

Henri Chérot.

Albert Bazaillas, professeur de philosophie au lycée Condorcet. — **La Vie personnelle**. *Étude sur quelques illusions de la perception intérieure.* Paris, Alcan, 1905. In-8, III-305 pages. Prix : 5 francs.

On éprouve toujours quelque gêne à faire grief à un auteur de son obscurité. Cette obscurité ne serait-elle pas seulement épais-

seur d'intellect chez le critique? A l'égard de M. BAZAILLAS, on se sent plus à son aise, quand on entend des esprits subtils, assez amateurs de clair-obscur comme M. Boutroux, déclarer au candidat docteur que sa thèse est vraiment trop enfoncée dans la pénombre. Pour nous, après avoir quelque peu sué à l'étude du livre, nous nous demandons si les trouvailles qu'on peut y faire valent le travail qu'elles demandent.

M. Bazaillas a à sa disposition une langue riche et souple, mais il en joue avec une complaisance excessive. Son vocabulaire est fécond en métaphores, mais il oublie qu'une métaphore n'est pas nécessairement une explication. Dans son dédain des formes simples, il détournera certains termes techniques de leur signification : il dira *catégorie* là où il faut dire *série* ou *rubrique*, *antinomie* là où il s'agit d'*opposition* : par là, son langage deviendra inexact. Il nous a paru aussi que nombre de formules d'une allure révélatrice cachent des truismes et des banalités. Si l'esprit de M. Bazaillas est un prisme colorant, n'est-il pas aussi un prisme déformant? On ne reconnaît pas toujours Hegel, Spinoza ou Kant à travers l'interprétation qu'il en donne.

M. Bazaillas est un adversaire de l'intellect, qu'il oppose à la conscience : celle-ci est le véritable instrument de connaissance. Cela est bien pour le dedans, mais pour le dehors? Et même le sentiment se suffit-il à lui-même?

En bref, comme deux parties dans le livre de M. Bazaillas. La première : le moi conscient et réel, diffère profondément de l'idée abstraite du moi. L'entendement, qui est la fonction du même, de l'homogène, impose au divers, au changeant révélé par la conscience, le caractère d'unité, de substantialité : opération toute fictive, fruit d'un vertige mental. La seconde : cependant le mouvement de la conscience n'est pas un mouvement « continu ». La liberté, qui est l'existence pleine, introduit dans notre moi des discontinuités, des commencements. Et la liberté est finalement un acte de pensée. Dans la première partie, l'auteur s'attache à M. Bergson; il s'en sépare dans la seconde.

Jadis, en rendant compte de la *Crise de la Croyance*, d'après M. Bazaillas (*Études* du 5 mai 1901, p. 413-414), nous regrettions qu'il s'enfermât dans un moi sans fenêtres sur le dehors. Ici encore, ce sont les nuances fuyantes du moi qu'il s'applique à noter et à fixer un instant. Travail subtil. Mais il y a un moment où l'ingéniosité devient un jeu stérile et sophistique. Lucien ROURE.

Le vicomte de COLLEVILLE, camérier secret de LL. SS. Léon XIII et Pie X. — **Le Cardinal Lavigerie.** Paris, librairie des Saints-Pères. Collection *Les Grands Hommes de l'Église au dix-neuvième siècle*. In-8. Prix : 1 franc.

On connaît sur le même sujet les deux volumes de Mgr Baunard, et son récit à grande allure. Le petit livre du vicomte de COLLEVILLE, écrit d'un style limpide et vif, est comme le *précis* d'une

grande épopée : *précis,* au reste, ni sec, ni impassible. M. de Colleville qui visita le grand cardinal en ses derniers jours, ne cache point qu'il écrit son histoire *con amore.* Nous verrons donc revivre en ces pages émues, et le professeur de Sorbonne, et l'évêque de Nancy, et l'évangélisateur de l'Algérie, et l'apôtre de l'anti esclavagisme... A combien de catholiques assoupis et découragés faudrait-il proposer l'exemple de ce grand homme, qui ne comprit jamais que l'on ne réalisât point les hauts desseins conçus d'enthousiasme pour la gloire de Dieu !

L.-M. Th.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants[1] :

Littérature sacrée. — *Rhythmische Prosatexte aus der ältesten Christenheit (das apostolische Symbol, Novatian de Trinitate I und Novatianpredigt I) für Seminarübungen mit Angabe der Rhythmen herausgegeben,* von Lic. Hermann Jordan. Leipzig, Dieterisch'sche Verlagsbuchhandung Theodor Weicher, 1905. 1 brochure in-8, 22 pages. Prix : 60 pfennig.

— *Rhythmische Prosa in der altchristlichen lateinischen Literatur. Ein Beitrag zur altchristlichen Literaturgeschichte,* von Lic. Hermann Jordan. Leipzig, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung Theodor Weicher, 1905. 1 brochure in-8, 78 pages. Prix : 2 mark.

Controverse. — *Der Friedensplan des Leibniz zur Wiedervereinigung der getrennten christlichen Kirchen aus seinen Verhandlungen mit dem Hofe Ludwigs* xiv, *Leopolds I und Peter des Grossen, dargestellt* von Dr. F.-X. Kiefl. Paderborn, Verlag von Ferdinand Schöning, 1903. 1 volume in-8, 256 pages. Prix : 6 mark.

Morale. — *Le Fondement intellectuel de la morale, d'après Aristote. Essai critique,* par M. Gillet, O. P. Paris, Alcan, 1905. 1 volume in-8, 180 pages. Prix : 3 fr. 75.

— *Le Vice et ses risques,* par l'abbé J. Fonssagrives. Paris, Poussielgue. 1 volume in-12, 68 pages. Prix : 1 franc.

— *Le Fondement intellectuel de la morale; Essai critique,* par M. Gillet. Paris, Alcan. 1 volume in-8, 180 pages. Prix : 3 fr. 75.

Droit. — *Étude sur la répression des outrages aux bonnes mœurs au point de vue de la nature de l'infraction, de la pénalité et de la juridiction,* par Paul Nourrisson. Paris, Larose et Tenin. 1 volume in-8, 180 pages.

Éducation. — *Conseils aux parents et aux maîtres sur l'éducation de la pureté,* par l'abbé J. Fonssagrives. Paris, Poussielgue. 1 volume in-12, 138 pages. Prix : 1 fr. 25.

— *Éducation ou Révolution,* par G. Séailles. Paris, Colin. 1 volume in-18, 249 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Nos enfants au collège. Le corps et l'âme de l'enfant,* par le Dr M. de Fleury. Paris, Colin. 1 volume in-18, 315 pages. Prix : 3 fr. 50.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Etudes* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

— *Le Rôle des mères dans l'éducation de leurs fils*[1] *au point de vue de la morale*, par J. Leroy-Allais. Paris, Maloine, 1905. 1 brochure, 16 pages.

Épigraphie. — *Les Égyptiens préhistoriques identifiés avec les Annamites, d'après les inscriptions hiéroglyphiques*, par le général H. Frey. Paris, Hachette, 1905. 1 volume in-8, 106 pages. Prix : 2 francs.

Politique. — *Comment on fabrique l'opinion*, par M. Talmeyr. Paris, Perrin, 1905. 1 volume in-16, 107 pages.

Sciences. — *Leçons de chimie*, par H. Gonthier et G. Charpy. 4e édition. Paris, Gauthier-Villars et G. Charpy. 1 volume in-8, 522 pages.

Histoire. — *L'Église aux tournants de l'histoire*, nouvelle édition revue et corrigée par Godefroy Kurth. Paris, Retaux, 1905. 1 volume in-12, 205 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *Labor evangelica de los Obreros de la Compañia de Jesus en las Islas Filipinas*, por el F. Francisco Colin, de la misma compañia. Nueva edición ilustrada con copia de notas y documentos, por el Padre Pablo Pastells, S.J. Barcelona, Henrich; Paris, A. Picard. 3 volumes grand in-8, xix-639, 725, 831 pages.

— *Cartulaire de Berdoues*, publié et annoté par l'abbé Cazauran. Paris, Picard, 1905. 1 volume in-8, 876 pages. Prix : 20 francs.

Géographie et Voyages. — *Du Kremlin au Pacifique*, par G. Ducrocq. Paris, Champion. 1 volume in-8, 147 pages.

Littérature. — *L'Administration financière du sanctuaire pythique au quatrième siècle avant Jésus-Christ*, par Emile Bourguet. Paris, Fontemoing. 1 volume in-8, 186 pages.

— *Histoire de la littérature française*, par A. Mouchard. Paris, Poussielgue. 1 volume in-12, 668 pages.

Ethnologie. — *Histoire de la formation particulariste. L'origine des grands peuples actuels*, par H. de Tourville. Paris, Firmin-Didot. 1 volume in-8, 547 pages.

Varia. — *L'Évolution des idées chez quelques-uns de nos contemporains*, par Jean Lionnet. Paris, Perrin, 1905. 1 volume in-16, 240 pages. Prix : 3 fr. 50.

Romans. — *Dans l'ornière*, par Mme la duchesse de Brissac. Paris, Plon. 1 volume in-16, 297 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Le Mort vivant*, par R.-L. Stevenson. Roman traduit par Teodor de Wyzewa. Paris, Perrin, 1905. 1 volume in-16, 330 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Femme de lettres*, par Mlle Mary Floran. Paris, Hachette. 1 volume in-16, 272 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Suzanne*, par Paul Deschamps. Paris, maison de la Bonne Presse, 1905. 1 volume in-8 écu, 410 pages. Prix : 2 fr. 50.

1. Le numéro du 5 juillet annonçant cet opuscule a indiqué par erreur « leurs *filles* » au lieu de « leurs *fils* ».

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Juillet 10. — A **Paris**, M. Rouvier qui a donné son adhésion à la Conférence internationale pour les affaires marocaines, lit à la Chambre la déclaration du gouvernement relative à cette question.

— A **Tokio**, le capitaine français Bougouin est condamné à dix ans de travaux forcés pour avoir communiqué aux Russes des secrets militaires du Japon.

11. — A **Paris**, le Sénat nomme la commission chargée d'examiner le projet de séparation; elle se compose de 14 membres favorables à l'adoption, et de 4 opposants. M. Combes n'a pas été élu. Le Sénat vote une loi d'amnistie proposée par le gouvernement en faveur des condamnés pour délits de presse, de grève, de réunion, pour faits de délation, en faveur des condamnés de la Haute-Cour et des condamnés en vertu de la loi contre les congrégations.

— Décret prononçant la fermeture de cent vingt-six écoles congréganistes, obligatoire avant le 1er septembre.

— A **Moscou**, assassinat du comte Schouvaloff, préfet de police.

— A **Brest**, des fêtes sont célébrées en l'honneur d'une flotte anglaise de onze navires venue pour visiter le port.

12. — A **Londres**, un emprunt émis par le Japon est plusieurs fois couvert.

— A **Paris**, la Cour d'appel reconnaît la validité des hypothèques consenties sur les biens religieux par les sociétés civiles qui les possédaient avant les liquidations.

13. — A **Paris**, la Chambre vote la réduction à dix centimes du port des lettres, à partir de 1906.

— A **Paris**, la Chambre étant saisie du projet d'amnistie adopté par le Sénat, MM. de Rosambo et Lasies s'élèvent avec indignation contre l'assimilation des condamnés de la Haute Cour avec les délateurs ; le ministre de la guerre déclare qu'il retire sa signature du projet. Mais, avant le vote, M. Rouvier prononce la clôture de la session. Puis un décret de grâce remplace la loi d'amnistie et comprend tous ceux que visait cette loi.

— Au **Grand Saint-Bernard**, inauguration de la statue de saint Bernard de Menthon et d'une route internationale reliant la Suisse et l'Italie.

— Les Japonais prennent possession de l'île **Sakhaline**.

— En **Russie**, M. Mouravieff est remplacé par M. de White comme plénipotentiaire à la Conférence pour la paix, à Washington.

14. — A **Brest**, aucun marin de l'escadre anglaise n'a l'autorisation de descendre à terre.

— M. Buffet rentre à **Paris**.

15. — A **Paris**, rentrée de M. de Lur-Saluces. M. Déroulède refuse de bénéficier du décret de grâce.

— A **Madrid**, mort de M. Villaverde, ancien président du Conseil.

16. — A **Paris**, suicide du financier Aaron, dit Arton, tristement connu pour avoir acheté les votes parlementaires en faveur du Panama.

19. — En **Russie**, première réunion des Zemstvos, appelés à discuter notamment sur le projet de représentation nationale élaboré par M. Bouliguine. Ils décident que ce projet ne constitue pas une représentation nationale suffisante et veulent qu'on fasse appel même aux paysans. Ils admettent le principe de la résistance à l'arbitraire de l'autorité, sans emploi de la force.

21. — En **Belgique**, le soixante-quinzième anniversaire de l'Indépendance est célébré avec grande solennité.

22. — A **Paris**, au Sénat, la commission de séparation termine son travail, après avoir systématiquement rejeté tous les amendements au projet adopté par la Chambre.

— La **Chine** notifie au gouvernement des États-Unis qu'elle n'acceptera aucun accord relatif à la Mandchourie qui serait consenti, à la conférence de Washington, en dehors de son intervention.

— A **Constantinople**, une bombe est lancée contre le sultan à sa sortie de la Mosquée. Il y a vingt-quatre tués et cinquante-sept blessés. Le sultan n'est pas atteint.

23. — A **Saint-Malo**, inauguration de la statue de Jacques Cartier.

— Dans les eaux de la **Baltique**, à **Bjoerkoé**, entrevue de Guillaume II et de Nicolas II à bord de l'*Étoile Polaire* et du *Hohenzollern*. Le but de cette entrevue demeure secret.

— A **Paris**, mort du peintre Jean-Jacques Henner.

Paris, le 25 juillet 1905.

Le Gérant : Victor RETAUX.

Imprimerie J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, à Paris.

AME D'ENFANT

La Fontaine a fait aux mères une mauvaise réputation. Les entendons-nous énumérer les qualités, les charmes de leurs enfants, nous sommes tentés de murmurer aussitôt :

> Mes petits sont mignons
> Beaux, bien faits, et jolis sur tous leurs compagnons.

Ah ! l'aveuglement maternel !

Non, ce n'est pas toujours aveuglement, mais plutôt clairvoyance de la valeur inestimable de l'âme de l'enfant.

La mère la devine, l'admire, l'aime, derrière les traits si flous encore de ce mignon petit visage. Du même coup, avec une puissance de déduction merveilleuse, franchissant les étapes du temps, elle la contemple telle qu'elle sera, telle du moins qu'elle voudrait qu'elle fût dans l'avenir. Et rêvant près du berceau, elle se prend à dire : « Quand il sera grand ! »

Quand il sera grand, c'est la brillante carrière ; c'est le nouvel éclat ajouté au nom ; c'est la vie sans reproche, énergique et vaillante ; ce sont les intimes jouissances de la famille pour des cœurs restés dignes les uns des autres ; c'est la reconnaissance filiale, ingénieuse en respects affectueux, en soins délicats.

Oui, quand il sera grand !... Mais le rêve s'achève dans un frisson d'effroi : « Mon enfant, pense-t-elle, sera ce que je l'aurai formé. Aurai-je réussi et me remerciera-t-il plus tard ? Me serai-je trompée et me reprochera-t-il mon influence ? Ne cherchera-t-il pas à en effacer l'empreinte, pour se refaire tant bien que mal une âme plus forte et plus vraie ?

« Je suis responsable de mon enfant envers lui-même.

« J'en suis responsable aussi envers Dieu qui me laisse agir aujourd'hui, respectueux de mon autorité, mais qui n'abdique en rien ses droits. »

Quelle conduite tenir ? Comment dégager cette double

responsabilité ? Essayons de l'étudier, en indiquant quelques manifestations de la psychologie enfantine.

C'est illusion dangereuse de ne voir qu'une sorte d'automate dans le petit être au berceau. Sans doute, à cet âge, la vie animale joue le plus grand rôle. Mais cette vie a l'âme pour principe.

L'âme et le corps qui traversent ensemble l'existence s'essayent à leur future destinée. Ils réagissent déjà l'un sur l'autre.

Comme deux bons compagnons, ils se font des concessions mutuelles :

L'âme s'installe dans sa demeure.

Le corps, tout gauche, tout maladroit qu'il est, lui prête cependant son concours. Il n'obéit pas toutefois passivement. Il agit sur l'âme. Elle se laisse, à son tour, influencer par lui. D'instinct elle comprend ce qu'elle peut en attendre, ce qu'elle n'en obtiendra jamais. La voilà qui s'adapte à son instrument. En un mot, elle se forme des habitudes.

L'enfant ne parle pas encore, et déjà le caractère se dessine. Celui-ci est mou, indolent, incapable d'effort. Cet autre est colère, rageur, capricieux. Il est volontaire, obstiné. Il ne consent, par exemple, à s'endormir que dans les bras de sa nourrice, ou avec de la lumière dans sa chambre.

Par amour de la paix, vous avez cédé une fois, deux fois, souvent. Désormais vous êtes contrainte à céder toujours; autrement vous provoquez des cris effroyables et de terribles scènes.

Cette petite âme a pris une habitude de domination sur votre faiblesse, qu'elle devine, sans en avoir pleinement conscience.

Elle se crée ainsi des besoins factices. Et comme les tendances mauvaises germent et se développent en nous spontanément, ce sont les tendances mauvaises qui surgissent et s'enracinent peu à peu.

Bientôt se manifestera un don dangereux, s'il n'est promptement réglé : une puissance innée d'observation.

Le moindre objet nouveau, un bruit, l'oiseau qui passe, le chien qui joue, préoccupent l'enfant. Et cette préoccupation se traduit en rires ou en pleurs. Il ne lui suffit pas de voir;

pour s'en mieux rendre compte, il éprouve l'impérieuse envie de saisir ce qui l'a frappé. Il veut la flamme; il veut la lune; il veut le cygne, comme la petite *Sibylle* de Feuillet.

Vite il discernera les hommes, et vous constaterez avec surprise qu'il garde une attitude différente, suivant les personnes qui l'approchent. Il se montrera aimable, gai, souriant, avec celui qu'il devine bon et sensible. Au contraire, le voilà qui pleure et s'écarte, qui fuit aussi loin qu'il le peut dans les bras de sa bonne, car le visiteur a l'air dur et revêche.

Il est calme et souple avec son père, dont il a éprouvé la volonté rigide. Avec sa mère il est colère et quinteux, parce qu'il sent qu'elle finira toujours par céder.

J'ai connu un enfant de huit à dix mois, chez lequel le sentiment de l'ordre semblait très développé. On le laissait s'ébattre et se rouler sur les tapis de l'appartement. Trouvait-il par terre une épingle, quelque objet égaré, il l'apportait en se traînant vers sa mère ou sa bonne, dont il attirait l'attention par de petits cris, puis retournait à ses jeux.

Ce don d'observation ira toujours en s'accentuant. N'avez-vous pas surpris de très jeunes enfants exprimant des idées politiques; combinant des plans de batailles, grâce aux bribes de connaissances retenues de la conversation des *grandes personnes* ?

Miss Fanny Waring fut fiancée dès sa naissance à M. John Pittar. Elle raconte, dans ses lettres (qui sont en cours de publication), qu'ayant entendu parler des dangers qui entourent et menacent les jeunes gens, elle entreprit d'en préserver son fiancé. Elle avait alors quatre ans. Tous les soirs elle faisait venir le petit bonhomme, lui demandait le récit des fautes de la journée, puis le grondait et l'encourageait.

N'est-ce pas d'une précoce observatrice ?

Ces dons peuvent être précieux ou funestes. Voilà pourquoi les mères sages et prudentes surveillent de si près la moindre manifestation de l'âme de l'enfant.

Elles savent qu'il n'y a pas une minute à perdre; que le travail de l'éducation a commencé avec la vie; qu'attendre risque de tout compromettre. Joseph de Maistre n'a-t-il pas pu écrire avec raison : « L'homme, c'est-à-dire l'homme moral, est peut-être formé à dix ans » ?

Elles redoutent ces tendances mauvaises, ces habitudes pernicieuses qui, se glissant dans ces âmes tendres et malléables, « y font, suivant l'énergique expression de Fénelon, comme une espèce de second péché originel ».

Ah! que les mères ne rougissent pas de leurs enthousiasmes, de leurs rêves ambitieux pour l'âme de leurs enfants. Elles ne placeront jamais leur idéal trop haut.

Je voudrais qu'elles fussent toutes convaincues que Dieu leur a confié un petit être destiné à remuer plus tard le monde, destiné, tout au moins, à exercer une large influence dans son pays et parmi ses contemporains. Alors elles seraient inlassables de dévouement et de zèle. Que de génies, que d'hommes de talent auraient fourni plus vite et plus pleinement leur carrière brillante, s'ils avaient eu dans leur enfance le secours de parents qui les eussent compris!

Combien n'ont pas été gênés, entravés, par cette éducation, qui les resserrait au lieu de les développer et de les soutenir.

Les biographies nous montrent douloureusement dans la famille le premier obstacle qu'ils eurent à surmonter. La mère leur avait manqué. Chez d'autres plus favorisés, c'est la mère que nous retrouvons dans les origines et qui laisse son empreinte jusque dans la forme du génie. Un orateur le disait il y a quelques jours à l'inauguration du monument Lamy : « C'est le cœur des mères qui fait l'âme des héros! »

Les prévoyantes le savent et, comme le dit poétiquement M. Maurice Barrès, « leurs caresses délient de semaines en semaines les bandelettes de la petite momie. Cette jeune Belle au bois dormant, fille ou garçon demain, mais qui n'est encore qu'une chrysalide demi-animée, ouvre les yeux, voit dans un doux visage incliné comment elle pourra plaire; encouragée, blâmée, redressée si elle hésite à droite et à gauche, elle se fixe et s'engage enfin dans la route royale[1]. »

Il me semble qu'elle devait avoir ces qualités précieuses, la petite maman vis-à-vis de laquelle j'ai passé dernièrement cinq heures en chemin de fer. Elle voyageait avec un gentil poupon, dont elle-même prenait soin. Au long de la route,

1. M. Barrès, *Amitiés françaises*, p. 4 et 5.

elle n'a cessé de l'occuper, de le distraire, de lui parler tout bas. Que lui disait-elle ? Je l'ignore : c'était si doux, si discret, si intime. Mais l'enfant écoutait avec de grands yeux attentifs, ce langage mystérieux qui trouvait écho en lui.

Un jour viendra dans un mois, six mois, que sais-je ? où une soudaine illumination éclairera cette âme : elle ne sera plus seulement étonnée, bercée, ébranlée par cette musique charmeresse de la voix maternelle, mais l'intelligence se sera ouverte, l'enfant comprendra. Au sourire des yeux et des lèvres, aux bras agités en signe de joie, succéderont les premières paroles, l'échange des idées entre la mère et le fils.

Qui aura produit cet éveil, sinon l'impression ? Car, au fond, l'âme de l'enfant est surtout impressionnable. Et c'est le second trait sur lequel il est bon d'insister.

Mise en communication avec le monde extérieur par les sens, elle s'abandonne complètement à ces sens.

A six mois déjà, l'enfant dit adieu en agitant les bras, comme il vous a vu faire. Il porte la main à la bouche, en signe de baiser. Il ignore pourquoi ; mais il vous le voit faire.

Plus tard, vers quatre ou cinq ans, vous aurez conduit Pierre et ses sœurs à Bostock ou à Buffalo-Bill. Ils auront assisté du haut d'un balcon à l'entrée d'Alphonse XIII dans Paris.

A peine de retour, c'est un vacarme effroyable dans la maison. Vivement impressionnés, ces enfants veulent reproduire les scènes qu'ils ont contemplées. Ils s'imaginent qu'ils sont dans la savane. Ils se poursuivent, s'attaquent ; prennent au lasso les lampes et les fauteuils. Ou bien c'est le triomphe du roi : Pierre se pavane dans le landau, figuré par une table les pieds en l'air, les petites sœurs chevauchent sur quatre chaises attachées devant et simulant l'attelage à la Daumont.

Tout ce petit monde joue son rôle, avec une véritable illusion de réalité. Ils sont persuadés pour un temps que « c'est arrivé ».

Nous avons affaire à de petits cinématographes.

Ils reproduisent avec netteté l'impression forte et heurtée

qu'ils viennent de recevoir. Avec moins de violence, parce que l'impression a été moins brusque, mais avec une pénétration plus grande, tout ce qui environne l'enfant influe sur son âme, l'informe pour la vie. La maison agit sur lui, avec ses détours qu'il se rend familiers, avec ses portraits, son mobilier, ses objets d'art, ses moindres bibelots, témoins des événements de chaque jour.

Votre fils a été particulièrement sage. Comme récompense, vous le conduirez, faveur rare et enviée, dans la chambre de l'aïeul. Les volets poussés laissent pénétrer la lumière ; et le petit contemple avec recueillement les meubles aux formes vieillies, la pendule de marbre et d'or silencieuse, arrêtée à l'heure éternelle. A la boiserie, de chaque côté de la glace, dans l'ébène, cerclées de vermeil, les miniatures aux perruques poudrées, ou les silhouettes des grands-oncles et des grand'tantes. Au fond du lit, qu'enveloppent les rideaux de damas à la large bande de soie brochée, le crucifix d'ivoire, les épées d'honneur et, sous verre, la croix de Saint-Louis ou de la Légion d'honneur avec quelques fleurs d'oranger, symboles de foi, de vaillance et de fidélité.

Les volets se referment et l'enfant s'en va pensif, grandi par cette vision du passé qui lui fait battre le cœur de responsabilité, d'ambition et de noble émulation.

Que d'autres sensations se rattachent pour lui à ce cadre de la maison, et c'est ce cadre qui les éveille à nouveau.

C'est une des raisons pour lesquelles il y a tant à regretter que les nécessités modernes aient détruit la maison de famille pour y substituer les appartements, occupés en passant, et dont on change si souvent. L'enfant n'a plus rien où rattacher ses idées, ses sensations. Il doit sans cesse nouer connaissance, se refaire de nouvelles amitiés avec ce qui l'entoure. Quelle différence avec ces *Vieilles Maisons* décrites par Sully Prudhomme :

> Leurs vitres au reflet verdâtre
> Ont comme un triste et bon regard.
>
> Leurs portes sont hospitalières,
> Car ces barrières ont vieilli ;
> Leurs murailles sont familières
> A force d'avoir accueilli.

Les clefs s'y rouillent aux serrures,
Car les cœurs n'ont plus de secrets.
. . . .

Des voix chères dorment en elles ;
Et dans les rideaux des grands lits
Un souffle d'âmes paternelles
Remue encore les anciens plis.

C'est pourquoi lorsqu'on livre aux flammes
Les débris des vieilles maisons,
Le rêveur sent brûler des âmes
Dans les bleus éclairs des tisons.

Si les enfants sont si facilement impressionnables, ne laissez rien à la portée de leurs sens, de nature à leur donner des sensations débilitantes, abaissantes, destructives. Que tout concoure à les élever, à les grandir, à les tremper. Car leur petit cerveau, puissant en réceptivité passive, demeure incapable encore d'examen, de critique, de comparaison. Il admet tout, il croit tout avec une surprenante aisance. Pour lui, les grandes personnes, et en première ligne papa et maman, n'ignorent rien et ne disent que des choses vraies.

L'âme de l'enfant est franche, directe, sincère.

Souvenez-vous-en. Rappelez-vous que les premières empreintes laissent des traces durables, parfois définitives, dans l'organisme physique et moral.

Aussi ne dites jamais : « Bah ! ce n'est qu'un enfant ! » Songez que c'est l'homme en germe, l'homme futur que vous préparez.

Les impressions doivent donc être entraînantes, chaudes, nobles, ardentes, vraies, élevantes en un mot.

Voilà pourquoi l'éducation par la peur seule est si défectueuse : la peur de Croquemitaine ; la peur du cabinet noir, de la cave où les souris mangeront le petit coupable ; la peur des ténèbres, dans le jardin où les loups sont embusqués pour dévorer notre jeune entêté. Passe encore pour le gendarme, car nous lui garderons toute notre vie une certaine crainte révérentielle, comme au majestueux représentant de l'autorité.

La petite âme élevée dans la peur devient craintive, tremblante, pusillanime, défiante, resserrée. A vingt ans, Made-

leine regardera sous son lit avant de se coucher, pour s'assurer que le voleur, chaque soir redouté, ne s'y cache pas.

A quinze ans, Paul se sentira mal à l'aise dans son coupé, si le cheval est vif, et pensera à descendre de voiture, si l'on croise en pleine campagne une automobile.

Gœthe, qui avait été très peureux dans son enfance, eut à souffrir de ce procédé d'éducation. Plus d'une fois sa sœur et lui s'étaient sauvés de leur lit la nuit, pour fuir des monstres imaginaires. Leur père avait essayé de les guérir de leurs frayeurs en se déguisant et en sautant sur eux au passage. Mais le remède fut pire que le mal. La douceur et les raisonnements seuls de la mère triomphèrent de la sensibilité nerveuse de Wolfgang et de Cornélie.

Ah ! soyez vraies, toujours vraies ; n'avancez que ce que vous savez être vrai. Que jamais plus tard vos enfants ne puissent prendre votre témoignage en défaut.

C'est le danger de l'avenir. Car l'intelligence se développant peu à peu, et la réflexion venant à l'appui, Madeleine et Paul se diront : « Mais enfin l'on m'a trompé : les souris de la cave n'ont jamais cherché à me dévorer. Il n'y avait ni loup, ni bête féroce dans le parc. Saint Nicolas ne prenait pas la peine de descendre par la cheminée pour m'apporter un polichinelle ou une verge. »

Et à douze, quatorze, quinze ans, ces petits cerveaux se mettront à chercher, à creuser, à douter, à se défier, à poser pour les sceptiques et les indépendants, quand il leur serait si utile de s'abandonner sans arrière-pensée à la formation, afin d'avoir leur plein épanouissement.

Ils perdent la virginité de leur confiance et de leur créance en leurs parents, virginité qui devrait toujours demeurer inviolée.

Voici un exemple de l'abandon sans limite qu'une mère peut inspirer à ses enfants. Mrs. Pittar restée veuve se convertit au catholicisme, malgré la vive opposition de sa famille. Ses enfants, encore protestants, furent placés sous la tutelle de leur grand-père, évangéliste ardent. L'aîné, Marmion (plus tard Joseph), avait sept ans lorsque se passa la scène suivante que le grand-père vint raconter à sa fille :

« Hier matin, je me promenais tristement dans le jardin,

le cœur abattu sous le poids des afflictions qui semblent sévir sur moi avec une rigueur excessive, lorsque je vis Marmion, votre fils aîné, sautillant autour de moi avec tous les charmes de l'enfance, de l'innocence et de la joie. Je fus saisi de la pensée que ce futur chef de la famille devait être arraché des bras de sa mère, ou bien être condamné à toutes les horreurs d'une éducation papiste. Malgré moi, un torrent de larmes s'échappa de mes yeux...

L'enfant jouait à mes côtés. Tout à coup, me voyant pleurer, il s'arrêta et me dit :

— Grand-père, vous êtes triste ! Qu'avez-vous donc, cher grand-papa ?

— Oui, mon enfant, je suis triste, en effet; j'éprouve même la plus grande tristesse qu'un homme puisse connaître.

— Qu'est-ce qui vous a rendu si triste, grand-père ?

— Eh bien ! mon pauvre enfant, j'ai une fille qui est folle !

— Et qui donc est folle, grand-père ?

— Votre mère, enfant !

— Maman folle, grand-père ! Point du tout, elle n'est pas folle ! Oh ! venez la voir; je viens de la quitter, et elle est maintenant comme elle est toujours.

— Oui, mais je dis qu'elle est folle; car elle croit qu'un morceau de pain, pas plus gros que le bout de mon doigt, est Dieu !

L'enfant s'arrêta pour réfléchir, et, me regardant, il reprit :

— Mais, grand-papa, avez-vous demandé à maman de vous expliquer cela ?

— L'expliquer ? Certainement non ! Je ne voudrais entendre aucune explication à ce sujet.

— Eh bien ! grand-papa, je ne suis, moi, qu'un petit enfant, et je ne puis pas vous l'expliquer. Mais je sais que si vous interrogiez maman, elle pourrait le faire et vous ne croiriez plus qu'elle est folle. »

Qu'il cède ou non avec une pareille confiance aux suggestions maternelles, l'enfant demeure cette âme si difficile à pénétrer parce qu'elle se *connaît mal* elle-même. Sans force de déduction, elle change, se modifie à chaque instant : sérieuse, gaie, ouverte, boudeuse, suivant les heures.

Vous accusez votre enfant d'inconstance, de légèreté. Vous

l'interrogez. Vous lui demandez pourquoi il chante, ou pourquoi il se tait. Parfois il le sait fort bien : vous l'avez contrarié ou satisfait dans ses goûts. Souvent il l'ignore. Il chante, parce que tout chante et resplendit dans la nature, les oiseaux, les fleurs, le grand soleil. Il se tait, parce que tout est triste, le ciel bas, le jour sans éclat. Il est nerveux et grognon, parce que le vent souffle en tempête. Mais il ignore ces raisons. C'est à vous de les découvrir. C'est à vous d'étudier cette âme. C'est à vous de lui apprendre à se *connaître*, à se *dominer*, à se *diriger*. C'est à vous de rechercher les vertus pour les épanouir, les défauts pour les corriger.

Ah ! ces défauts, ils ont pour nous un certain charme. Nous nous en amusons ; nous les trouvons drôles, parce qu'ils sont encore sans grande importance ; parce qu'ils caricaturent les nôtres, avec une curieuse disproportion entre le petit comédien et le personnage qu'il croit reproduire.

Nous écoutons avec bienveillance monsieur ou mademoiselle parler en petit homme, en petite dame, et nous soulignons les jolies réflexions.

L'âme de l'enfant n'est pas capable de supporter ces compliments. Elle s'y grise vite. L'enfant ne saisit qu'une chose, *c'est qu'il a été remarqué*, et qu'il a *pu plaire*. Aussitôt, la vanité en germe se développe, avec le désir de paraître, d'attirer l'attention. Si vous n'y portez prompt remède, vous serez bientôt débordées :

Votre enfant était le *petit roi* du foyer. A juste titre, puisque tout converge vers lui : votre sollicitude maternelle ; le travail et les efforts de son père ; les affections les plus pures de vos cœurs d'époux. Mais, de petit roi, la flatterie le métamorphose en tyran.

Vous en avez fait un joujou, une poupée, à montrer, à parer, à faire babiller, chanter, poser. Tout à coup, le masque tombe : l'âme de l'enfant se révèle avec les ravages qu'ont produits en elle la vanité et l'égoïsme.

Alors, que de larmes versées, que de reproches réciproques dans la chambre, pendant que monsieur, mademoiselle, boude ou tempête, puni, exilé dans un coin de la maison, où l'a relégué un coup d'éclat paternel, plus désastreux peut-

être par sa violence que les faiblesses qui ont amené à cette extrémité.

Il aurait fallu prévoir.

Il aurait fallu laisser cet enfant dans sa situation d'enfant ; c'est-à-dire dans la position effacée d'un petit être sans importance et qui ne mérite pas d'attirer perpétuellement l'attention de tout le monde.

L'amour-propre maternel en aurait souffert, peut-être : une mère est si sensible aux compliments, plus ou moins sincères, qu'on ne lui ménage guère sur son fils ou sa fille : n'est-ce pas autant pour elle que pour eux qu'elle les pare, les pomponne, les enrubanne, et développe ainsi en eux l'instinct de la vanité, le besoin du luxe et de la toilette, le désir de plaire ?

Et cette vanité, qu'elle est précoce et pernicieuse ! Mgr Dupanloup a connu, nous dit-il, une petite fille de quatre ans et demi, qui, se promenant avec sa mère dans un jardin public, s'écria tout à coup :

— Maman, si nous retournions dans cette belle allée ?

— Pourquoi, ma chérie ?

— C'est qu'il y a là une dame qui a dit que j'étais bien jolie.

Toutefois, gardez-vous d'une inflexibilité sans détente, d'une fermeté sans amour. Il faut savoir être enjoué et dominer, conquérir l'enfant par le sentiment. Il se laisse, à cet âge, si bien gagner et conduire par la tendresse.

Que n'accomplira-t-il pas, bien né et doué de qualités suffisantes d'énergie, pour plaire à son père et à sa mère !

Trop d'austérité ou de rudesse le ferme, le froisse, alors qu'il ne cherche qu'à s'épanouir dans l'affection ordonnée et pure qu'il éprouve envers eux.

Repoussé, brusqué sans cesse, il perd ses tendances généreuses ; il s'aigrit, la rancune s'amasse dans son cœur. Il prend en dégoût ce qu'il devrait le plus chérir : sa maison et sa famille.

« La princesse de Galles, mère de George III, élevait ses fils très durement. Un jour, elle trouve le petit duc de Glocester, frère du futur roi, rêvant dans un coin sombre :

— A quoi pensez-vous ? lui demanda-t-elle.

— Je pense que quand je serai grand, si j'ai des enfants, je

tâcherai qu'ils ne soient pas aussi malheureux que nous l'avons été avec vous.

Voilà le résultat d'une éducation trop exclusivement ferme.

En agir ainsi, c'est torturer la nature, étioler la plante, frustrer cette petite âme sans défense de son apanage, de sa plus belle parure, de ce qui fera au demeurant sa consolation, sa force, sa valeur plus tard : je veux dire l'enthousiasme, une grande ambition, un haut idéal.

Mais voilà que vous vous trouvez aux prises avec une nouvelle difficulté !

L'âme de l'enfant n'est pas une âme simple et tout d'une pièce. Les impressions en ont fait une âme instinctive, changeante.

L'enfant a des souplesses inouïes, des cajoleries félines, des habiletés merveilleuses, pour obtenir ce qu'il désire. Son imagination, toujours en activité, lui suggère mille moyens de parvenir au but.

Avec des ruses de sauvage, il marche à l'assaut de votre consentement, qu'il prétend forcer ; de votre volonté, qu'il s'obstine à fléchir.

Tantôt c'est l'inertie, tantôt le désespoir, tantôt les tendresses sans fin, parfois même un traité proposé avec ses compromis et ses sacrifices de part et d'autre.

Vous avez dit *non* et si nettement qu'il n'y a pas à répliquer. Le petit s'est donc soumis, la bataille est gagnée. Pas du tout. Il renouvellera l'attaque dans quelques heures, demain, dans trois jours, quand il s'imaginera que vous avez oublié.

Il se heurte au même non catégorique. Alors il exécute un grand mouvement tournant, et lorsque vous jugiez la victoire assurée, vous retrouvez de nouveau l'ennemi sur ses positions.

Parfois, sans poser exactement l'acte défendu, il s'en rapprochera le plus près possible. Il côtoiera les abîmes de la désobéissance sans la rendre formelle. Quoi de plus exaspérant pour les parents ?

De guerre lasse la mère va céder. Capitulation détestable, et qui en amènera nécessairement d'autres.

S'il échoue auprès de sa mère, notre petit obstiné s'adres-

sera au père et tâchera de mettre les autorités en opposition. Plût au ciel que l'esprit d'entente rende toujours le père si intimement solidaire de la mère que le oui et le non de l'un soient le oui et le non de l'autre !

Examinons l'attitude à prendre vis-à-vis de cette nouvelle manifestation de l'âme de l'enfant.

Vous réfléchirez, afin de n'engager le combat qu'avec la *certitude* d'arriver au triomphe. Vous vous affermirez dans la résolution de tenir bon *jusqu'au bout*, coûte que coûte. Vous choisirez les points d'attaque, fermant les yeux sur certains détails secondaires : victorieuse sur les grandes lignes, vous aurez facilement raison plus tard de ces détails.

Cette tactique vous offrira le double avantage de ménager vos propres forces et de ne pas exaspérer les enfants par la minutie, le cliquetis des remontrances perpétuelles leur arrivant de tous les côtés, à tort et à travers.

« Prenez garde à ne point aigrir vos filles et à ne pas les pousser à bout indiscrètement. Il y a des jours malheureux où elles sont dans une émotion, dans un dérangement, prêtes à murmurer ; tout ce que vous feriez alors, toutes les remontrances, toutes les réprimandes, ne les remettraient pas dans l'ordre. Il faut couler sur cela le plus doucement que l'on peut, afin de ne point commettre son autorité, et il arrivera quelquefois que le lendemain elles feront des merveilles. Il y a des enfants si emportés et qui ont des passions si vives, que quand une fois ils sont fâchés, vous leur donneriez dix fois le fouet de suite, que vous ne les mèneriez pas à votre but. Il faut leur laisser le temps de se calmer, et se calmer soi-même [1]. »

Quand lassé de se heurter à votre inflexible volonté, le petit combattant rendra définitivement les armes, c'est qu'il vous aura reconnus dépositaires de la puissance, du droit, de l'autorité. Cette constatation faite plusieurs fois lui facilitera l'obéissance. Il savourera peut-être la vaine jouissance d'avoir lutté, mais, au fond, demeurera persuadé qu'il n'y a plus à essayer.

1. Mme de Maintenon, *Education des filles.*

Newman à dix ans se déclara un jour en pleine révolte contre l'autorité maternelle. Celle-ci ne fléchit pas, et John capitula enfin.

— Eh bien ! John, lui dit sa mère, vous voyez que vous ne faites pas votre volonté.

— Non, répondit-il avec calme, mais j'ai joliment tenté d'y parvenir.

II

Ces quelques traits conviennent à l'âme de tous les enfants. Les nôtres ont un caractère spécial. Ils possèdent une âme d'enfants chrétiens.

Il n'y a donc pas à les considérer uniquement comme de charmants petits félins, dominés par le seul *instinct* ; partant comme de petits animaux, très doués, à *dresser* ; même pas comme de *unes intelligences à former*.

Nous devons les *élever* : c'est-à-dire les aider à monter au niveau qu'ils doivent occuper, les dégager de la matière et du pur sensible, pour les rapprocher de Dieu.

N'en soyez pas effrayées : l'eau du baptême a singulièrement facilité votre tâche, et quand vous parlerez de Dieu, du surnaturel à votre enfant, son cœur vous répondra dans un écho puissant et ému.

L'âme de l'enfant chrétien est *essentiellement religieuse*.

« La première enfance, dans les années qui suivent immédiatement le baptême, n'a aucune peine à discerner le monde invisible derrière le voile des choses visibles, à réaliser la perfection souveraine, à ne pas croire à ce qui passe, à ce qui change, et même à ne pas le soupçonner... Certes le mal est déjà dans l'âme de l'enfant ; mais cependant, faveur immense, on dirait qu'hier encore il était dans la présence de Dieu. Il n'entend rien encore au langage de notre terre, il ne comprend pas comment elle peut nous porter au mal et nous dérober les visions du ciel. Simple dans ses voies et ses pensées, prêt à croire ce qu'on lui dit, aimant sans artifice, facile aux confidences, ignorant le mal, incapable de cacher ses pensées..., il y a en lui un esprit de respect qui lui fait regarder comme merveilleux les objets qui l'entourent et dé-

couvrir en eux des symboles de l'Être invisible qu'on dirait qu'il vient à peine de quitter [1]. »

Oui, cette petite âme, par une pente naturelle, va vers Dieu. Elle en a vite associé l'idée à ce qui est bon et beau. Elle retrouve Dieu partout.

N'est-ce pas « ce que chante d'instinct la grâce divine dans une petite âme de baptisé... un hymne de louange au Créateur, hymne qui trouve son aliment dans toutes les beautés de la création, et qui va se répandre à son tour en flots d'amour sympathique et reconnaissant sur toutes les créatures du bon Dieu [2] » ?

Mais ce cantique, c'est le cantique de l'âme pure. Un jour viendra, hélas ! où elle ne le chantera plus en mélodies puissantes, où peut-être, après s'être affaibli, le son expirera frémissant sur la lyre divine.

L'âme de l'enfant aura été froissée, souillée par des conversations trop libres, entendues dans votre salon ; par des relations imprudentes que vous avez laissé contracter avec de jeunes amis ; par des regards curieux et inquiets portés sur ces objets d'art nouveau, aux formes si mollement provocatrices, sur ces tableaux qui s'inspirent de plus en plus d'un idéal malsain, auxquels vous donnez trop facile accueil chez vous.

La petite âme ne chante plus. Elle devient rêveuse et mélancolique. La belle pureté se ternit en elle.

Il y a quelques mois, un journaliste, s'élevant contre le débordement licencieux de nos étalages, écrivait : « Votre enfant part (de chez vous)... Là, à cette boutique, le mal s'est fait. Votre fils a regardé, il a vu, il a rêvé, il s'est gâté. Votre fils est gâté, vous n'y voyez rien. L'enfant est un simulateur admirable. C'est une pomme qui a de belles joues rouges et un ver au dedans. Elle se gâche de jour en jour. Sous les fraîches couleurs, le ver ne se lasse pas. Il souille lentement, mystérieusement. Bientôt la pomme sera blette, plus tard elle sera pourrie.

« Dans nos grosses têtes d'égoïstes, dans une tête d'homme,

1. Newman, *Parochial and plain sermons*. (Traduction Brémond, *l'Enfant et la vie*, p. 176.)
2. Tampé, *Études*, 20 février 1904, p. 542.

le ver mourrait. Dans la tête de l'enfant, il se développe à merveille. L'enfant est sans force pour le rejeter. Il a même plaisir à l'entendre ramper et grignoter. Ce chatouillement le perdra, ce frisson est pire qu'un coup de poignard[1]. »

C'est beaucoup d'écarter la tentation. Cependant malgré tous vos efforts et votre sollicitude, la tentation viendra. L'enfant devra prendre une part active à la lutte. Il faudra donc que vous ayez créé en lui, avec l'esprit de prière et de foi, des *habitudes d'énergie*. Il aura besoin de cette énergie tout le long de sa vie.

Or, l'âme de l'enfant est naturellement molle, ennemie du sacrifice, de la gêne, de la consigne, de la règle.

En brisant par l'obéissance sa volonté impétueuse, en la fortifiant si elle est débile, vous lui donnerez la maîtrise de ses impressions, de ses emportements ou de ses caprices.

Une mère qui avait ainsi compris l'éducation, Mme Julie Lavergne, écrivait à son fils au régiment :

« Les consignes multipliées sont très sages. Il faut briser les volontés, dresser les hommes à l'attention soutenue. Les jurons et les blasphèmes te révoltent et te font mal juger les choses en elles-mêmes... En somme, jamais consigne ne fut plus absurde que celle donnée par saint Pacôme à son disciple : « Plante ce bâton sec, va chercher de l'eau au Jourdain « et arrose-le... jusqu'à ce que le bâton fleurisse. » Le petit novice obéit, et ce ne fut qu'au bout de trois années que le bâton se couvrit de fleurs; mais le novice était devenu un saint.

« Or donc, bien que ton caporal ne ressemble pas plus à saint Pacôme que ton balai à un palmier du désert, il faut arroser le bâton sec de bonne grâce et de belle humeur, et levant les yeux voir, au-dessus de tout ce qui nous opprime et blesse en ce monde, la volonté à qui nous disons *Fiat* tous les matins, pour nous dédire ensuite, hélas! tout le long du jour[2]. »

Avec l'énergie, développez la bonté. Ces petites âmes sont naturellement charitables et compatissantes. L'égoïsme, la

1. D'Esparbès, *l'Écho de Paris*, 5 octobre 1904.

2. Joseph Lavergne, *Madame Julie Lavergne*, p. 93. Paris, Taffin-Lefort.

froideur, l'avarice, sont heureusement rares chez elles, c'est notre triste privilège, à nous hommes faits.

Au lieu d'éloigner, par une affection peu chrétienne et de courte vue, vos petits enfants du spectacle de la misère, de la douleur et de la mort, accoutumez-les à le contempler en face, non pas sans émotion, mais sans frayeur. C'est l'école de la vie. C'est l'apprentissage de ce que bientôt ils devront pratiquer. Les épreuves plus ou moins cruelles les attendent. A tout le moins, auront-ils à soutenir, à consoler, à soulager autour d'eux.

Donnez-leur l'amour des pauvres, ces amis des familles chrétiennes au temps jadis, alors qu'un saint Louis admettait les mendiants à sa table, ou qu'une sainte Élisabeth couchait un lépreux dans son lit, ou que, ce qui persévère encore dans quelques coins de notre chère France, dans les jours de fête on coupait dans le gâteau la « part du pauvre ».

Faites passer vos aumônes par les mains de vos enfants. Mieux encore, habituez-les à se priver un peu pour donner de ce qui leur appartient. La générosité est une vertu de l'âme chrétienne, et vous vous étonnerez d'avoir plutôt à retenir qu'à exciter.

Cet hiver, une petite fille de sept ans arrêta sa mère qui partait en visite couverte de splendides fourrures :

— Comment, petite maman, vous allez oser sortir comme cela ?

— Et pourquoi pas, ma mignonne ?

— Mais que diront les pauvres en vous voyant ?

Conduisez-les près des malades. Il y en a tant qu'ils peuvent approcher sans cette crainte des contagions qui nous retient loin des lits de souffrance. C'est près de ces lits que vos enfants comprendront mieux votre enseignement. En présence de maux si cruels, supportés avec une résignation et une patience héroïque au milieu du plus grand dénuement, ils sentiront jaillir spontanément de leur cœur la reconnaissance envers Dieu qui les a si différemment partagés. Ils rougiront et cesseront de se plaindre à la moindre égratignure, à la moindre erreur dans le service des domestiques.

Cette leçon vécue leur aura plus appris que tous vos discours.

Qui sait même s'ils n'arriveront pas à aimer la souffrance et à en deviner les mystérieux avantages? Peut-être iront-ils jusqu'à s'écrier comme Mlle de Grammont mourant à dix-sept ans dans de cruelles douleurs, répondant à sa mère qui lui disait :

— O mon enfant, quelle calamité de vous voir souffrir ainsi!

— Ma mère, ne m'avez-vous pas appris que calamité et bénédiction sont synonymes pour un chrétien?

Laissez-les approcher de la mort et écouter sa leçon. Que d'âmes d'enfants se transformèrent soudainement auprès du lit d'une sainte aïeule qui avant que de laisser la terre leur a dit « où elle allait ».

D'autres peuples sont plus hardis, plus dans le vrai que nous sur ce point et savent en profiter.

Voici ce que notait un voyageur en 1902 :

« Je suis entré dans une église grecque orthodoxe de Constantinople, à la suite d'un cortège funèbre. Sur un lit de mousseline et de fleurs blanches un enfant de trois ou quatre ans est étendu, le visage découvert. Il est charmant ainsi. Trois officiants en longues chapes psalmodient, encensent, bénissent. La mélopée est bizarre, insaisissable à l'oreille européenne. La cérémonie dure un quart d'heure. Puis tous les assistants défilent devant le cercueil et baisent le petit mort. »

Ailleurs, c'est une jeune fille de seize ans qu'il a vue ainsi étendue en habits de fiancée. « Autour, pendant l'office, quantité de jeunes enfants qui la regardent. »

N'allons pas jusque-là et conservons nos usages; mais n'éloignons pas systématiquement nos chers petits d'auprès de leurs amis, de leurs parents qui vont mourir.

Vous créerez ainsi de ces âmes fortes et trempées dont nous avons tant besoin, de ces âmes pleines d'abnégation qui ne regardent que le but, n'épargnent rien pour y parvenir, fallût-il se sacrifier elles-mêmes tout entières.

Ne croyez pas que ce soit là l'exception : non, ces vertus généreuses vivent en germe dans l'âme de nos chers petits. S'il y a si peu de héros à notre époque, ne serait-ce pas la faute de mères trop tendres, trop inconscientes, qui ne prennent pas la peine de cultiver la radieuse fleur d'héroïsme

dont Dieu a déposé la semence immaculée dans le cœur de leurs enfants ?

Mme Julie Lavergne s'exprime ainsi dans ses souvenirs du Siège et de la Commune : « Épargner toute peine à ceux que nos aimons, c'est haïr leur âme. J'aurais pu facilement éviter à mes enfants les épreuves et les souffrances de la guerre, je ne l'ai point fait. Chrétiens, ils doivent combattre avec l'Église militante; Français, ils doivent souffrir quand la patrie souffre... Je veux que les yeux de mes filles se fixent sur le sang, sur le feu, sur la mort, quand le devoir l'exige. « Je fuis à cause de mes filles, m'ont dit des amies. — Je reste « à cause de mes enfants », ai-je répondu. Tous doivent être braves, les filles comme les garçons, et je veux les voir au feu[1]. »

Eugène GROSJEAN.

1. Joseph Lavergne, *op. cit.*, p. 158.

LE PLUS ANCIEN ÉCRIT CHRÉTIEN

EN LANGUE LATINE

A PROPOS D'UN LIVRE DE M. HARNACK[1]

II

A défaut d'un écrit authentique du pape Victor, nous possédons des écrits contemporains. C'est en effet sous son pontificat que se révéla l'activité littéraire de Tertullien. La *Lettre aux martyrs*, les deux livres *Ad Nationes*, l'*Apologétique*, datent vraisemblablement de l'année 197. Nous nous attacherons à la *Lettre aux martyrs*, qui dut précéder de quelques mois les deux autres ouvrages.

Cette lettre nous introduit dans les prisons de Carthage, où nombre de chrétiens sont captifs pour la foi. Aux secours matériels qu'on leur prodigue, l'auteur veut joindre l'aliment spirituel. Mais il connaît son indignité : qui est-il, pour adresser la parole aux martyrs ? Toutefois il sait qu'on a vu souvent, dans l'arène, des gladiateurs ranimés par un cri parti du peuple. Gardez-vous donc, dit-il, de contrister l'Esprit-Saint, qui est entré avec vous en prison. Si vous êtes vous-mêmes dans cette maison du diable, c'est pour le fouler aux pieds jusque chez lui : qu'il vous trouve prêts et armés de concorde. Conservez la paix, cette paix que le diable redoute, cette paix que l'Église refuse aux chrétiens tombés, et que parfois ceux-ci vont demander aux martyrs. Vous voilà séparés du monde : réjouissez-vous. La vraie prison, c'est plutôt le monde, théâtre de tant de crimes, réceptacle de tant de coupables, réservés au jugement de Dieu. Réjouissez-vous, et croissez en détachement : la prison vous détache du siècle, détachez-vous de la prison même. Et que perdez-vous, à être éloignés de tant de spectacles païens, soustraits à tant

1. Voir *Études* du 5 août 1905.

d'occasions de péché ? Profitez de la solitude, à l'exemple des prophètes, à l'exemple du Seigneur. Ne parlez plus de prison, mais de retraite. Si le corps est enchaîné, l'âme n'en sera que plus libre dans son essor vers Dieu. Vous souffrez, sans doute : mais n'oubliez pas à quelle milice vous êtes appelés. Le métier est rude : mais dans cette lutte, l'agonothète est le Dieu vivant. En attendant l'épreuve décisive, le Christ a voulu vous exercer et faire l'essai de vos forces. A quel dur entraînement ne se soumettent pas les athlètes ! Cependant ils n'attendent qu'une couronne périssable ; la vôtre sera éternelle. Or, si l'esprit est prompt, la chair est faible. Rien ne sert de se flatter, il faut s'aguerrir. Voyez les héros de l'histoire profane : une Lucrèce, un Mucius ; des philosophes méprisant la vie : Héraclite, Empédocle, et ce Pérégrinus qui vient de monter vivant sur un bûcher ; des femmes même : Didon, et l'épouse d'Asdrubal ; Régulus, plus fort que la douleur ; Cléopâtre ; une courtisane athénienne se coupant la langue avec les dents et la crachant à la face des bourreaux ; de jeunes Lacédémoniens se faisant flageller à l'autel de Diane et expirant sous les coups : tout cela pour une gloire terrestre, pour un morceau de verre : fera-t-on moins pour la perle céleste ? Non, il ne sera pas dit que la foi a moins de force que le point d'honneur. Sinon, vous seriez confondus par ceux qui ont fait tant de sacrifices à la vanité. Mais sans parler des morts volontaires, ne voit-on pas tous les jours les victimes de simples accidents périr par le feu, par la dent des fauves, ou par le fer ? Celui qui craint de souffrir pour Dieu ne peut pas se promettre de n'avoir pas à souffrir pour la cause d'un homme. Laissons-nous donc instruire par les derniers événements : que de personnes, à qui leur naissance, leur rang, leur beauté, leur âge, semblaient promettre un brillant avenir, viennent de succomber dans nos luttes de partis ! *Ad hoc quidem vel præsentia nobis tempora documenta sint, quantæ qualesque personæ inopinatos natalibus et dignitatibus et corporibus et ætatibus suis exitus referunt hominis causa, aut ab ipso, si contra eum fecerint, aut ab adversariis ejus, si pro eo steterint.*

Ce mot final renferme une allusion fort claire aux rivalités sanglantes de Septime-Sévère avec Pescennius Niger et

Albinus. Tertullien en parle comme de faits tout récents : la *Lettre aux martyrs* doit donc être de très peu postérieure à la bataille de Lyon (19 février 197), qui consomma la ruine d'Albinus. Le premier livre *Ad Nationes*[1] montre déjà le pouvoir de Sévère consolidé par la victoire ; l'*Apologétique*[2] rappelle les rigueurs récemment exercées contre les chrétiens, et constate qu'ils se sont tenus à l'écart des luttes pour l'empire. Ces divers souvenirs nous ramènent à la même année 197 ; il y a grande apparence que l'*Ad Martyras* fut écrit au printemps, et l'on s'accorde assez généralement à y voir le plus ancien ouvrage conservé de Tertullien[3].

III

S'il existe dans la littérature latine chrétienne un livre antérieur à la *Lettre aux martyrs*, ce ne peut guère être que l'*Octavius*, de Minucius Félix. Mais jusqu'ici la date de ce dialogue élégant et substantiel échappe à toute détermination précise. On y a signalé depuis longtemps des points de contact certains et nombreux avec les livres *Ad Nationes* et l'*Apologétique* ; mais on n'a pas encore pu se mettre d'accord sur la question de savoir si Minucius Félix a puisé dans Tertullien, ou si Tertullien s'est inspiré de Minucius Félix. Ce serait la faute des critiques, si l'on en croit M. Harnack[4] : le savant professeur a depuis longtemps arrêté un jugement, et il nous présente aujourd'hui la priorité de Tertullien comme une thèse certaine. Il faut avouer que l'opinion ne lui est guère favorable[5], du moins hors de France. En France, au contraire, elle ralliera plus d'un suffrage, car anciennement Mgr Freppel[6], plus récemment M. Massebieau[7],

1. *I Ad Nationes*, 17.
2. *Apologeticum*, 35.
3. Ainsi concluait récemment M. P. Monceaux. (*Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. I : *Tertullien et les origines*. Paris, 1901.) M. Harnack est de même sentiment. *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, t. II, p. 295.)
4. *Op. cit.*, t. II, p. 324.
5. L'ouvrage suivant résume tous les travaux relatifs à Minucius : *M. Minuci Felicis Octavius, in usum lectionum suarum edidit J. P. Waltzing*. Louvain, 1903.
6. Freppel, *Saint Cyprien*.
7. Massebieau, *l'« Apologétique » de Tertullien et l'« Octavius » de Minucius Félix*, dans la *Revue de l'histoire des religions*, t. XV (mai 1887).

M. Boissier[1], M. Monceaux[2], ont accrédité cette manière de voir. Avant de peser les raisons pour et contre, nous rappellerons brièvement le sujet de l'*Octavius*.

La scène est à Ostie, vers l'époque des vendanges. Grâce à une vacance des tribunaux, Minucius, une gloire du barreau de Rome, a pu s'échapper pour jouir des bains de mer, et il se promène un matin sur la grève avec deux amis : Octavius Januarius, chrétien de vieille date, converti avec Minucius, et un païen, Cæcilius Natalis. On passe devant une statue de Sérapis, que Cæcilius salue, selon le rite, en portant la main à sa bouche. Octavius interpelle vivement Minucius, qui laisse un ami en proie à de honteuses superstitions. Cependant la promenade se poursuit : au retour, on prend plaisir à voir des enfants lutter à qui fera les plus beaux ricochets. Mais Cæcilius est devenu pensif. Interrogé par Minucius sur le sujet de ses réflexions, il se déclare piqué par la leçon indirecte qu'a voulu lui donner Octavius, et demande à rendre raison de sa propre croyance. On s'assied sur le môle, Minucius entre deux comme arbitre.

Le discours de Cæcilius débute par une profession d'athéisme, ou plutôt de scepticisme : dans ce chaos de divinités, exaltées par divers peuples, où démêler la vérité ? La sagesse demande qu'on s'attache à la religion de ses pères. Ce qui est intolérable, c'est le mépris affiché pour l'ancien culte par les chrétiens. Cæcilius flétrit énergiquement leurs intrigues, leurs crimes et leur fanatisme : *Qui de ultima fæce collectis imperitioribus et mulieribus credulis sexus sui facilitate labentibus, plebem profanæ conjurationis instituunt, quæ nocturnis congregationibus et jejuniis sollemnibus et inhumanis cibis non sacro quodam, sed piaculo fœderatur, latebrosa et lucifuga natio, in publicum muta, in angulis garrula : templa ut busta despiciunt, deos despuunt, rident sacra... spernunt tormenta præsentia dum incerta metuunt et futura, et dum mori post mortem timent, interim mori non*

1. Boissier, *la Fin du paganisme*, t. I.
2. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. I : *Tertullien et les origines*. Paris, 1901.

timent : ita illis pavorem fallax spes solacio redivivo blanditur. Ensuite il réédite les calomnies courantes : immoralité, absurdité, présomption.

Après cette charge à fond, Cæcilius triomphe bruyamment. Minucius l'invite discrètement à ne pas se payer de mots sonores.

Octavius prend alors la parole, et son discours est une réfutation en règle de Cæcilius. Il commence par relever chez son adversaire quelques contradictions, et, reprenant ses prémisses, conclut de l'ordre qui règne dans le monde à la providence d'un Dieu unique : croyance chrétienne, confirmée par le langage populaire, par les poètes et les philosophes. Combien cela est plus fondé que les cultes locaux : contes ridicules, absurdes apothéoses, monstres adorés, vices divinisés, idoles de bois et de métal : voilà ce qu'ont produit les nations, et de quoi se recrute le panthéon romain. Que de crimes dans l'ancienne Rome, depuis l'enlèvement des Sabines ! Supercheries des augures, maléfices des démons qui regimbent contre Dieu. Platon même a connu ces esprits pervers ; eux-mêmes se sont trahis souvent. Quant aux crimes dont on accuse les chrétiens, bien simple en vérité qui y croit au lieu de s'en assurer. Ces infamies se rencontrent, mais où ? Chez ceux-là mêmes qui les reprochent aux chrétiens. Suit l'examen de ces diverses calomnies. Les chrétiens n'ont pas de temples : mais l'homme n'est-il pas l'image de Dieu, et le monde, le plus beau des temples ? Les chrétiens sont moins nombreux qu'on ne le dit parfois ; mais leur petit nombre n'empêche pas qu'ils ne soient connus et chéris de Dieu, comme les Juifs en leurs jours de fidélité. La doctrine de l'embrasement final du monde n'est ni absurde ni nouvelle; celle de la résurrection corporelle apparaît défigurée chez les philosophes, qui doivent à l'enseignement des prophètes cette ombre de vérité. Les supplices de l'enfer ont été décrits même par les poètes. Le reproche de fatalisme, adressé à la religion chrétienne, tombe à faux, car elle affirme le libre arbitre et la responsabilité morale. Et quel spectacle que celui du chrétien aux prises avec la douleur ! Spectacle plus grand que celui d'un Mucius, d'un Régulus, spectacle offert même par des enfants

et des femmes. Hors de la connaissance de Dieu, point de vrai bonheur. Les chrétiens repoussent les viandes des sacrifices, parce qu'elles sont consacrées aux idoles ; ils repoussent les couronnes, parce qu'ils attendent des couronnes éternelles ; ils n'imitent pas la morgue des philosophes, parce qu'ils possèdent ce que les philosophes n'ont pu conquérir : une sagesse effective, le bien vivre, préférable au bien parler : *Nos, qui non habitu sapientiam sed mente præferimus, non eloquimur magna sed vivimus, gloriamur nos consecutos quod illi summa intentione quæsiverunt, nec invenire potuerunt.* Ils ont la vérité.

Octavius a fini. Après un silence, Cæcilius se déclare convaincu, et se rend de bonne grâce. Il est tard ; on remet au lendemain quelques éclaircissements.

Quand, au milieu du seizième siècle, ce dialogue reparut à la lumière, on s'accordait à regarder Tertullien comme le père des lettres latines chrétiennes. Ses titres furent contestés pour la première fois par David Blondel, en 1641. Parmi ceux qui se prononcèrent en faveur de Minucius Félix, nommons, au dix-huitième siècle, Daniel van Hoven, au dix-neuvième, C. de Muralt. En 1868, M. Ebert[1] reprit la question avec plus de profondeur. Il montra, par des analyses pénétrantes, combien diffèrent, au point de vue de la composition, l'*Octavius* et l'*Apologétique*. L'*Octavius* procède fort méthodiquement ; dans cette œuvre de philosophie et d'art, l'ordre de l'attaque trace exactement l'ordre de la défense, et Octavius répond point par point à Cæcilius. L'*Apologétique* est une œuvre de combat, où l'auteur a d'autres soucis que de veiller à l'harmonie de l'ensemble. On imagine assez difficilement que le bijou classique de Minucius ait subi l'influence de cette création puissante mais légèrement chaotique. Dans la structure de l'*Apologétique*, certains passages font plus ou moins l'effet de pièces rapportées[2] : or ces passages

1. Adolf Ebert, *Tertullian's Verhältniss zu Minucius Felix*, reproduit dans *Abhandlungen der philologisch-historischen Classe der Königlich-Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*, t. V, p. 319-386. Leipzig, 1870.

2. Ainsi *Apologétique*, 25, 26 ; comparer *Octavius*, 25, 6, 7 (Ebert, *op. cit.*, p. 353 *sqq.*) ; certaines parties de l'*Apologétique*, 22 ; comparer *Octavius*, 26, 27 (*Ibid.*, p. 366 *sqq.*).

ont, dans l'*Octavius*, leurs pendants, qui se raccordent fort exactement avec le contexte. La pensée de Minucius est vraiment autonome : du moins on ne saurait prouver qu'il relève de Tertullien. Mais il s'inspire manifestement de Cicéron : l'*Octavius*[1] reproduit le cadre, les personnages, beaucoup d'idées, parfois même les mots du *De natura deorum*. Tertullien est à peu près exempt de réminiscences cicéroniennes ; en revanche, il touche perpétuellement à Minucius[2]; les lacunes mêmes de sa composition attestent sa dépendance. Telle phrase de l'*Apologétique*[3] semble une pierre d'attente pour un développement qui n'est pas venu : cette amorce d'idée constituerait une véritable énigme, si le développement omis par Tertullien ne se trouvait chez Minucius. Manifestement, l'auteur de l'*Apologétique* emprunte, et ne prend pas toujours la peine de dissimuler ses emprunts. On connaît d'ailleurs les procédés littéraires de Tertullien et l'originalité puissante qu'il porte dans l'imitation[4] : la manière dont il exploite saint Justin et saint Irénée montre comment il devait exploiter Minucius. Ces considérations, appuyées d'exemples sérieux, autorisent M. Ebert à présenter Minucius comme un penseur de vrai mérite, un hardi semeur d'idées, à qui Tertullien doit quelques-unes de ses meilleures pages.

La démonstration d'Ebert a paru si convaincante qu'elle rallie, depuis trente ans, la plupart des suffrages. Nommons : Renan, Aubé, Keim, Bonwetsch, de Félice, W. Moeller, Schwenke, Loesche, Baehrens, Reck, Seiller, M. Schanz, Weymann, Zielinsky, Norden, Boening, Ehrhard, Baumgartner, Waltzing, Bardenhewer.

1. Ebert, *op.cit.*, p. 328 *sqq.*, 353, 367. — E. Behr : *Der Octavius des Minucius Felix in seinem Verhältnisse zu Ciceros Bücher de natura deorum* (Geræ, 1870). — M. F. Wilhelm a dressé une table de concordance de Minucius Félix avec Cicéron, *De natura deorum* et *De divinatione*, dans *Breslauer philologische Abhandlungen*, t. II (1887), p. 4, 5.

2. Pour la concordance de l'*Apologétique* avec l'*Octavius*, voir le tableau (encore incomplet) dressé par M. F.-X. Reck, dans *Tübinger Theol. Quartalschrift*, t. LXVIII (1886), p. 64-114. — M. Hartel a relevé des exemples de phrases identiques chez les deux auteurs, dans ses *Patristische Studien*. (*Sitzungsberichte der Akademie*, Wien, t. CXXI (1890), p. 19, 20.)

3. *Apologeticum*, 14 : « Volo et ritus vestros recensere. » Cf. le développement de Minucius, *Octavius*, 24. — Ebert, *op. cit.*, p. 378.

4. Ebert, *op. cit.*, p. 379 *sqq.*

Donnons maintenant la parole à M. Harnack, qui n'apporte pas moins de neuf arguments pour établir la priorité de Tertullien. En les rapportant, nous devrons parfois les abréger, mais nous mettrons tous nos soins à ne les pas affaiblir.

Premier argument. — Au temps de l'*Octavius*, le christianisme a pénétré depuis un temps notable dans les hautes sphères de l'administration romaine. Or on sait par ailleurs que ce mouvement a commencé sous Commode. Donc on ne saurait placer avant le début du troisième siècle la scène de notre dialogue.

Il ne faudrait pas, croyons-nous, trop presser les prémisses de cet argument. Sans doute l'*Octavius* nous présente trois Romains de marque, dont deux ont déjà embrassé le christianisme, le troisième va l'embrasser. Mais ce dernier n'en considère pas moins les chrétiens, pris en masse, comme un tas de gens sans aveu ; il le dit, non sans quelque brutalité, à la face de ses interlocuteurs, dans un texte déjà cité en partie[1] : *Qui de ultima fæce collectis imperitioribus et mulieribus credulis... plebem profanæ conjurationis instituunt... latebrosa et lucifuga natio... honores et purpuras despiciunt, ipsi seminudi.* Sans relever ce qui, dans ces paroles, pouvait paraître désobligeant, Octavius conviendra que les chrétiens passent pour généralement pauvres : *Plerique pauperes dicimur*[2] ; qu'ils repoussent les honneurs et la pourpre[3]. Donc les personnages de l'*Octavius*, qui ont de hautes relations et s'accordent le plaisir d'une villégiature élégante, peuvent passer pour des exceptions. D'autre part, il ne semble pas que, même avant le temps de Commode, les convertis d'un certain rang aient fait complètement défaut dans l'Église. Nous n'avons pas à l'apprendre à M. Harnack, qui retraçait naguère, dans un livre remarquable[4], les progrès du christianisme dans la société romaine. Sans parler des Flavius, qui touchaient de près à Vespasien, on trouve, à la fin du premier siècle, des chrétiens portant le nom d'Acilius Glabrion, et d'autres noms illustres ; sous Commode, on connaît un martyr de rang sé-

1. *Octavius*, 8, 4. — 2. *Ibid.*, 36, 3. — 3. *Ibid.*, 31, 6.
4. *Die Mission und Ausbreitung der Christentums in den drei ersten Jahrhunderten.* Leipzig, 1902.

natorial, Apollonius. Tertullien constate quelques années plus tard, et dès avant la fin du deuxième siècle, que les chrétiens ont tout envahi [1]: villes, îles, châteaux, municipes, assemblées, camps, tribus, décuries, palais, sénat, *barreau* : voilà, semble-t-il, une réponse topique à qui s'étonnerait de rencontrer dans l'Église l'avocat Minucius. Il est clair qu'un tel état de choses avait des racines dans le passé. Dans un écrit postérieur, Tertullien rappelle la protection accordée par Septime-Sévère à des hommes et à des femmes de haut rang [2], qui professaient la religion chrétienne. Donc, fût-ce au temps de Marc-Aurèle ou d'Antonin, le christianisme de nos personnages ne saurait constituer un anachronisme évident, et cela suffit pour qu'on doive accueillir avec une grande réserve des considérations comme celles qui viennent de nous arrêter.

Deuxième argument. — L'*Octavius* date d'une époque relativement tranquille pour l'Église ; on n'y entend pas de ces récriminations violentes que provoque, chez Tertullien, la violence d'une persécution présente. Cette circonstance désigne la période de paix qui s'étend de Caracalla à Maximin le Thrace, ou de ce dernier à Dèce.

La tranquillité relative qu'on nous fait remarquer n'empêchait pourtant pas que le souvenir des persécutions ne demeurât fort présent à la pensée des chrétiens et des païens même, ainsi qu'en témoignent plusieurs traits [3]. D'ailleurs, M. Harnack admet lui-même que, durant cette trêve un peu factice entre l'État et l'Église, il devait se produire, çà et là, quelques exécutions isolées. Voilà qui répondrait bien au temps d'Antonin ou de Marc-Aurèle : ère d'accalmie, où pour-

1. *Apologeticum*, 37 : « Hesterni sumus, et vestra omnia implevimus : urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, *forum.* »

2. *Ad Scapulam*, 4 : « Clarissimas feminas et clarissimos viros Severus, sciens hujus sectæ esse, non modo non læsit, verum et testimonio exornavit, et populo furenti in nos palam restitit. »

3. *Octavius*, 37, 1 *sqq.* : « Quam pulchrum spectaculum cum Christianus cum dolore congreditur, cum adversus minas et supplicia et tormenta componitur », etc. ; 8, 5 : « Spernunt tormenta præsentia, dum incerta metuumt et futura, et dum mori post mortem timent, interim mori non timent » ; 12, 4 : « Ecce vobis minæ, supplicia, tormenta, et jam non adorandæ sed subeundæ cruces... »

tant le sang chrétien ne laissa pas de couler plus d'une fois. Sous Marc-Aurèle parut le *Discours aux Grecs*, de Tatien : œuvre d'apologie discrète, tout comme l'*Octavius*, et aussi exempte d'allusions à une persécution imminente. Il serait assurément difficile d'imaginer deux esprits plus dissemblables que Tatien et Minucius Félix ; mais pourquoi la génération à laquelle s'adressait le *Discours aux Grecs* n'aurait-elle pas vu aussi naître l'*Octavius* ? On ne saurait en donner une raison péremptoire ; quant à la différence des deux écrits, elle s'explique assez par la différence des deux publics, grec et latin.

Troisième argument. — Dans les allusions au martyre, on ne reconnaît pas l'accent grave et digne auquel nous ont habitués Tertullien et ses contemporains, tant d'Orient que d'Occident ; mais bien plutôt l'accent quelque peu théâtral de Cyprien et des hommes de son temps. Que l'on compare, par exemple, à la *Lettre aux martyrs* de Lyon, ou à tel écrit de Tertullien, le chapitre XXXVII de l'*Octavius* : on trouvera que le ton a bien changé. Selon un mot de M. Massebieau[1] : « Ce ne sont pas là les mœurs du deuxième siècle, mais celles d'un temps où le martyr, grand dignitaire de l'Église, était devenu peu supportable », etc.

Avouons-le simplement : nous ne partageons pas l'impression de M. Harnack sur cette littérature du martyre. Tout d'abord, il semble juste de ne comparer que des choses comparables. La lettre de Lyon est un document tout à fait à part ; le récit des confesseurs, si émouvant en sa simplicité, contraste étrangement avec le discours très étudié d'Octavius, qui disserte à froid sur la gloire du martyre. On nous renvoie à saint Cyprien : il est sûr que, dans ses admirables lettres, l'ancien rhéteur se montre parfois à côté de l'évêque : peut-on bien dire, cependant, qu'il le cède en simplicité au grave Tertullien ? Ces comparaisons d'arène, d'agonothètes, etc., ne lui sont point particulières : depuis saint Paul[2], elles constituent un lieu commun de la littérature

1. *Loco cit.*, p. 344.
2. Saint Paul, *I Cor.*, IX, 24 ; *Phil.*, III, 14 ; *I Tim.*, VI, 12 ; *II Tim.*, II, 5.

chrétienne. Nous les trouvons, par exemple, dans les *Acta Perpetuæ*, un récit de martyre appartenant aux premières années du troisième siècle, et non seulement dans la partie de ces *Actes* qui est due à l'hagiographe [1], mais dans la partie primitive, qui reproduit, ce semble, textuellement, le récit des martyrs [2]. Tertullien les a prodiguées ; qu'on nous permette de le transcrire ici, en regard de Minucius Félix, et l'on verra qui des deux parle plus pompeusement du martyre.

Octavius, 37 : « Quam pulchrum spectaculum Deo, cum Christianus cum dolore congreditur, cum adversum minas et supplicia et tormenta componitur, cum strepitum mortis et horrorem carnificis irridens inculcat, cum libertatem suam adversus reges et principes erigit, soli Deo, cujus est, cedit, cum triumphator et victor ipsi, qui adversum se sententiam dixit, insultat ! Vicit enim qui quod contendit obtinuit. Quis non miles sub oculis imperatoris audacius periculum provocet ? Nemo enim præmium percipit ante experimentum. Et imperator tamen quod non habet, non dat : non potest propagare vitam, potest honestare militiam. At enim Dei miles nec in dolore deseritur nec morte finitur. Sic Christianus miser videri potest, non potest inveniri... »

(Suit une énumération de héros profanes : Mucius, Régulus, etc.)

Tertullien, *Ad Martyras*, 3 : « Bonum agonem subituri estis, in quo agonothetes Deus vivus est, xystarches Spiritus Sanctus, corona æternitatis, brabium angelicæ substantiæ, politia in calis, gloria in sæcula sæculorum. Itaque epistates vester Christus Jesus, qui vos Spiritu unxit et ad hoc scamma produxit, voluit vos ante diem agonis ad duriorem tractationem a liberiore condicione seponere, ut vires corroborarentur in vobis... »

Id., *De spectaculis*, 29 : « Quæ major voluptas quam fastidium ipsius voluptatis, quam sæculi totius contemplus, quam vera libertas, quam conscientia integra, quam vita sufficiens, quam mortis timor nullus ? quod calcas deos nationum, quod dæmonia expellis, quod medicinas facis, quod revelatiònes petis, quod Deo vivis ? Hæc voluptates, hæc spectacula Christianorum sancta perpetua gratuita ; in his tibi circenses ludos interpretare, cursus sæculi intuere, tempora labentia, spatia peracta dinumera, metas consummationis exspecta, societates ecclesiarum defende, ad signum Dei suscitare, ad tubam angeli erigere, ad martyrii palmas gloriare... Vis et pugilatus et luctatus ? Præsto

1 *Perpetuæ Passio*, 19. — 2. *Ibid.*, 10.

sunt, non parva et multa. Aspice impudicitiam dejectam a castitate, perfidiam cæsam a fide, sævitiam a misericodia contusam, petulantiam a modestia adumbratam; et tales sunt apud nos agones, in quibus ipsi coronamur... »

Id., *Scorpiace*, 6 : « Sed si certaminis nomine Deus nobis martyria proposuisset, per quæ cum adversario experiremur, ut, a quo libenter homo elisus est, eum jam constanter elidat, hic quoque liberalitas magis quam acerbitas Dei præest... Deum dedecebit artes et disciplinas suas educere in medium, in hoc sæculi spatium, in spectaculum hominibus et angelis et universis potestatibus ? carnem atque animam probare de constantia atque tolerantia ? dare hinc palmam, hinc honorem, illi civitatem, illi stipendia ? etiam quosdam reprobare et castigatos cum ignominia submovere ? Nimirum prescribis Deo quibus temporibus aut modis aut locis de familia sua judicet... »

(L'énumération de héros profanes : Mucius, Régulus, etc., se rencontre *Ad Martyras*, 4 ; *I Ad Nationes*, 18 ; *Apologeticum*, 50.)

On pourrait allonger ce parallèle. L'auteur de l'*Octavius* emporterait, je crois, la palme de la distinction et de la sobriété. En tout cas, nous ne rencontrons chez lui rien qui porte évidemment le cachet du troisième siècle.

Quatrième argument. — A l'égard de l'empire et de l'empereur, l'auteur de l'*Octavius* montre plus d'indifférence qu'il ne sied à un Romain et à un juriste de la vieille école ; par là, il se distingue profondément de Tertullien, qui, jusque dans ses protestations les plus violentes, demeure si respectueux des Césars. Tant de mépris, de sarcasme et de haine se com-

prendrait à la rigueur, au deuxième siècle, de la part d'un Oriental quelconque, esclave ou affranchi ; de la part d'un homme de tradition, nourri dans la lecture de Cicéron, de Sénèque et de Gaius, cela ne se comprend pas avant le déclin de l'empire, et surtout en plein règne de Septime-Sévère.

L'avouerai-je encore ? Plus je relis l'*Octavius*, moins je perçois ce contraste entre le conservateur, le modéré Tertullien et Minucius Félix, l'homme des temps nouveaux. On nous signale spécialement[1] les chapitres XXI, XXV et XXXVII, comme ceux où éclate le plus ce contraste. Attachons-nous donc à ces chapitres, qui offrent une base sérieuse de comparaison.

Le chapitre XXI fait le procès de l'évhémérisme. Cette doctrine, qui expliquait par des apothéoses d'hommes illustres la formation du panthéon antique, est longuement exposée par Tertullien dans ses livres *Ad Nationes*, et aussi dans l'*Apologétique*. Le développement de Minucius, manifestement apparenté à celui de Tertullien, est surtout moins long et moins touffu ; Minucius nomme Évhémère, tandis que Tertullien s'appuie sur Varron ; ni l'un ni l'autre n'épargnent les anciennes légendes latines, notamment celle de Saturne. Le mot le plus hardi, chez Minucius, vise l'apothéose de Romulus et les autres apothéoses romaines. Transcrivons ce mot, avec les textes qui lui font pendant :

Octavius, 21 : « ...Nisi forte post mortem deos fingitis, et perjerante Proculo deus Romulus, et Juba Mauris volentibus deus est, et divi ceteri reges, qui consecrantur non ad fidem numinis, sed ad honorem emeritæ potestatis. Invitis his denique hoc nomen adscribitur : optant in homine perseverare, fieri se deos metuunt, etsi jam senes nolunt. Ergo nec de mortuis dii. »

Tertullien, *II Ad Nationes*, 9 : « Romulus æque post mortem deus. Si quia urbem condidit, cur non alii usque in feminas urbium auctores ?... »

I Ad Nationes, 17 : « Non dicimus deum imperatorem ; super hoc enim, quod vulgo aiunt, sannam facimus. Immo, qui deum Cæsarem dicitis, et deridetis, dicendo quod non est, et maledicitis, quia non vult esse quod dicitis. Mavult enim vivere quam deus fieri. » — Cf. *Apologeticum*, 33.

1. Massebicau, *loco cit.*, p. 341 ; Harnack, *op. cit.*, p. 328.

On nous accordera sans doute que, si l'un des deux auteurs fit scandale, ce dut être, non Minucius Félix, mais Tertullien, aussi peu respectueux pour Romulus et bien plus direct dans son allusion aux apothéoses des Césars.

Le chapitre xxv détaille les hontes et les crimes parmi lesquels grandit Rome, puis il énumère les tares de la religion romaine. Le tableau n'est pas flatté ; mais si l'on rapproche Tertullien, il est malaisé de dire qui des deux a poussé plus au noir. Extrayons seulement, des deux développements parallèles, le passage culminant :

Octavius, 25 : « Ita quicquid Romani tenent, colunt, possident, audaciæ præda est : templa omnia de manubiis, i. e. de ruinis urbium, de spoliis deorum, de cædibus sacerdotum : hoc insultare et illudere est, victis religionibus servire, captivas eas post victorias adorare. Nam adorare quæ manu ceperis, sacrilegium est consecrare, non numina. Totiens ergo Romanis impiatum est quotiens triumphatum, tot de diis spolia quot de gentibus sunt tropæa. Igitur Romani non ideo tanti quod religiosi, sed quod impune sacrilegi. »

Tertullien, *II Ad Nationes*, 17 : « Quomodo summam ob religionem et deorum profundissimam curam imperium Romanis quæsitum videri possit, quod læsis potius deis auctum est ? Nisi fallor enim, omne regnum imperium bellis quæritur et bellis ampliatur. Porro læduntur victoribus et dei urbis. Nam eadem strages et mœnium et templorum, pares cædes et civium et sacerdotum, eædem rapinæ profanorum et sacrorum. Tot sacrilegia Romanorum quot tropæa, tot deinde de deis quot de gentibus triumphi. » — Cf. *Apologeticum*, 25.

Le chapitre xxxvii nous est déjà connu. Il exalte l'héroïsme chrétien, et, à la gloire solide que cet héroïsme procure, oppose la vanité des ambitions et des spectacles païens. Voici la conclusion ; nous en rapprochons un passage de l'*Apologétique* :

Octavius, 37 : « Nos igitur, qui moribus et pudore censemur, merito malis voluptatibus et pompis vestris et spectaculis abstinemus, quorum et de sacris originem novimus et noxia blandimenta damnamus. Nam in ludis curribus quis non horreat populi in se rixantis insaniam ? in gladia-

Tertullien, *Apologeticum*, 38 : « At enim nobis ab omni gloriæ et dignitatis ardore frigentibus, nulla est necessitas cœtus, nec ulla magis res aliena quam publica. Unam omnium rempublicam agnoscimus mundum. Æque spectaculis vestris in tantum renuntiamus in quantum originibus eorum, quas

toriis homicidii disciplinam ? in scenicis etiam non minor furor et turpitudo prolixior : nunc enim mimus vel exponit adulteria vel monstrat, nunc enervis histrio amorem dum fingit, infigit : idem deos vestros induendo stupra, suspiria, odia dedecorat, idem simulatis doloribus lacrimas vestras vanis gestibus et nutibus provocat : sic homicidium in vero flagitatis, in mendacio fletis. » scimus de superstitione conceptas, cum et ipsis rebus, de quibus transiguntur, prætersumus. Nihil est nobis dictu, visu, auditu cum insania circi, cum impudicitia theatri, cum atrocitate arenæ, cum xysti vanitate. » — Cf. tout le traité *De spectaculis*.

Une fois de plus, nous sommes ramenés à cette conclusion : les traits les plus acérés de Minucius Félix contre Rome, son passé, son empire, sa vie, se retrouvent, nullement émoussés, chez Tertullien. Et pourtant on accorde que le loyalisme de Tertullien n'est pas suspect. Il y a donc lieu de se demander si l'on a bien éprouvé la base de l'argument qui suppose chez Minucius un esprit si particulièrement révolutionnaire.

Cinquième argument. — La langue de Minucius Félix n'est pas le latin d'Apulée, de Tertullien et des juristes de l'an 200 ; ce n'est pas davantage la langue précieuse de Fronton, Aulu-Gelle et autres archaïsants ; c'est une langue d'allure classique, à peu près celle de Novatien ou de Cyprien. On doit en conclure que Minucius a passé, comme ces derniers auteurs, par les écoles du troisième siècle commençant.

Sans méconnaître la distance qui sépare Minucius Félix de Tertullien ou de Fronton, il est permis d'observer qu'entre Tertullien et Fronton même, il y a une énorme différence. Ce fait seul prouverait que la royauté exercée par Fronton sur les écoles du deuxième siècle n'alla point jusqu'à plier tout le monde à son goût. *A priori*, on ne doit pas s'attendre à trouver, entre des auteurs contemporains, une parfaite conformité de style. D'autre part, s'il fut possible aux maîtres du troisième siècle de ressaisir la tradition classique, à plus forte raison la chose était-elle possible au deuxième. Toutes les générations de lettrés présentent de tels phénomènes, et celui-ci n'aurait rien de surprenant chez un avocat

sérieux, entré au barreau de Rome moins de cent ans après Pline le Jeune[1]. Ajoutons que d'éminents latinistes n'ont pas reconnu dans l'*Octavius* la marque évidente du troisième siècle[2].

Sixième argument. — Le christianisme tout philosophique de Minucius Félix est un « produit de distillation » qu'on ne pouvait attendre d'un Latin, au deuxième siècle. L'élévation et le poli du style, l'absence de détails concrets supposent toute une éducation. L'*Octavius* n'a pu naître avant qu'une génération chrétienne eût travaillé la plume à la main.

On a depuis longtemps remarqué cette élégance mondaine d'une apologie où le nom du Christ n'est pas prononcé. Mais on oublie parfois que l'auteur n'est pas chrétien de naissance. Rappelons que ce païen, d'un esprit élevé, vint à l'Église dans la pleine maturité de l'âge et du talent. Quoi d'étonnant s'il transporta dans la controverse religieuse les habitudes de pensée et de style qu'il tenait de sa haute éducation? Sa profession le prédisposait à écrire pour l'élite, plutôt que pour la foule. L'exemple de Tatien se présente encore une fois pour aider à définir ce que Minucius Félix paraît avoir tenté, dans un temps et pour un public où l'apologiste chrétien ne se faisait accepter qu'en prenant les dehors d'un homme du monde.

Septième argument. — L'*Octavius* emploie couramment le mot *sacerdotes* pour désigner les officiers du culte chrétien. Or, cet usage est postérieur à Marc-Aurèle.

Je n'ai pas lu sans une vive surprise une affirmation si tranchante, d'autant que, si elle ne contredit pas formellement certaines assertions antérieures de M. Harnack, du moins elle oblige à des efforts de conciliation extraordinairement difficiles. Dans le mémoire sur l'*Adversus aleatores*, que nous

1. M. Harnack (*op. cit.*, t. II, p. 329, n. 2) relève chez Tertullien des vulgarismes auxquels Minucius aurait substitué des expressions plus choisies. Avec autant de raison l'on peut dire que Tertullien a substitué des vulgarismes aux expressions choisies de Minucius.

2. Nommons M. Wölfflin, pour le moins très hésitant (*Archiv für lateinische Lexicographie*, t. VII [1890], p. 483); M. Norden (*De Minucii Felicis ætate et genere dicendi*, p. 7-14. Greifswald, 1897.)

analysions ci-dessus, on lit[1] que le mot *sacerdos*, désignant le prêtre, en regard de l'évêque, *summus sacerdos*, se rencontre dans les plus anciens écrits de Tertullien; cette acception remonte donc à l'an 200, et même plus haut. On lit encore qu'à la même date (vers 200), la notion du sacerdoce catholique existait, bien formée, dans l'Église; et l'auteur s'accuse presque d'être resté sur ce point en deçà de la vérité, dans son *Histoire des dogmes*. Nous sommes certes bien porté à l'en croire. Mais n'insistons pas sur ce qu'il a paru disposé à nous accorder, et bornons-nous à constater que, chez Tertullien, le mot *sacerdos* revient maintes fois, pour désigner les prêtres de la nouvelle Alliance. L'exemple probablement le plus ancien appartient au premier livre *Ad Nationes*[2] et date de l'année 197. Plus tard, Tertullien parlera de *sacerdotalia numera*[3], de *sacerdotalis ordo*[4], de *sacerdotale officium*[5]. Comment prouvera-t-on que ce sont là des néologismes, et que leur introduction dans la langue chrétienne est due à Tertullien? Marc-Aurèle était mort en 180; pourquoi l'usage, établi dans la langue dès 197, serait-il postérieur à 180? On n'apporte pas l'ombre d'une preuve, et l'on n'en saurait apporter aucune, si, dans cet intervalle, de 180 à 197, les textes de latin ecclésiastique font entièrement défaut. Ce mot *sacerdos* ne peut donc fournir aucune raison contre l'antiquité d'un livre chrétien. Dira-t-on que, sous Marc-Aurèle, la chose manquait aussi bien que le mot, et qu'il faut attendre une vingtaine d'années pour voir apparaître à Rome le sacerdoce chrétien? Presque cent ans plus tôt, le pape saint Clément parle d'évêques[6], de prêtres[7] et de diacres[8];

1. *Texte und Untersuchungen*, V, 1, p. 90-94. Les mots *sacerdotalis dignitas*, *sacerdos*, rencontrés dans l'*Adversus aleatores*, 2, n'ont pas semblé à M. Harnack une difficulté insurmontable pour l'attribution de cet écrit au pape Victor.

2. *I Ad Nationes*, 7: « Quam vanum est profanos scire quod nesciat sacerdos? » — M. Harnack a particulièrement en vue *De baptismo*, 17 : « Dandi quidem (baptismi) habet jus summus sacerdos, qui est episcopus; dehinc presbyteri et diaconi. » — Cf. *De oratione*, 28; *De exhortatione castitatis*, 7, 11; *De monogamia*, 7, 12; *De pallio*, 4, etc.

3. *De præscriptione*, 41.

4. *I Ad uxorem*, 7.

5. *De virginibus velandis*, 9.

6. Saint Clément, *Ad Cor.*, 42, 4, 5; cf. 44, 1.

7. *Ibid.*, 1, 3; 3, 3; 21, 6; 44, 5; 47, 2; 54, 2; 57, 1. — 8. *Ibid.*, 42, 4, 5.

il parle de ceux qui exercent l'autorité dans l'Église [1], et pour apprendre aux fidèles de Corinthe quels égards ils doivent à leurs chefs, il fait allusion au sacerdoce de l'ancienne loi, et aux prérogatives dont jouissait chaque degré de la hiérarchie mosaïque [2]. Cette assimilation, que les fidèles avaient pu faire d'eux-mêmes, invitait à désigner les prêtres chrétiens par le même mot, ἱερεύς, qui était d'un usage courant pour désigner les prêtres de l'ancienne loi; et bien que saint Clément ne leur applique pas ce nom [3], ses lecteurs pouvaient le leur appliquer. Au reste, la langue latine n'offrait pas un grand choix d'équivalents pour répondre aux noms grecs πρεσβύτερος, ἐπίσκοπος, et tandis que l'ordre sacerdotal se constituait à Rome, on s'imagine difficilement que les fidèles de langue latine n'aient pas eu un nom pour désigner ce qu'ils avaient sous les yeux.

Le mot *sacerdos*, appliqué à un prêtre chrétien, se trouve deux fois en tout dans l'*Octavius* : une première fois dans le réquisitoire du païen Cæcilius [4], qui paraît hésiter sur l'expression juste, et emploie deux mots au lieu d'un : *antistitis ac sacerdotis*; la seconde fois, dans le passage correspondant de la défense prononcée par Octavius [5].

Huitième argument. — On lit, chapitre IX, 1 : *Per universum orbem sacraria ista tæterrima impiæ coitionis adolescunt.* Or, dans un passage de l'*Apologétique* [6], *sacrarium* désigne le temple de Jérusalem; donc, ici encore, il est question de temples. A qui fera-t-on croire qu'au deuxième siècle le Christ eût des temples dans le monde entier? Raison à elle seule décisive pour abaisser la date de l'opuscule jusqu'au troisième siècle.

1. Ἡγούμενοι τῆς Ἐκκλησίας. Saint-Clément, *Ad* (*Cor.*, 1, 3; 5, 7; 32, 2; 37, 2, 3; 51, 5; 55, 1; 61, 1; προηγούμενοι, 21, 6).

2. *Ibid.*, 40, 5 : Τῷ γὰρ ἀρχιερεῖ ἴδιαι λειτουργίαι δεδομέναι εἰσὶν, καὶ τοῖς ἱερεῦσιν ἴδιος ὁ τόπος προστέτακται, καὶ λευΐταις ἴδιαι διακονίαι ἐπίκεινται· ὁ λαϊκὸς ἄνθρωπος τοῖς λαϊκοῖς προστάγμασιν δέδεται. — Cf. Tertullien, *De monogamia*, 7 : « Sacerdotes sumus a Christo vocati, monogamiæ debitores ex pristina Dei Lege, quæ nos tunc in suis sacerdotibus prophetavit. »

3. En revanche, la *Didachè*, ordonnant d'honorer les prophètes, ajoute (XIII, 2) : Αὐτοὶ γάρ εἰσιν οἱ ἀρχιερεῖς ὑμῶν.

4. *Octavius*, 9, 4. — 5. *Ibid.*, 28, 10.

6. *Apologeticum*, 16.

Cet argument lexicographique nous paraît aussi faible que le précédent. N'est-il pas bien imprudent de vouloir déterminer le sens d'un mot de Minucius par un passage *unique* de Tertullien? En tout cas, voici un autre passage de Tertullien[1] où *sacrarium* présente un sens fort vague : (*Apostolos*) *Jesus elegit*, *et in sacrarium Testamenti sui recepit.* — M. Harnack reconnaît que, dans l'ancienne traduction latine de saint Polycarpe, et dans celle du Pseudoignace, *sacrarium* répond à θυσιαστήριον. Ce dernier mot évoque l'idée d'un autel, et non d'un temple. Mais nous n'avons pas besoin de chercher si loin pour savoir ce qu'a voulu dire Minucius Félix : demandons-le à lui-même. Dans le dialogue, Cæcilius dit, et Octavius répète, que les chrétiens n'ont ni temples ni autels[2] : *Nullas aras habent*, *templa nulla. Putatis autem nos occultare quod colimus*, *si delubra et aras non habemus?* Voilà qui fixe la portée du mot *sacrarium*, dans le passage ci-dessus. Donc ni temple monumental ni autel apparent. Tout oratoire chrétien, si précaire fût-il, pouvait s'appeler *sacrarium*. Il y avait un *sacrarium* partout où l'Église comptait des fidèles, et l'on sait d'ailleurs, par le témoignage de Tertullien[3] et autres, qu'avant la fin du deuxième siècle, elle en comptait dans tout le monde romain.

Neuvième argument. — Les seuls ouvrages de Tertullien qui présentent des points de contact avec l'*Octavius* sont l'*Apologétique* et, dans une plus faible mesure, les livres *Ad Nationes*. Si, comme on le prétend, le dialogue de Minucius Félix parut vers l'an 176, pourquoi n'en retrouve-t-on plus la trace dans les écrits postérieurs de Tertullien? Paraissant vers 176, l'*Octavius* aurait dû faire époque : son histoire est inconcevable, à moins qu'on ne lui assigne une date assez tardive. — Enfin, pourquoi les pièces communes à l'*Apologétique* et à l'*Octavius* sont-elles du style mordant de Tertullien, et non du style poli de Minucius?

J'ai le regret de m'inscrire en faux contre la première de ces assertions. L'*Apologétique* et les livres *Ad Nationes* ne

1. *IV Adversus Marcionem*, 13.
2. *Octavius*, 10, 2; 32, 1.
3. *Adversus Judæos*, 7; *III Adversus Marcionem*, 12, 20.

sont pas les seuls livres où Tertullien touche de très près à l'*Octavius*. Je ne sais d'ailleurs si les points de contact sont moins nombreux et moins importants pour l'*Ad Nationes* que pour l'*Apologétique* : mon impression serait plutôt contraire. Quoi qu'il en soit, je crois pouvoir affirmer que plusieurs autres ouvrages n'en sont pas exempts.

Déjà l'*Ad Martyras*, le *De spectaculis*, le *Scorpiace* nous ont fourni l'occasion de rapprochements assurément remarquables. De plus, si fertile en ressources que fût l'esprit de Tertullien, il ne dédaignait pas de revenir parfois sur sa propre pensée, pour la reprendre avec plus de force et avec des expressions plus incisives. C'est ainsi que plusieurs développements communs à l'*Octavius* et aux livres *Ad Nationes* ou à l'*Apologétique*, reparaissent dans divers traités.

Nommons d'abord le *De testimonio animæ*, tout entier consacré à l'explication d'un mot de l'*Apologétique*[1]. Cette idée originale et profonde, quï reparaît encore çà et là dans l'œuvre de Tertullien[2], est-elle vraiment une création de son esprit? Soit qu'on affirme, soit qu'on nie, on ne peut manquer d'en reconnaître le résumé — ou bien l'esquisse — dans ces lignes de Minucius :

Octavius, 18, fin : « Nec nomen Deo quæras, Deus nomen est. Illic vocabulis opus est, cum per singulos propriis appellationum insignibus multitudo dirimenda est : Deo, qui solus est, Dei vocabulum totum est... Aufer additamenta nominum, et perspicies ejus claritatem. Quid quod omnium de isto habeo consensum ? Audio vulgus : cum ad calum manus tendunt, nihil aliud quam *Deum* dicunt, et : *Deus magnus est*, et : *Deus verus est*, et : *Si Deus dederit*. Vulgi iste naturalis sermo est, an Christiani confitentis oratio ? Et qui Jovem principem volunt, falluntur in nomine, sed de una potestate consentiunt. »

Tertullien s'adresse à l'âme, en ces termes :

Test., 2 : « Dic testimonium, si ita scis. Nam te quoque palam et tota libertate, qua non licet nobis, domi ac foris audimus ita pronuntiare : *Quod Deus dederit*, et *Si Deus voluerit*. Ea voce et aliquem esse significas et omnem illi confiteris potestatem. »

1. *Apologeticum*, 17.
2. *De pœnitentia*, 5; *I Adversus Marcionem*, 9, 10, 18; *De resurrectione carnis*, 3; *Scorpiace*, 2.

N'avait-il pas sous les yeux le texte de Minucius ? Rien n'empêche de le croire. Par contre, si Minucius était l'imitateur, on s'expliquerait difficilement l'absence, dans l'*Octavius*, de ce nom : *testimonium animæ*, qui, depuis Tertullien, demeure comme la formule propre de cet argument.

Si nous passons au *De pœnitentia*, nous rencontrons encore une idée saillante de l'*Octavius*, présentée sous une forme très semblable : la flamme inextinguible des volcans figurant la flamme inextinguible de l'enfer, qui se repaît de tortures[1] :

Octavius, 35 : « Nec tormentis aut modus ullus aut terminus. Illic sapiens ignis membra urit et reficit, carpit et nutrit. Sicut ignes fulminum corpora tangunt nec absumunt, sicut ignes Ætnæi montis et Vesuvi montis et ardentium ubique terrarum flagrant nec erogantur, ita pœnale illud incendium non damnis ardentium pascitur, sed inexesa corporum laceratione nutritur. »

Tertullien, *De pœnitentia*, 12 : « Gehennam in corde considera, quam tibi exomologesis exstinguet, et pœnæ prius magnitudinem imaginare, ut de remedii adoptione non dubites. Quid illum thesaurum ignis æterni æstimamus, cum fumariola quædam ejus tales flammarum ictus suscitent, ut proximæ urbes aut jam nullæ exstent aut idem sibi de die sperent ? Dissiliunt superbissimi montes ignis intrinsecus fetu, et, quod nobis judicii perpetuitatem probat, cum dissiliant, cum devorentur, nunquam tamen finiuntur. »

Le *De resurrectione carnis* offre, entre autres réminiscences de l'*Apologétique*, une page pleine de poésie et de fraîcheur, où sont décrits la succession des jours et des nuits, le renouveau des saisons, et cette incessante circulation de la vie, par où la nature peut aider à concevoir le dogme de la résurrection corporelle[2]. Cette analogie était d'ailleurs un lieu commun de l'apologétique chrétienne ; elle a trouvé place dans le livre de Minucius Félix, avec plus de discrétion que chez Tertullien, mais aussi avec un bonheur d'expression qui donne au parallèle beaucoup d'intérêt :

Octavius, 34, fin : « Vide adeo

Tertullien, *De resurrectione*, 12 :

1. Voir déjà *Apologétique*, 48. Au reste, cette image grandiose était entrée dans la littérature ecclésiastique avant Tertullien. On trouve déjà des montagnes ardentes dans le *Livre d'Hénoch*, 21, 3 ; 24, 1 ; 108, 5.
2. *Apologeticum*, 48.

quam in solacium nostri resurrectionem futuram omnis natura meditetur. Sol demergit et nascitur, astra labuntur et redeunt, flores occidunt et revivescunt, post senium arbusta frondescunt, semina nonnisi corrupta revirescunt : ita corpus in sepulcro, ut arbores in hiberno : occultant virorem ariditate mentita. Quid festinas, ut cruda adhuc hieme revivescat et redeat? Exspectandum nobis etiam corporis ver est. »

« Aspice nunc ad ipsa quoque exempla divinæ potestatis. Dies moritur in noctem et tenebris usquequaque sepelitur. Funestatur mundi honor, omnis substantia denigratur. Sordent, silent, stupent cuncta; ubique justitium est, quies rerum. Ita lux amissa lugetur. Et tamen rursus cum suo cultu, cum dote, cum sole, eadem et integra et tota universo orbi reviviscit, interficiens mortem suam, noctem, rescindens sepulturam suam, tenebras, hæres sibmet existens, donec et nox reviviscat cum suo et illa suggestu. Reaccenduntur enim et stellarum radii, quos matutina succensio exstinxerat; reducuntur et siderum absentiæ, quas temporalis distinctio exemerat; reornantur et specula lunæ, quæ menstruus numerus adtriverat. Revolvuntur hiemes, verna et autumna cum suis viribus, moribus, fructibus. Quippe etiam terræ de calo disciplina est arbores vestire post spolia, flores denuo colorare, herbas rursus imponere, exhibere eadem quæ absumpta sint semina, nec prius exhibere quam absumpta... Et utique, si omnia homini resurgunt, cui procurata sunt, porro non homini nisi et carni, quale est ut ipsa depereat in totum, propter quam et cui nihil deperit ? »

Nous pourrions multiplier ces rapprochements[1] : notre

1. Le *De resurrectione*, le *De anima*, le *De spectaculis* en fourniraient un grand nombre. Ainsi : Sur la crémation des cadavres, *Octavius*, 11, 4; cf. *De resurrectione*, 1. — Sur la résurrection corporelle, *Octavius*, 11, 7; cf. *De anima* et *De resurrectione*, *passim*. — Sur la métempsychose, prototype de la résurrection, *Octavius*, 11, 9, avec la riposte : métempsychose, caricature de la résurrection, *ibid.*, 34, 5, 6 ; cf. *De anima*, 28 *sqq*. — Sur les combats de gladiateurs, *Octavius*, 30, 6 ; cf. *De spectaculis*, 12, 13. — Minucius Félix prononce, *Octavius*, 26, 11, le nom du mage *Hostanes*. Ce nom se rencontre une seule fois dans Tertullien, *De anima*, 57.

but n'est pas d'épuiser le sujet, mais seulement de mettre en lumière l'existence d'un lien étroit entre l'œuvre de Tertullien, considérée dans son ensemble, et l'opuscule de Minucius Félix. Voici encore une idée à laquelle Tertullien a consacré un écrit spécial : je veux dire la réprobation de la couronne, considérée comme un objet idolâtrique. Le *De corona* rappelle très souvent l'*Octavius* ; attachons-nous aux passages les plus saillants :

Octavius, 12 : « Non floribus caput nectitis, non corpus odoribus honestatis : reservatis unguenta funeribus, coronas etiam sepulcris denegatis, pallidi, trepidi, misericordia digni, sed nostrorum deorum. »

Ibid., 38 : « Quis autem ille qui dubitat vernis indulgere nos floribus, cum carpamus et rosam veris et lilium et quicquid aliud in floribus blandi coloris et odoris est ? His enim et sparsis utimur mollibus ac solutis et sertis colla complectimur. Sane quod caput non coronamus, ignoscite : auram bonam floris naribus ducere, non occipitio capillisve solemus haurire. »

Tertullien, *De corona*, 10 : « Et mortuorum est ita coronari, vel quoniam et ipsi idola statim fiunt et habitu et cultu consecrationis, quæ apud nos secunda idololatria est. »

Ibid., 5 : « Quis igitur fructus ex floribus ? Substantia enim propria, certe præcipua, coronarum, flores agri. Aut odor, inquis, aut color, aut pariter utrumque... Tot modis fruere quot et sentis. Ceterum in capite quis sapor floris, quis coronæ sensus, nisi vinculi tantum, quo neque color cernitur neque odor ducitur nec teneritas commendatur ? Tam contra naturam est florem capite sectari, quam cibum aure, quam sonum nare. » — Cf. *Apologeticum*, 42 : « Nos coronam naribus novimus : viderint qui per capillum odorantur. »

Ce dernier trait a son prix : l'idée qu'une guirlande de fleurs ne doit pas se mettre sur l'occiput, parce que là elle ne saurait réjouir ni la vue ni l'odorat, est assez bizarre pour que deux auteurs n'aient pas eu séparément la tentation de la faire intervenir dans le procès de la couronne. Il est clair qu'ici l'un est tributaire de l'autre, à moins qu'ils ne soient tous deux tributaires d'autrui. Mais le problème se complique par l'intervention de Clément d'Alexandrie, dont *le Pédagogue* renferme la même plaisanterie [1]. Sans fatiguer le

1. Clément d'Alexandrie, *Pædag.*, II, 8, (Migne, *P. G.*, t. VIII, col. 480.)

lecteur par une citation nouvelle, disons que chez Clément l'expression est moins concrète que chez les deux auteurs latins, et le tour moins pittoresque. Ceci posé, qui des trois a inspiré les deux autres ? Ce ne peut être Tertullien, sûrement inconnu à Clément. Ce ne peut pas davantage être Clément : si Tertullien l'a connu, ce qui n'est pas sûr, du moins ne connaissait-il pas en 197, date de l'*Apologétique*, *le Pédagogue*, écrit après 202[1]. Reste que Minucius soit le premier dans l'ordre des temps, et que les deux autres l'aient copié, chacun à sa manière. Nous ne donnons pas cette solution pour certaine, mais bien pour la plus naturelle que nous puissions imaginer.

Avant de poursuivre notre enquête, arrêtons-nous pour répondre à une question de M. Harnack. Si l'*Octavius* existait nombre d'années avant les débuts de Tertullien comme apologiste, comment n'a-t-il pas laissé plus de traces dans la tradition chrétienne ? A cette question, il semble permis de répondre que, durant la période dont il s'agit, — dernier quart du deuxième siècle, — la tradition latine est nulle en dehors de Tertullien. Quant à la tradition grecque, on la trouve d'ordinaire muette sur les Latins : c'est à peine si le grand nom de Tertullien perce les ténèbres qui, pour Eusèbe, enveloppent toutes les choses d'Occident. A part Eusèbe, qui possédait une traduction grecque de l'*Apologétique*, nul ne l'a lu, nul ne le cite ; à plus forte raison l'auteur d'un écrit aussi court que l'*Octavius* ne devait-il pas laisser une mémoire brillante, surtout si, peu après la publication, les idées en furent reprises et vulgarisées sous une forme plus éclatante. Destinée aux délicats, l'œuvre de Minucius a pu circuler sous le manteau et demeurer ignorée du grand public jusqu'au jour où la verve impétueuse de Tertullien s'en empara pour la lancer dans les masses. Mais comment Tertullien n'aurait-il pas même honoré d'une mention l'habile écrivain qui lui avait apporté un si riche appoint d'idées ? C'est là une question qu'il ne faut pas essayer de résoudre avec nos idées modernes sur la propriété littéraire. Tertul-

1. Harnack, *op. cit.*, t. II, p. 11, 12.

lien doit à saint Justin les premières pages de son *Apologétique*, une bonne partie du *Traité contre les Juifs* et de l'*Anmarcion*; il doit à saint Irénée l'idée mère du *Traité de la prescription*, presque tout le *Traité contre les Valentiniens*, et sans doute bien d'autres choses encore. Pourtant il ne les nomme ni l'un ni l'autre, sauf en une ligne du *Traité contre les Valentiniens*[1]. Si cette ligne eût péri, nous pourrions croire qu'il affecta toujours d'ignorer ces illustres Pères. On s'explique donc assez bien que son œuvre ne nous ait pas conservé le nom, beaucoup plus obscur, de Minucius Félix.

On nous fait observer encore que, dans les parties qui lui sont communes avec Tertullien, Minucius n'est plus lui-même, qu'il semble poser sa plume délicate, et emprunter celle du virulent apologiste. Ici nous demanderons d'abord quelle idée on s'est faite du style de Minucius, et sur quelles données. Ne serait-il pas bien étrange de définir ce style d'après quelques pages d'introduction et d'exposition, en laissant de côté les pages, plus nombreuses, dont l'âpreté rappelle Tertullien? Je crois beaucoup plus naturel de juger l'auteur sur son œuvre entière, telle que nous la possédons, et de voir en lui un maître écrivain, qui, possédant plusieurs tons et plusieurs styles, savait adapter l'expression à la pensée. Ce jugement n'a rien que de légitime, et il dispense de soumettre à une dissection arbitraire une œuvre littéraire vraiment homogène.

Mais puisqu'on nous provoque à une comparaison, disons l'impression éprouvée plus d'une fois en transcrivant, côte à côte, les textes de Minucius et de Tertullien. Minucius est sobre, ferme, concis; il ne manque pas de trait, mais il n'a pas coutume de l'enfoncer plusieurs fois et de noyer l'idée sous un flot d'images, parce qu'il a trouvé tout d'abord l'expression adéquate à sa pensée. Tout autre est le procédé littéraire de Tertullien : lorsqu'il rencontre une donnée heureuse, il l'exploite en rhétoricien — en rhétoricien de génie. Quand il coïncide avec Minucius dans le détail de l'expression, faut-il croire que Minucius a choisi ses mots brillants dans la riche matière offerte par Tertullien? Peut-être concevra-t-on

1. *Adv. Valent.*, 5.

plus facilement les choses d'une façon inverse : Tertullien a emprunté à Minucius une expression forte, mais il ne s'en est pas contenté ; sur le même thème, il a exécuté d'admirables variations.

Nous avons parcouru la série complète des arguments par lesquels M. Harnack a défendu la priorité de Tertullien à l'égard de Minucius Félix : il n'en est pas un seul qui ne semble se retourner victorieusement contre la thèse. Ce résultat inattendu achève d'ébranler notre confiance dans une opinion que nous avions autrefois partagée, mais dont une étude attentive, guidée par les remarquables observations de M. Waltzing, nous a révélé les points faibles.

En somme, il faut poser la question un peu autrement que n'a fait M. Harnack, et opter entre deux suppositions : ou bien Minucius Félix, écrivant au troisième siècle, avait de l'œuvre de Tertullien une connaissance étendue ; ou bien Tertullien, venu après Minucius Félix, s'est assimilé la substance de l'*Octavius* et y a fait de multiples emprunts. La première supposition expliquerait d'une manière plausible la rédaction de l'*Octavius* ; mais elle n'explique pas le silence de l'auteur au sujet du devancier illustre qu'il pillerait assidûment sans le nommer ; elle n'explique pas non plus l'ignorance du païen Cæcilius au sujet d'un événement aussi considérable que l'apparition de l'*Apologétique*, et de tant de choses que ce livre avait dû révéler au monde latin. Nous aimons mieux croire que Tertullien, qui ne cite pas toujours ses auteurs, s'est fait l'écho puissant d'une parole éloquente mais peu connue.

Il y aurait encore place pour une troisième supposition : celle d'une source commune aux deux apologistes[1]. Rien n'empêche d'y recourir subsidiairement, pour expliquer certaines divergences dans la ressemblance même[2]. Mais par

1. Voir Hartel, *Zeitschrift für österreich. Gymnasien*, t. XX (1869) ; *Patristische Studien*, dans *Sitzungsberichte der Akademie*, Wien, t. CXXI (1890), p. 18-20 ; R. Agahd, *M. Terentii Varronis antiquitatum divinarum libri*, I, XIV, XV, XVI. Leipzig, 1898.

2. Par exemple, cette supposition rend bien compte d'un fait auquel on a parfois, depuis Ebert, attaché trop d'importance. Sur la légende de Saturne,

là on ne se rend pas compte de tout, et la forme systématique donnée parfois à cette hypothèse paraît entièrement inacceptable : faire intervenir un apologiste anonyme, à qui Tertullien d'un côté, Minucius de l'autre, devraient presque toute leur œuvre, c'est aller contre toute vraisemblance[1]. Laissons de côté ce *deus ex machina*.

Sur l'âge précis de l'*Octavius*, les conjectures les plus diverses continuent de se produire. Tel critique est descendu jusqu'au commencement du quatrième siècle ; tel autre s'arrête au temps de Philippe l'Arabe (244-249). L'épigraphie est venue éclairer la discussion d'une lumière inattendue : on a signalé à Cirta (Constantine) plusieurs inscriptions[2] relatives à un Cæcilius Natalis, et datant du règne de Caracalla (211-217) : or le Cæcilius du dialogue est originaire de Cirta[3]. Mais son identité avec le Cæcilius des inscriptions demeure douteuse, car, à la fin du dialogue il se convertit au christianisme. Il était jeune alors ; celui des inscriptions ne l'était plus lorsqu'il exerçait les fonctions de triumvir quinquennal, et rien ne décèle en lui un chrétien. Pour identifier les deux personnages, il faudrait admettre que l'ami de Minucius

les deux apologistes font appel à des auteurs anciens : *Octavius*, 21, 4 : « Scit hoc Nepos et Cassius in historia, et Thallus ac Diodorus hoc loquuntur » ; *Apolog.*, 10 : « Saturnum... neque Diodorus Græcus aut Thallus neque Cassius Seveous aut Cornelius Nepos... aliud quam hominem promulgaverunt. » Les deux apologistes citent, sur un même point, le même groupe de quatre auteurs, et l'un de ces auteurs a nom *Cassius*. Minucius le désigne comme historien, et Tertullien l'appelle Cassius Severus. Mais Cassius Severus, qui vécut sous Tibère, fut orateur et non historien ; l'historien ne peut être que Cassius Hermina, plus ancien de deux siècles. Donc, il est probable que Tertullien commet ici une confusion, dont s'est gardé Minucius, et plus tard Lactance, qui cite les mêmes auteurs en ajoutant Varron (*Divin. Instit.*, I, 13). On peut croire que Tertullien a maladroitement complété Minucius ; mais on peut croire aussi que tous deux puisaient à une même source, et que Tertullien y a maladroitement mêlé du sien.

1. C'est ce qu'a fait M. F. Wilhelm, *De Minucii Felicis Octavio et Tertulliani Apologetico*, dans *Breslauer philologische Abhandlungen*, t. II (1887). L'apologiste anonyme serait le montaniste Proculus.

2. *C. I. L.*, t. VIII, 1, nos 6996 et 7094-7098. Berlin, 1881. — Cf. H. Dessau : *Bullet. dell' inst. archeol.*, 1880, p. 33 ; *Hermes*, t. XV, p. 471 *sqq.* (1880) ; *Ueber einige Inschriften von Cirta.* — Ajouter une inscription de Carthage, *C. I. L.*, t. VIII, no 12499.

3. *Octavius*, 9, 6 : « Id etiam Cirtensis nostri testatur oratio » ; 31, 2 : « Tuus Fronto non ut adfirmator testimonium fecit, sed convicium ut orator adspersit. »

Félix est retourné à son paganisme. Le Cæcilius des inscriptions semblerait plutôt fils du converti.

La comparaison avec l'*Ambassade pour les chrétiens*, d'Athénagore, avait conduit Ebert à placer aux environs de 180 la composition de l'*Octavius*. D'autre part M. Schanz[1] souligne une phrase[2] qui peut difficilement avoir été écrite au lendemain du principat de Marc-Aurèle et de L. Vérus (161-169) : *Quando unquam regni societas aut cum fide cœpit aut sine cruore desiit?* Ceci inviterait à remonter assez haut dans le deuxième siècle.

On ne saurait apporter trop de circonspection à l'examen de ce délicat problème. Laissons donc à d'autres le soin de fixer une date précise. Nous n'avons voulu étudier l'*Octavius* que dans ses relations avec Tertullien, et nous sommes amené à cette conclusion : Tertullien doit beaucoup à Minucius Félix. Avec le plus grand nombre de ceux qui ont repris de nos jours cette controverse ancienne, nous inclinons à voir dans l'*Octavius* le plus ancien — et non le moins précieux — joyau de la littérature latine chrétienne.

En prenant congé de M. Harnack, nous voulons redire qu'à son école on apprend toujours beaucoup, et rendre hommage à cette science d'allure toute française, qui nous a rendu la discussion si facile.

Adhémar d'ALÈS.

1. M. Schanz, *Die Abfassungszeit des Octavius*, dans *Rhemisches Museum N.F.*, t. L, p. 114 *sqq.* (1895); et *Geschichte der röm. Litt.*, t. III, p. 233 *sqq.* (1896).

2. *Octavius*, 18, 5. — Quant à la correction par laquelle M. Schanz appuie son opinion (*Fronto*, au lieu d'*Octavius*, 14, 1), elle nous paraît dénuée de toute vraisemblance.

CE QUE PENSE L'ÉGLISE
DES
CONFÉRENCES CONTRADICTOIRES

Depuis quelques années, des ecclésiastiques et des laïques, sur divers points de la France, ont essayé, dans des conférences contradictoires, d'entrer en discussion avec des hommes qui ne partageaient pas leurs croyances.

L'opportunité de ces tentatives, les idées des orateurs catholiques ont été l'objet de polémiques parfois vives. Nous ne nous placerons pas à ce point de vue pour les juger ; nous rendrons hommage volontiers aux intentions des conférenciers catholiques, qui n'ont eu en vue que le bien des âmes, et ont fait preuve de dévouement, d'ardeur et de talent.

Mais, catholiques, nous rechercherons si l'Église nous laisse toute liberté d'accepter, de provoquer, où et quand il nous plaît, des conférences contradictoires.

C'est une courte étude d'histoire de l'Église et de morale que nous ébaucherons. Tout notre effort sera de rester dans la région sereine des principes, sans blâme, sans critique à l'adresse de ceux qui, s'ils ont été dans l'erreur, peuvent invoquer assurément l'excuse de la bonne foi.

I

HISTORIQUE DES CONFÉRENCES CONTRADICTOIRES

Les conférences contradictoires ne sont point une nouveauté dans l'Église, mais une institution de la première heure.

Saint Étienne tenait des conférences contradictoires avec les membres des synagogues, et les confondait par la sagesse de ses raisonnements[1]. Les dialogues de saint Justin ne sem-

1. *Act.*, VI, 9.

blent pas un cadre littéraire tout factice, mais le procès-verbal enjolivé des discussions avec Tryphon. Les conférences entre saint Augustin et les donatistes, puis plus tard les pélagiens, eurent un retentissement immense, à cause du génie du champion catholique et de l'importance du litige; saint Dominique disputait contre les albigeois, et les ramenait plus encore par sa sainteté et ses miracles que par ses controverses.

Jusque-là, l'Église laissait faire, et saint Thomas dans sa *Somme théologique*[1], pour décider de la licéité ou de la non-licéité de ces disputes, ne fait pas appel à un texte législatif, mais aux seules lumières de la raison.

C'est Alexandre IV (1254-1261) qui, le premier, légiféra sur cette matière. Son décret est inséré dans le *Corpus Juris*[2], et a encore force de loi : « Nous défendons à tout laïque de disputer sur la foi en public ou en particulier. Si quelqu'un contrevient à notre ordonnance, qu'il soit frappé d'excommunication. » Un évêque, s'appuyant sur ce texte, pourrait donc excommunier un laïque qui, sans son aveu, aurait pris part à une conférence contradictoire.

Les laïques seuls étaient visés. Et encore les moralistes, étudiant la portée du décret, admettaient-ils que ce décret n'empêchait point un laïque de disputer avec les hérétiques, si l'évêque, confiant en son habileté, lui en donnait l'autorisation.

Cependant il est rare que l'on voie paraître un laïque dans les conférences contradictoires. Ce sont des ecclésiastiques qui se dressent en face des protestants dans les innombrables *colloques* (comme on disait alors) qu'on voit en France, en Suisse, en Allemagne surtout, au temps de la Réforme.

Pendant longtemps, l'Église n'intervint pas officiellement. Elle n'acceptait qu'à contre-cœur les colloques, imposés par les princes temporels ; elle multipliait les précautions, quand elle était contrainte d'y paraître, mais enfin elle ne les interdisait point.

Le 8 mars 1625, Rome manifesta sa pensée par l'intermé-

1. IIa, IIæ, IX, X, art. 7.
2. Cap. II, § 1, de Hæret, in sexto.

diaire de la Congrégation de la Propagande et interdit « les conférences contradictoires avec les hérétiques, parce que, à cause de la faconde, de l'audace des hérétiques, des entraînements de l'auditoire, l'erreur a d'ordinaire l'avantage sur la vérité. Si quelquefois on ne pouvait se refuser à ces discussions, on doit en informer la Sacrée Congrégation, qui avisera aux mesures à prendre[1]. »

En 1631, des missionnaires de Constantinople y entreprirent des conférences contradictoires en présence du patriarche Nicarios : la Congrégation écrivit à leur supérieur pour leur signifier une interdiction absolue, les menaçant de châtiment en cas de récidive.

Même direction dans les décrets du 6 février 1645 et du 18 décembre 1662. Dans ce dernier, elle enjoint au général des Capucins de refuser toute autorisation (*ut omnino prohibeat*), « comme l'a fait constamment la Congrégation du Saint-Office[2] ».

Grâce sans doute à ces énergiques interdictions, les conférences contradictoires tombèrent à peu près en désuétude. Les théologiens des seizième et dix-septième siècles traitaient longuement la question ; les moralistes de nos jours ou n'en parlent plus ou ne font qu'une brève mention des interdictions ecclésiastiques.

Faut-il en conclure que la législation ancienne est périmée ? Non, mais que l'on ne sentait plus guère le besoin de la rappeler, parce qu'on n'en voyait plus l'objet.

Elle est si peu abandonnée que le cardinal Rampolla, dans la lettre qu'il envoya aux évêques d'Italie, le 27 janvier 1902, au nom de la Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires, la déclarait *toujours en vigueur* :

Comme, dans leur ensemble, les doctrines socialistes contiennent des hérésies, les réunions contradictoires avec les socialistes tombent sous les

1. « S. Congregatio jussit publicas disputationes non fieri cum hæreticis, quia plerumque vel ob loquacitatem, vel audaciam aus circumstantias populi acclamantis veritas falsitate prævalente opprimitur ; et si aliquando hujusmodi disputationes excusari non possent, de illis certior fiat S. Congregatio, quæ juxta temporis et personarum qualitatem quid agendum sit peculiariter præscribit. » Cf. *Collectanea S. C. de Prop. Fide*, n° 294.

2. *Ibid.*, n°s 302 et 1674.

décrets du Saint-Siège relatifs aux disputes publiques avec les hérétiques. Le décret de la Sacrée Congrégation de la Propagande du 7 février 1645 résume ainsi la législation toujours en vigueur sur cette matière :

1° Les colloques et les disputes publiques entre les catholiques et les hérétiques ne sont permis *que lorsqu'on espère qu'il en sortira un plus grand bien et lorsqu'ils réunissent les conditions déterminées par les théologiens...*

2° Le Saint-Siège apostolique et les pontifes romains considérant que souvent ces disputes, colloques et réunions contradictoires ont abouti à un résultat nul ou même fâcheux, les ont souvent prohibés et ont donné des ordres aux supérieurs ecclésiastiques pour chercher à les empêcher, et, lorsqu'ils n'y sont point parvenus, *ils ont au moins cherché à obtenir qu'ils n'aient pas lieu sans l'autorité apostolique et qu'il n'y paraisse que des personnages capables de faire triompher la vérité chrétienne.*

Tels sont les principaux documents où nous pouvons trouver la pensée de l'Église sur les conférences contradictoires. Nous essayerons, à la fin de cette étude, d'en dégager les conclusions pratiques. Mais déjà de ce simple coup d'œil ressort l'impression que l'Église s'en défie. Qu'on ne s'étonne pas de cette défiance! Si l'Église cherche à les empêcher, c'est qu'instruite par l'expérience, elle en a constaté la stérélité et les dangers.

On nous permettra de rappeler brièvement quelques-uns des principaux *colloques* : ils mettront en lumière cette inutilité et ces périls.

II

LES COLLOQUES

Les protestants réclamaient sans cesse de nouveaux colloques, preuve sans doute que leur cause n'en souffrait pas trop. L'Église au contraire n'y allait que contrainte et malgré elle. Nous prendrons un exemple dans trois pays divers.

En 1536, un colloque fut tenu à Lausanne, malgré la défense de l'empereur et le vœu des catholiques. Les autorités civiles contraignirent les prêtres à y assister, sous peine d'amende et d'exil. Les tenants du protestantisme, Farel, Viret, Calvin, les attaquèrent sur le jeûne, l'eucharistie, le pape; leurs arguments étaient aussi grossiers que faibles. Les docteurs catholiques, quoique sans grande valeur théologique, n'eu-

rent guère de peine à les réfuter. Vaincus, les protestants se vengèrent en obtenant du bailli de Lausanne qu'il fît détruire dans toute la région chapelles, autels et croix. Quand on a affaire à des adversaires aussi sectaires, il est difficile d'attendre un bon résultat des meilleurs arguments.

Peut-on du moins l'espérer, quand, de part et d'autre, la discussion se poursuit librement ?

A Worms, les catholiques avaient l'appui de l'empereur. L'empereur, pour éviter d'autres concessions, avait accordé aux protestants la tenue du colloque qu'ils réclamaient, parce qu'il le croyait peu dangereux.

Le docteur catholique qui fut l'âme du colloque, le bienheureux Canisius, contraint d'y prendre part, écrivait à l'empereur : « L'expérience de tous les siècles a prouvé que, dans de semblables assemblées, le temps se perd en discours inutiles. Le colloque terminé, aucun parti ne veut avoir eu le dessous, chacun s'attribue la victoire, des bruits contradictoires sont propagés, et ce qui résulte de tout cela, ce n'est point la paix des consciences, mais un dissentiment plus irrémédiable et des rancunes plus amères [1]. »

Le colloque s'ouvrit le 11 septembre 1557, par les emportements de Mélanchton. Canisius, traité par lui de cynique, se contenta, pour toute vengeance, de demander qu'on fixât le *Credo* protestant. Ce fut la guerre entre les théologiens protestants : « La charité est éteinte, écrivait l'un d'eux, nous ne voyons que visages mécontents ; partout règnent la discorde et l'hypocrisie [2] ». Les dissensions allèrent jusqu'à l'expulsion des théologiens protestants de Saxe et du Brunswick, qui n'avaient pas voulu se rallier à Mélanchton. Ce fut la fin du colloque. On n'avait abouti à aucun résultat.

Mêmes querelles, même insuccès en France. En 1561, la cour avait cru se tirer de difficulté en convoquant un colloque à Poissy. La reine mère régente y assistait avec Charles IX et toute la cour. Quarante évêques, un grand nombre de docteurs étaient du côté des catholiques ! Le roi de Navarre, le prince de Navarre, le prince de Condé, y représentaient les

1. Cité dans Janssen, *l'Allemagne et la Réforme*, t. IV, p. 21-28.
2. *Ibid.*, p. 26.

huguenots dont les principaux orateurs étaient Pierre Martyr (l'apostat Vermilio) et Théodore de Bèze.

Laynès, envoyé par le Saint-Siège pour conjurer le mauvais effet que l'on craignait du colloque, dit franchement son avis, trop franchement, au gré de quelques courtisans :

« Puisque Votre Majesté, par indulgence pour les modernes sectaires, et pour essayer de les gagner, a bien voulu permettre des conférences, *je demanderai qu'elles se tiennent seulement en présence de gens instruits, parce que, pour ces personnes, il n'y aurait point de danger de perversion* », etc. [1].

La reine se rendit à ces raisons. Le colloque continua, mais entre les évêques seuls et les protestants; il resta stérile comme les autres.

Le résultat apparut si évident que les rois de France et les empereurs d'Allemagne, après les avoir favorisés, les supprimèrent. Ils avaient compris que lancer les idées de réforme dans des multitudes ignorantes, c'était jeter l'étincelle dans la paille. Plaise à Dieu qu'on n'ait pas à constater à la suite des conférences contradictoires, imprudemment suscitées, d'aussi déplorables effets! Souhaitons du moins qu'on ne les entreprenne que « dans les conditions déterminées par les théologiens [2] ».

III

QUAND LES CONFÉRENCES CONTRADICTOIRES SONT-ELLES PERMISES ?

Voici à peu près les conditions exigées par les Congrégations romaines ou les principaux théologiens, pour que les conférences contradictoires soient permises :

1° Que le champion catholique ne risque pas de compromettre sa foi, soit dans la discussion, soit dans les lectures préparatoires;

2° Qu'il ait la science et l'habileté nécessaires, science et habileté variables suivant les adversaires et les milieux;

1. Cf. Crétineau-Joly, *Histoire de la Compagnie de Jésus*, t. I, p. 441.
2. Décret du 7 février 1645, rappelé par le cardinal Rampolla, cité plus haut.

3° Qu'on puisse espérer que la discussion sera utile aux adversaires ou du moins aux auditeurs;

4° Que les catholiques ne risquent pas d'être ébranlés par les objections qui se produiront;

5° Que les hérétiques ne soient pas juges de la doctrine.

On nous permettra d'insister sur quelques-unes de ces conditions.

Mais une question préalable se pose :

Faut-il assimiler les conférences contradictoires avec les hérétiques à celles où l'on a pour adversaires les socialistes?

La Congrégation des Affaires extraordinaires, dans sa lettre citée plus haut, dit nettement : « Comme, dans leur ensemble, les doctrines socialistes contiennent des hérésies, les réunions contradictoires avec les socialistes tombent sous les décrets du Saint-Siège relatifs aux disputes publiques avec les hérétiques. »

Un canoniste qui se placerait au point de vue exclusif du droit ecclésiastique, trouverait sans doute matière à distinction. Mais il n'est pas douteux que certaines théories socialistes sont purement hérétiques[1]. Le *Syllabus* (n° 18) rappelle quelques-unes des condamnations portées contre le socialisme, et Léon XIII les a renouvelées et affermies de sa propre autorité.

La diffusion de ces erreurs à cette heure est assurément plus dangereuse que les hérésies des monophysites ou des iconoclastes.

Enfin, c'est un fait que la discussion s'égare très souvent, pour ne pas dire presque toujours, sur des questions purement religieuses.

C'est pourquoi il est difficile de distinguer, dans le domaine pratique, les discussions contradictoires avec les socialistes et les conférences avec les hérétiques.

Dans les unes et les autres, au défenseur de notre foi il faut, de nos jours plus que jamais, une science théologique et historique peu commune. On n'est point libre de diriger la discussion; elle peut donc dévier de tous côtés. On peut lancer les objections les plus diverses.

1. Leurs théories sont particulièrement erronées sur la providence de Dieu, le mariage, le droit de propriété, l'origine de l'autorité, etc.

Ne pas répondre, c'est, la plupart du temps, avoir l'air d'avouer qu'on ignore la réponse. Or, les réponses, sur des faits surtout, ne s'improvisent point. Il faut donc avoir étudié tout l'arsenal des objections qu'on peut opposer. Qui peut se flatter d'avoir achevé cette étude ? Canisius au seizième siècle tremblait sous cette responsabilité; nul ne doit la prendre à la légère.

Et ces études préliminaires ne suffisent pas. Il faut les mettre en œuvre. Le don de la riposte est rare, mais nécessaire au conférencier.

C'est un flair, le flair des arguments qui porteront la conviction dans l'esprit des auditeurs. D'ordinaire, l'argument décisif ne sera point le plus rationnel, le plus logiquement déduit. Il demandera un mélange de bon sens, d'esprit, de clarté qui sont un don de la nature plus qu'une qualité acquise.

Et encore, à habileté égale, c'est le défenseur de la vérité qui aura le dessous. Beaucoup ont eu l'occasion de constater que la foule est plus frappée de l'objection que de la réponse. C'était l'impression d'un cercle d'études, et des plus intelligents, au sortir d'une conférence contradictoire : « On a beau être bon chrétien, ça remue tout de même d'entendre ces choses-là ! »

Puis ces jeunes filles, ces tout jeunes gens qui y assistent, est-ce prudent de les exposer à entendre les théories sur l'amour libre ? Ce ne sont point là des dangers à craindre, mais des faits que l'on regrette. « Nous pensons, dit très bien le journal *le Peuple*, de Lille (13 mai 1905), que si des discussions contradictoires sur un sujet économique ou politique ne présentent pas grand inconvénient, il n'en est pas de même lorsqu'on veut toucher aux grands principes religieux et familiaux... Ceux qui ne sont pas foncièrement chrétiens et n'ont pas encore le caractère suffisamment formé peuvent se laisser impressionner, et tôt ou tard les effets pernicieux de ces paroles peuvent se produire et corrompre l'intelligence et le cœur. »

Or nul n'a le droit, nul catholique n'a la volonté de prendre la responsabilité de la baisse de la foi ou de la pureté dans l'âme du peuple.

Direz-vous que l'erreur parvient fatalement aux oreilles du peuple et que la conférence contradictoire n'aura d'autre inconvénient que d'avancer l'heure de la révélation fatale ? Les évêques de Lombardie ont répondu à cette excuse dans leur lettre collective du 15 août 1901 : « En ce cas, il serait préférable de faire au peuple des conférences, soit avant, pour le prémunir contre les conférences des socialistes, soit après, pour en détruire le mauvais effet. »

Puis, il faut bien le reconnaître, les conférences contradictoires attirent des auditeurs catholiques qui, sans cette circonstance, ne seraient jamais allés dans un milieu socialiste.

C'est pourquoi l'on peut dire, avec Suarez, que les conférences contradictoires sont rarement légitimes, parce qu'elles exigent un concours de circonstances qu'on trouve rarement réunies.

IV

FAUT-IL UNE PERMISSION DE L'AUTORITÉ ECCLÉSIASTIQUE ?

S'il ne touche pas aux questions religieuses, tout laïque est libre, sous sa responsabilité personnelle, de se lancer dans l'arène. Qu'il discute le libre-échange, le privilège de la Banque de France, l'idée de patrie, l'Église n'intervient pas.

Mais la liberté des catholiques laïques ne reste pas entière, s'il touche aux vérités religieuses. La révélation catholique n'est pas un dépôt dont tout chrétien ait le droit d'assumer la charge, et qu'il puisse administrer à son gré. L'administration en a été confiée à un corps permanent et officiel.

Supposez qu'un citoyen de bonne volonté, pour soulager le percepteur dans sa tâche, se mette à percevoir les impôts, qu'il s'acquitte d'ailleurs de cette perception avec la plus délicate honnêteté, on le prierait néanmoins, et au besoin par voie de justice, de quitter une fonction qu'on ne lui a pas confiée. Il faut une investiture de l'État pour lever les impôts : il faut une investiture de l'Église pour administrer le dépôt de la foi.

Le pape dans l'Église universelle, les évêques dans leurs

diocèses en sont les administrateurs et les gardiens. L'évêque est avant tout docteur ; il enseigne son troupeau et nul ne peut exposer ou défendre la foi, s'il n'a reçu de lui une mission. Nul prêtre même, fût-il un génie, n'a le droit de prêcher sans l'aveu de l'évêque : *Quomodo prædicabunt, nisi mittantur*[1]*?* Pour les prêtres séculiers et réguliers, cette règle est absolue.

Pour les laïques, si le concile de Trente n'a point formulé la même réserve, c'est que l'on n'avait point l'idée d'un laïque exposant, défendant en public le dogme catholique.

Les laïques de nos jours se sont fait une assez belle place parmi les défenseurs de la religion, pour que nul ne songe à la leur refuser. Mais il ne leur est pas plus permis qu'aux ecclésiastiques de se soustraire à l'autorité. Si l'approbation de l'évêque est nécessaire au prêtre qui parle religion en public, elle est à plus forte raison requise du laïque, à qui des études spéciales ne donnent pas cette garantie que le prêtre retire de la connaissance de la théologie.

Suffira-t-il, pour se soustraire à cette obligation, de déclarer qu'on n'a pas reçu la mission de parler officiellement au nom de l'Église et qu'on n'engage que soi dans le débat ?

Il faudrait bien reconnaître tout d'abord qu'on ne peut aller contre la force des choses ; qu'un catholique, surtout s'il a quelque notoriété et quelque talent, aux yeux de ses auditeurs engage plus ou moins l'honneur de l'Église dont il expose la doctrine.

En outre, un catholique n'a pas le droit de parler religion sans mission ; il doit avoir mission de parler, s'il parle religion.

Outre les lois ecclésiastiques, alléguées plus haut, celle en particulier qui concerne les laïques ne suppose pas qu'ils parleraient au nom de l'Église. Elle défend purement et simplement au laïque de discuter avec les hérétiques. Les règlements militaires qui interdisent aux soldats d'écrire dans les journaux n'absoudraient pas celui qui commencerait par ces lignes : « Si j'écris un article, ce n'est pas le soldat qui tient la plume, c'est le Français. »

1. *Rom.*, x, 15.

Membre d'une société, qui a droit de faire des lois, le catholique ne peut, pour échapper à ces lois, opérer une espèce de dédoublement, se soumettre comme catholique, et s'affranchir comme homme. Aussi les évêques de Lombardie, dans la lettre citée plus haut, revendiquent-ils, et vis-à-vis des ecclésiastiques, et vis-à-vis des *laïques qui seraient dans la nécessité de réfuter les erreurs d'une conférence socialiste*, leur droit d'accorder ou de refuser l'autorisation. Ils ne font, en revendiquant ce droit, que continuer la tradition.

Et ce serait montrer peu de clairvoyance que d'opposer l'autorisation de l'un ou de l'autre. Si un évêque autorise et si l'autre interdit au même orateur la tenue d'une conférence contradictoire, c'est qu'en un diocèse il y a des inconvénients qui n'existent pas dans un autre.

Nous sommes convaincu d'ailleur que nos conférenciers catholiques rechercheront avant tout la bénédiction divine qui ne descend que sur les fils obéissants.

Nous lisons au premier livre des Macchabées (v, 56) que de jeunes Israélites, désireux de délivrer leurs frères, entrèrent en campagne contre les infidèles. Ils furent battus : « Ce fut une immense déroute, dit le texte sacré, parce qu'ils n'avaient pas écouté Judas et ses frères, mais s'étaient laissé emporter par leur ardeur. »

Quelque talent, quelque bonne volonté qu'on ait, on ne fait un bien sérieux aux âmes — suprême ambition de nos jeunes apôtres — qu'avec l'approbation de ceux par qui Dieu veut que passe toute grâce descendant sur la terre.

V

CONCLUSIONS

Pour plus de clarté, nous résumerons les conclusions pratiques qui découlent de cette étude.

1° L'Église laisse toute liberté de tenir des conférences contradictoires sur des questions purement économiques, politiques, où il n'est pas question de religion.

2° Les catholiques ne doivent pas provoquer des conférences contradictoires sur des objets qui touchent à la reli-

gion : s'ils sont provoqués, ils doivent s'efforcer de ne pas répondre, et, s'ils se croient contraints de relever le défi, ils doivent demander l'approbation de l'autorité ecclésiastique.

3° S'exposer, sans être couvert par cette approbation, à être la cause de la baisse de la foi ou de la pureté dans l'âme des auditeurs, c'est encourir une responsabilité qui peut être grave, si l'on prévoit que le dommage causé sera grave.

4° L'évêque garde le pouvoir, en vertu du droit canon, d'excommunier un laïque qui discuterait sans permission avec les hérétiques.

5° L'évêque étant le gardien de la foi, nul n'a le droit d'exposer, de défendre la foi, s'il n'a l'autorisation de l'évêque du diocèse.

6° Cette obligation générale est plus stricte encore en certaines régions, comme en Italie, ou dans les territoires soumis à la Propagande, à cause de prohibitions spéciales.

7° Les catholiques assistant à une conférence contradictoire, qu'ils savent plus ou moins irrégulière, selon les circonstances, se font plus ou moins les complices des promoteurs, et par conséquent pèchent plus ou moins gravement.

8° Une conférence contradictoire, où l'orateur catholique intervient seul ou presque seul devant un auditoire complètement hétérodoxe, offre évidemment moins d'inconvénients qu'une autre où les auditeurs catholiques sont nombreux et peu instruits.

Victor LOISELET.

LES JÉSUITES

ET L'ÉTUDE DU MAGNÉTISME TERRESTRE

Personne, pensons-nous, ne doute de la part qu'ont prise les Jésuites au développement des différentes branches des sciences. Nous donnerons, dans les lignes qui suivent, une idée de la part qu'ils ont prise à l'étude du magnétisme terrestre.

Notre pensée n'est nullement de faire l'histoire de cette partie de la physique du globe; on comprendra facilement, par suite, que, en dehors des noms les plus illustres, jalonnant, pour ainsi dire, les étapes de cette histoire, nous passions volontairement sous silence bien des savants et des expérimentateurs, dont le mérite est d'ailleurs incontestable, pour citer spécialement des noms de jésuites. Que le lecteur veuille bien voir là, non une œuvre de parti pris, ou un fragment de plaidoyer *pro domo*, mais une monographie pouvant présenter quelque intérêt scientifique.

La Compagnie de Jésus se fonde en 1540. Quel était, à la fin du seizième siècle, l'état des connaissances sur le magnétisme?

Les connaissances des anciens s'étaient bornées à quelques propriétés de l'aimant naturel; l'aiguille aimantée leur était totalement inconnue. Chez les Chinois, on trouve des documents qui montrent que, dès le deuxième siècle après Jésus-Christ, ils possèdent des aiguilles aimantées; mais ils ne s'en servent d'abord que dans les voyages sur terre. Aux quatrième et cinquième siècles, ils l'appliquent à la navigation. Des Chinois, la boussole passa probablement aux Indiens, puis aux Arabes. Son usage est signalé au treizième siècle, dans la Méditerranée. Au quatorzième siècle, la boussole prend la forme d'une boîte avec aiguille mobile sur un pivot. L'invention de la rose des vents date de la seconde moitié du seizième siècle.

Le phénomène de la déclinaison, en vertu duquel l'axe de l'aiguille aimantée s'écarte légèrement, dans un sens ou dans l'autre, de la direction des pôles géographiques, était connu des Chinois, dès le début du douzième siècle. En Europe, il ne le fut guère qu'au treizième ou au quatorzième siècle. Au milieu du seizième siècle, on savait que la déclinaison n'était pas la même, en différents points du globe, et que, de plus, elle pouvait changer de sens, être tantôt orientale, tantôt occidentale.

Longtemps on avait cru que la direction de l'aiguille aimantée était due à l'attraction d'un point situé dans le ciel. Geronimo Fracastoro (1483-1553) prétend, le premier, qu'il doit exister, dans les régions hyperboréennes, des montagnes contenant de puissantes masses de fer qui agissent sur l'aiguille. Robert Norman, en 1580, place définitivement le centre d'attraction dans la terre. La même année, un certain William Burroughs, contrôleur dans la marine anglaise, donne un tableau des déclinaisons connues en différents points du globe, et cherche à exprimer la déclinaison en divers lieux par une formule. Porta, dans sa *Magia naturalis*, en 1589, exprime une idée semblable : il pense que les variations de déclinaison pourraient servir à déterminer les longitudes en mer. Cette idée fut reprise pendant longtemps.

La force magnétique terrestre n'est horizontale qu'en certains points du globe qui constituent l'équateur magnétique. A partir de ces points, une aiguille, mobile sur un axe horizontal, fait un angle de plus en plus grand avec l'horizon, à mesure que l'on se rapproche des pôles. Ce phénomène, qui constitue l'inclinaison magnétique, semble avoir été découvert par Hartmann, en 1544 ; mais c'est seulement en 1576 que Norman faisait à Londres une mesure d'inclinaison à peu près exacte et demeurée, du reste, longtemps isolée.

William Gilbert (1540-1603) fait époque dans l'histoire du magnétisme. Il établit l'analogie de la terre avec un aimant et pressent que l'inclinaison augmente de l'équateur au pôle. Ses connaissances sur l'aimantation, les aimants artificiels, étaient assez complètes. Il mêle d'ailleurs des erreurs à ses découvertes : il croit, par exemple, que les pôles magnétiques de la terre coïncident avec les pôles géographiques. Réfutant

Porta, il montre que les valeurs de la déclinaison ne peuvent nullement servir à déterminer les longitudes ; mais il croit, par contre, que les valeurs de l'inclinaison peuvent être utilisées dans ce but ; il considère enfin la terre comme seule magnétique, tandis que l'eau ne le serait pas. Son grand ouvrage : *De magnete magneticisque corporibus et de magno magnete tellure Physiologia nova*, paraît à Londres en 1600.

Cette date nous fait déjà dépasser les premiers travaux magnétiques faits par des jésuites.

En résumé, vers 1580, les connaissances acquises sur le magnétisme terrestre comprenaient les points suivants : 1° une idée fort imparfaite de l'inclinaison ; 2° une idée assez complète de la déclinaison et de sa nature. Les efforts des expérimentateurs portaient sur un point : exécuter avec les boussoles des mesures aussi précises que possible et, par suite, en perfectionner la construction ; les savants et les navigateurs, de leur côté, tâchaient de recueillir un grand nombre d'observations, pour enserrer la terre dans un réseau serré et se rendre un compte exact des anomalies constatées.

A l'époque où nous sommes arrivés, s'achève ce qu'on pourrait appeler la première période de la découverte du magnétisme terrestre, période d'essais et de tâtonnements. Une seconde période, très féconde, commence vers cette fin du seizième siècle pour s'achever vers la fin du dix-huitième. Les travaux de savants illustres, la précision apportée dans la fabrication des instruments et introduite dans la technique opératoire, rendent possible, dès le premier tiers du dix-neuvième siècle, la création d'une science presque nouvelle. Ces deux périodes correspondent aux deux époques de la vie de la Compagnie de Jésus, supprimée en 1773, rétablie en 1814, et nous les adopterons très naturellement.

I

Le premier jésuite qui, à notre connaissance, se soit occupé de magnétisme, est le P. Léonard Garzoni, né et mort à Venise (1567-1592). Le P. Sotwel, dans sa *Bibliotheca scriptorum Societatis Jesu*, publiée en 1676, en dit ce qui suit : « Scripsit

italice de magnetis lapidis natura, mirabilium effectuum qui in eo observantur causas physicas adducens. Hunc cum legendum accepisset Joannes Baptista Porta Neapolitanus, in postrema editione suæ Magiæ Naturalis adjecit. Leonardo demortuo, frater ejus Constantinus librum suo asserturus auctori accepit excudendum, avide a multis expetitum et crebro a Nicolao Cabeo nostro in ejusdem argumenti opere commendatum. »

La première édition de la *Magia naturalis* de Porta est de 1553 ; aucun exemplaire, croyons-nous, n'en existe plus ; l'édition la plus ancienne que nous possédions est datée de 1558 ; elle est fort rare. Une nouvelle édition, très augmentée, parut à Naples en 1589 ; c'est probablement pour celle-ci que Porta profita des découvertes du P. Garzoni, mais il s'est dispensé de le nommer.

Tiraboschi[1] note également que le P. Garzoni a écrit un ouvrage inédit sur les aimants. Dans la préface de sa *Philosophia magnetica* (1629), le P. Nicolas Cabei dit en parlant du même Père : « Antea vir ille egregius fato concessit quam suum de magnetica natura opus potuerit absolvere, quod vernacula lingua procudebat. » Il dit également : « Ex Leonardo Garzonio multa desumpsi... imo et methodum... sequi placuit ut plurimum. »

De tout ceci il résulte que le P. Garzoni avait fait sur les aimants des expériences intéressantes et certainement précieuses pour l'histoire du magnétisme. Il est regrettable que son manuscrit soit resté inédit et que l'on ne puisse exactement démêler la part qui lui revient dans les ouvrages de ses successeurs.

Dans les dernières années du seizième siècle, nous avons à enregistrer un grand nombre d'observations magnétiques faites en divers points du globe par des missionnaires de la Compagnie de Jésus. Ils s'élançaient nombreux vers la Chine, le Japon, les Indes occidentales, ne se laissant pas rebuter par les difficultés et les péripéties inouïes des voyages d'alors. Aussi désireux que les marchands hollandais, portugais et espagnols de rendre service à la science, tout en facilitant les

1. *Storia della litt. ital.*, t. VIII, p. 367.

pérégrinations de leurs successeurs, ils ne laissaient passer aucune occasion de faire des mesures de déclinaison, en mer et sur les points où ils touchaient la côte. Ces observations étaient ensuite envoyées aux mathématiciens alors les plus illustres de la Compagnie, les PP. Clavius, Grienberger, Scheiner, Kircher, qui les centralisaient, les comparaient et les publiaient.

A cette époque, tous étaient encore pénétrés de l'idée que la connaissance de la déclinaison pourrait servir à la détermination des longitudes, et on retrouve, dans l'exposé des observations, la trace évidente de cette légitime préoccupation.

Le premier nom de missionnaire que nous rencontrions est celui du P. Jules Aleni, né à Brescia en 1582, débarqué en 1610 à Macao et mort en 1649. Il écrivait en 1609 au P. Clavius pour lui donner quelques détails intéressants : « Scias, Reverende Pater, dit-il, quod dum ultra Æquatorem ad Promontorium Bonæ Spei acceditur, minus semper nauticam acum a Polo ad Orientem vergere, donec tandem in promontorio quod vocant *de las Aguglias* [1] prorsus cum linea meridionali conveniat..., dum vero cursus Orientem versus continuatur, paulatim incipit acus iterum declinare, sed occidentem versus [2]... » Et, dans la même lettre : « Illud... observatum est, quo magis in eodem meridiano ab Æquatore receditur, eo acum plus declinare. Sunt autem hæ observationes ab optimis quibusque Naucleris peractæ... » Et le P. Aleni confirme ces remarques en citant des chiffres précis.

Puis nous trouvons trois missionnaires de Chine, les PP. Diego de Pantoja, Pantaléon Kirwitzer et Jean Terrentius, signalés par le P. Kircher [3]. Le P. de Pantoja, né en Espagne en 1571, fonda avec le P. Matthieu Ricci la mission de Pékin et mourut à Macao en 1618. Le P. Kirwitzer, nommé à tort Kobizer par le P. Kircher, était originaire de Bohême et mourut au même lieu et la même année que le précédent. Le P. Terrentius s'appelait de son vrai nom Schreck ; né en 1576, près de Constance, il remplit les fonctions de mathé-

1. Cap des Aiguilles, ainsi nommé à cause de la particularité signalée.
2. Cité par le P. Kircher, *Magnes*, édition de 1654, p. 315.
3. *Magnes*, édition de 1643, p. 380 ; édition de 1654, p. 315.

maticien à la cour de Chine et mourut en 1630. Voici le passage où ils sont nommés par Kircher : « Inter cæteros vero, qui præter multa alia, magneticas quoque declinationes observarunt, fuere P. Jacobus Pantoia, P. Pantaleon Kobizerus, P. Joannes Terrentius, insignes in Regno Sinarum Mathematici... : hos omnes constat χαλυβοκλισεις Oceanicas summo studio observasse, sed nescio quo fato eæ perierint. »

A défaut du détail des observations, ce mot grec demande éclaircissement. Le voici, donné par le P. Riccioli, dans son ouvrage : *Geographiæ et Hydrographiæ reformatæ libri duodecim* [1] : « Quando acus cum meridiana linea congruens, recta tendit cuspide sua in septentrionem, parte vero altera in meridiem, positio illa dicitur χαλυβοδειξις, quando autem inde declinat χαλυβοκλίφσεις. »

Citons encore le P. Jean Vreman (1583-1620), également missionnaire en Chine, qui écrit le 20 novembre 1616, au P. Grienberger, alors professeur de mathématiques à Rome : « Per totum iter Ulyssipone [2] Goam usque, omnino varia variis in locis est declinatio... Porro, utrum acus variatio nobis in hujusmodi longitudinibus determinandis subsidio esse possit, dabo operam ut R. V. quamprimum sciat. » Il envoya dans la suite les observations promises [3].

Enfin, le 6 juin 1657, le P. Gaspard Ruess, né en 1585, parti pour le Pérou en 1617, écrivait au P. Christophe Scheiner : « Nautæ, hujus rei peritissimi, mihi certo affirmarunt, in hoc nostro itinere, nullam omnino variationem Magnetis inveniri ; intellexi tamen ex uno quantum in aliis partibus declinet, nimirum circa insulas Azores ubi multum magnetis... » Suivent des chiffres.

On voit, par ces quelques citations, qu'il régnait encore bien des incertitudes. Et pourtant, en collationnant et en comparant les chiffres donnés par ces divers observateurs, on se rend compte de leur exactitude relative dans l'ensemble. A cette époque, une ligne de déclinaison nulle coupait obliquement l'Afrique, des Açores au cap des Aiguilles, à l'est du cap de Bonne-Espérance. A l'est de cette ligne, la déclinaison

1. Paru en 1661, p. 337.
2. Lisbonne.
3. Cf. Kircher, *op. cit.*, édition de 1643, p. 381.

était occidentale, à l'ouest elle était orientale. On savait cela ; ce qu'on ignorait surtout, c'était la non-coïncidence des pôles magnétiques et géographiques : de là bien des vues erronées.

Malgré tout, se réalisaient de notables progrès. En 1545, un Espagnol, Pedro de Medina, avait écrit un traité de navigation dans lequel il niait formellement l'existence de la déclinaison. En 1556, Martin Cortez publie à Séville un manuel de navigation dans lequel il donne l'existence de la déclinaison comme un fait acquis et décrit les instruments propres à la mesurer. Vers 1625, le P. Christophe Borri compose un *Tratado da arte de navegar* basé surtout sur l'observation de l'aiguille aimantée. Ce P. Borri ou Burrus passa quelques années dans les Indes et revint enseigner les mathématiques à Coïmbre et à Lisbonne. Il s'était spécialement occupé de perfectionner la boussole. Dans sa *Relation*, écrite de Portugal en 1627, le P. Le Jeunehomme donne sur lui les détails suivants qui ne manquent pas de saveur : « Un certain Père de Lombardie, autrefois, quand il estoit en Italie nommé Burro, maintenant parce que Burro signifie icy un asne, il se nomme Bruno (je dis cecy parce que peut estre quelqu'un aura ouy parler en Italie du P. Burro mathématicien). Iceluy donc jadis enseignant en Italie, inventa une opinion, touchant les cieux, qu'ils estoient liquides et qu'il n'y avait que trois cieux, un que nous appelons air, l'autre pour les planettes ou estoilles, et l'autre Lempyrée. Ce qui desplut grandement à Rome, du temps du P. C. Aquanina, dont il en tira une pénitence, et un petit mot au bout. Depuis ce tems, il a encore trouvé le moyen de cognoistre les distances de longitude de l'Orient à l'Occident et une façon nouvelle pour mieux naviger, ce qui aura comme on croit par icy grande vogue. De jour en jour, il attend le congé de Rome pour imprimer... » Le congé ne vint pas et l'ouvrage est resté en manuscrit à Evora [1]. Le P. Kircher cite du moins des observations magnétiques faites aux Indes par le P. Burro avec le P. Chrysostome Gallus [2].

Quelques années plus tard, en 1629, le P. Nicolas Cabei de

1. *Catalogo dos manuscritos*, t. I, p. 9.
2. *Magnes*, édition de 1643, p. 383.

Ferrare (1586-1650) publie sa *Philosophia magnetica*, dédiée à Louis XIII. L'auteur, s'efforçant de réunir et de classer tout ce qu'on savait alors sur l'aiguille aimantée, emprunte naturellement beaucoup à ses prédécesseurs, Gilbert et le P. Garzoni ; il ne s'en cache pas, du reste. Mais il a aussi quelques expériences de sa façon qui ne sont point sans intérêt. La seconde partie du titre de l'ouvrage : *nova etiam pyxis construitur, quæ propriam poli elevationem, cum suo meridiano ubique demonstrat*, témoigne d'ailleurs du souci de la détermination des coordonnées géographiques, si vif à cette époque. Cette préoccupation allait changer d'aspect.

Jusqu'alors, on avait bien reconnu que la déclinaison magnétique n'était pas la même en différents points de la terre, mais on la croyait constante en un même lieu. Henry Gellibrand, comparant des observations faites par lui près de Londres, en 1634, avec des observations faites en 1622 par Gunter et en 1576 par Norman, trouva que les valeurs allaient en décroissant d'une manière très sensible. Sa découverte, publiée en 1635, causa presque une panique parmi les navigateurs. Ils se rassurèrent pourtant en voyant que la déclinaison décroissait d'une façon à peu près régulière. Ce que Gellibrand venait de découvrir, c'était la variation séculaire du magnétisme qu'on reconnut plus tard s'effectuer, par suite d'une rotation de l'axe magnétique, en une période d'environ sept cent trente ans. Dès lors, on n'étudie plus guère les variations de l'aiguille aimantée pour déterminer les longitudes ; on étudie le magnétisme pour lui-même, comme un intéressant chapitre de la physique du globe.

Cette orientation nouvelle des idées apparaît dans le *Magnes, sive de arte magnetica*... que le P. Athanase Kircher publie en 1641. Le « très illustre P. Kircher, heureux en belles découvertes », comme l'appelle un de ses contemporains, était sans contredit l'un des hommes les plus instruits de son temps. Comme l'a dit J.-C. Poggendorff, il écrivit plutôt *multa* que *multum*, mais il ne faut pas oublier que ses ouvrages, malgré leur prolixité, défaut de l'époque, contiennent une foule de documents précieux et le germe de bien des découvertes modernes.

La première édition du *Magnes* parut à Rome; l'auteur y

exprimait le désir de voir tous les savants lui envoyer leurs observations, afin que, dans une seconde édition, il pût corriger et compléter ce que la première présentait de défectueux. Ses souhaits furent largement exaucés : une seconde édition paraissait à Cologne, en 1643, considérablement revue et augmentée. L'ouvrage est intéressant à un point de vue général. Le P. Kircher donne de longues tables de déclinaisons ; il étudie séparément les variations de déclinaison dans les divers océans, puis dans la Méditerranée et dans toute l'Europe. Le seul fait d'avoir recueilli ces longues séries de valeurs témoigne d'une prodigieuse activité. Aux pages 401, 402, 403, des tables spéciales donnent les noms des observateurs qui, sur la demande de l'auteur, ont fait des mesures en Europe, en Syrie, en Égypte ; on y relève les noms d'une quarantaine de jésuites, les uns moins connus, les autres assez célèbres et dont nous reparlerons.

Kircher s'était donné la peine d'écrire lui-même à tous les savants de l'Europe ; dans son livre, il réclame de nouveau leur concours ; cet appel fut entendu et une troisième édition parut à Rome en 1654. Dans un chapitre spécial, le Père traite de la variation de la déclinaison qui, à cette époque, préoccupait les esprits et leur enlevait beaucoup de confiance dans la boussole. Il rapporte la diminution constatée à Londres, à Paris, à Rome, et fait la critique des valeurs obtenues : il passe en revue les diverses causes que son expérience personnelle lui a montré pouvoir influer sur les mesures et signale spécialement l'action magnétique des briques des murs. Il a remarqué que ces briques, faites parfois d'argile ferrugineuse, n'ont pas grande influence au début sur l'aiguille aimantée, mais que leurs propriétés magnétiques vont en augmentant avec le temps. Cette augmentation ne suivrait-elle pas une marche régulière qui expliquerait la régularité constatée dans la variation de la déclinaison?

Enfin, le P. Kircher, signalant les différentes causes de variations accidentelles du magnétisme, note qu'après une éruption du Vésuve, une grande perturbation s'est produite dans la déclinaison. Le fait a été depuis souvent constaté.

Parmi les correspondants du P. Kircher, citons le P. Grégoire de Saint-Vincent, le fameux géomètre; le P. Jean-

Baptiste Cysat, qui, le premier, observa au télescope comètes et nébuleuses; arrêtons-nous aux PP. Grandami et Martini.

Le P. Jacques Grandami (1588-1672) publia en 1645 un ouvrage intitulé : *Nova demonstratio Immobilitatis Terræ petita ex virtute magnetica.* Voici ce qui l'avait amené à cette curieuse démonstration : Gilbert, qui, en astronomie, était partisan de la doctrine de Copernic, avait recherché longtemps si le magnétisme terrestre pouvait être la cause de la rotation axiale de la terre. Il conclut négativement tout en rapportant qu'un certain Petrus Peregrinus affirmait qu'un aimant sphérique, suspendu entre ses pôles, tournait autour de son axe en vingt-quatre heures; Gilbert ajoutait que l'expérience ne lui avait pas réussi. Petit, physicien de Paris, reprit la même expérience et conclut à son impossibilité. Le P. Grandami, apparemment ennemi de Copernic et de Képler, fit aussitôt le raisonnement suivant : « La terre est un aimant; or un aimant ne tourne pas sur son axe en vingt-quatre heures; donc la terre ne tourne pas sur son axe. » L'ouvrage contient d'ailleurs des choses intéressantes et eut plusieurs éditions.

Le P. Martin Martini (1614-1661), missionnaire en Chine. envoyait souvent des observations magnétiques au P. Kircher dont il avait été l'élève. Ses connaissances lui étaient parfois utiles ; il raconte qu'à son départ de Lisbonne, le vaisseau qui le portait fut jeté par la tempête en un lieu inconnu, près des îles du Cap-Vert. Les matelots ne savaient trop quel parti prendre : ce fut le Père qui les guida : « Sic argumentabar, dit-il; si nos sumus ad occidentalem partem insulæ Terceræ[1], ergo magnes tendet ad Occidentem; atqui tendit ad Orientem, ergo non sumus ad Occidentem. » Et ils revinrent à Lisbonne, grâce à ces indications.

Plus de quarante ans avant Halley, le P. Martini avait l'idée d'une carte magnétique représentant les variations de la déclinaison sur le globe. Voici ce qu'il écrit de Goa au P. Kircher, le 8 novembre 1640 : « Conficiatur charta, seu

1. Terceira, dans les Açores, par où passait alors la ligne de déclinaison nulle.

mappa hydrographica, eo plane modo quo communiter naucleri utuntur ; deinde hoc inventum addatur : per duo loca, quæ quam proxima sunt, ad eumdem meridianum in quibus figit Magnes, licet latitudinem variatam multum habeant, ducatur linea quæ totam chartam recte scindat... deinde huic lineæ ducantur parallelæ ex omnibus locis in quibus Magnes figit... et præterea ex locis ubi maxima est deviatio Magnetis... Hæ lineæ, licet in Polos non concurrant, tamen representant magneticum meridianum. His lineis ita ductis, eas divido in gradus, sed non æquinoctiales, at in gradus magneticos, nimirum inæquales », etc.

Il y a là, en somme, tous les principes d'une carte isogonique.

Nous avons vu que, en 1576, Norman avait fait à Londres une mesure d'inclinaison, longtemps restée isolée; en 1600, Gilbert pressent que l'inclinaison n'est pas la même partout. Le P. Jean-Baptiste Riccioli (1598-1671), l'un des astronomes les plus célèbres de cette époque, traite de l'inclinaison dans un ouvrage : *Geographiæ et Hydrographiæ reformatæ libri XII*, publié à Bologne en 1661. Il attire spécialement l'attention sur une confusion de noms, cause de nombreuses erreurs : Gilbert, en effet, nomme variation ce que nous appelons déclinaison, tandis que, chez lui, la déclinaison est en réalité l'inclinaison. Le P. Riccioli propose plusieurs formes de boussoles avec leurs graduations spéciales et leurs usages particuliers. Il donne un tableau très soigné de quatre cent cinquante déclinaisons observées en différents points du globe, avec le nom des observateurs. Malheureusement il omet, la plupart du temps, de noter l'année où ont été faites les mesures, ce qui enlève du prix à ces tables.

Avant de quitter le dix-septième siècle, nous avons encore plusieurs noms de jésuites à citer : mentionnons le P. Vincent Léotaud (1576-1672), auteur d'une *Magnetologia*; le P. François de Lana-Terzi (1631-1687), auteur de plusieurs articles sur le magnétisme dans les *Acta Eruditorum Lipsiæ*, et d'un ouvrage intitulé : *Magisterium naturæ et artis*, paru en 1684, où l'on trouve des expériences sur les mouvements de l'aiguille aimantée.

Puis l'ordre des dates nous ramène en Extrême-Orient où d'illustres missionnaires poursuivent, en même temps que la construction de leurs cartes topographiques, d'intéressantes observations magnétiques. Le P. Gouye (1650-1725), membre de l'Académie des sciences, réunit les observations des jésuites de Siam dans un volume paru en 1692 et inséré *in extenso* dans le tome VII des *Mémoires de l'Académie*. Les valeurs qui lui arrivent après cette date lui fournissent matière à de nombreuses communications insérées dans l'*Histoire de l'Académie* (1699-1706). Nous trouvons successiment mentionnés le P. Noël, le P. de Fontenay, le P. Duchatz, le P. Richaud, d'autres encore.

Ces observations n'étaient pas sans utilité : en 1705, Jacques Cassini fait, dans les *Mémoires de l'Académie*, des réflexions sur « la variation de l'aimant ». Pour établir la grandeur de ces variations de déclinaison, il se sert des chiffres rapportés par le P. Riccioli, des valeurs trouvées par le P. Noël au cap des Aiguilles ; plus loin, il cite des mesures du P. Richaud, à Louvo et à Pondichéry. Le P. Gouye était lui-même très au courant des phénomènes magnétiques. Dans ses *Observations des Indes et de la Chine*, il fait cette remarque personnelle « qu'il arrive peu de changements considérables dans les éléments et même dans le ciel que l'aimant ne s'en ressente et qu'il n'y ait quelque changement dans sa déclinaison[1] ». Il connaissait donc la plupart des variations brusques et irrégulières de la déclinaison.

Au P. Guy Tachard (1651-1699), qui fit neuf fois le voyage de Siam en Europe, aller et retour, on doit les premières observations sur les variations de la déclinaison d'un jour à l'autre; elles furent faites à Louvo, le Versailles des rois de Siam, en 1682.

Le début du dix-huitième siècle est marqué par une recrudescence notable dans l'étude du magnétisme, et les Jésuites se font dans cette étude une place honorable. En Chine, les PP. Régis (1664-1738), Jartoux (1669-1720), Gaubil (1688-1759) poursuivent de nombreuses et intéressantes observations.

1. P. 850.

Ils ne négligent pas d'ailleurs les vues d'ensemble : dans un bel ouvrage en trois volumes, paru de 1729 à 1732, par les soins du P. Souciet et intitulé : *Observations mathématiques... tirées des anciens livres chinois ou faites nouvellement... par les Pères de la Compagnie de Jésus*, le P. Gaubil s'occupe longuement de la forme des lignes isogoniques[1]. Il constate que la courbe de déclinaison nulle a un mouvement prononcé de l'est à l'ouest. Au moyen d'une série de chiffres, il cherche à établir la période de ces variations : mais on ne devait y arriver que beaucoup plus tard.

Vers 1760, le P. Joseph Amiot (1717-1793) s'est déjà rendu compte d'une curieuse particularité de déclinaison que présente la Chine : dans le nord-est de l'Asie, les lignes isogoniques forment des courbes fermées constituant un système à part, dans lequel les valeurs de la déclinaison vont en augmentant, de dehors en dedans. Ce cyclone magnétique semble ne se déplacer qu'excessivement lentement. Or le P. Amiot signale à plusieurs reprises, avec insistance et comme une des curiosités de ce pays, « que l'aiguille (pointe nord) décline vers l'ouest depuis 2° jusqu'à 4° 30′, rarement plus et jamais moins », et cette remarque trouve une singulière confirmation dans ce fait que les murs de Pékin, construits vers le début du quinzième siècle, sont orientés d'après cette déviation[2].

Pendant ce temps, les jésuites d'Europe, eux non plus, ne négligent point le magnétisme. En 1727, le P. Nicolas Sarrabat (1698-1739) est couronné par l'Académie pour un mémoire intitulé : *Nouvelle Hypothèse sur les variations de l'éguille aimantée*. En 1748, le P. Laurent Béraud (1702-1777) voit également couronner un mémoire *Sur le rapport qui se trouve entre la cause des effets de l'aimant et celle des phénomènes du tonnerre et de l'électricité*. La bibliothèque de la ville de Lyon garde encore de lui un manuscrit inédit

1. T. I, p. 213.

2. *Mémoires concernant l'histoire... des Chinois*, t. IX, p. 2. Paris, 1776-1789. 15 volumes — Sur les observations des anciens missionnaires jésuites de Chine, on peut voir une intéressante *Note* du P. J. de Moidrey, S. J., à la suite de son article sur *la Variation diurne de la déclinaison en Chine*, publié dans *Terrestrial Magnetism and Atmospheric Electricity*, for march 1904. Baltimore (Etats-Unis).

contenant une étude sur la boussole d'inclinaison[1]. Le P. Paul Mako de Kerck-Gede (1723-1793) étudie à plusieurs reprises (1773, 1775, 1793) le phénomène des aurores boréales.

Ces dates nous font déjà dépasser l'époque de la suppression de la Compagnie de Jésus.

II

Les premières années du dix-neuvième siècle furent fécondes au point de vue des progrès du magnétisme terrestre. Les expériences et les hypothèses de Coulomb complètent la théorie ; les études de Hansteen et de Barlow sur la déclinaison, celles de Biot et de Humboldt sur l'inclinaison, celles de Borda sur l'intensité, forment un corps de doctrine ; en même temps, avec Gambey et Gauss, la technique se perfectionne et les mesures magnétiques commencent à être faites avec toute la précision qu'elles doivent comporter. En 1828, de Humboldt réalise le premier observatoire magnétique.

Ressuscitée sur ces entrefaites, la Compagnie de Jésus entre aussitôt dans le mouvement qui, de 1830 à 1850, pousse tant d'hommes éminents vers l'étude approfondie de cette branche de la science. En 1858, le P. Secchi à l'observatoire du collège romain, le P. Weld à l'observatoire du collège de Stonyhurst, fondent tous deux une station magnétique.

Le P. Ange Secchi (1818-1878) a écrit sur le seul magnétisme terrestre plus de vingt mémoires ou articles étendus, sans compter les nombreux passages de ses œuvres où il s'occupe de cette partie de la physique du globe. Citer des titres est impossible ; nous nous contenterons de donner les grandes lois formulées par lui. Évidemment, ces lois ne sont pas basées sur ses seules observations personnelles ; à Rome furent centralisés pendant de longues années les nombreux chiffres recueillis dans les divers observatoires magnétiques du monde. Sur les observations des Anglais et des Russes, réunies et coordonnées par Kupffer et sir E. Sabine, le P. Secchi travailla utilement. Son principal mérite

1. Manuscrit n° 945, 4.

est d'avoir su, au milieu de ses absorbantes occupations, garder l'esprit assez libre pour tirer parti de cette masse de documents.

Des variations périodiques de la déclinaison, le P. Secchi a donné les lois suivantes :

1° Les variations diurnes de la déclinaison suivent en chaque lieu le temps local ; elles sont donc en rapport avec la position du soleil. On l'avait déjà constaté pour l'Europe ; la loi est généralisée.

2° Le pôle de l'aiguille tourné du côté du parallèle que décrit le soleil fait chaque jour une double excursion : quatre à cinq heures avant midi ce pôle est au maximum de distance du méridien magnétique vers l'ouest ; de là il marche vers l'est avec une vitesse croissante qui atteint son maximum à peu près au moment où le soleil passe par le méridien magnétique. Une ou deux heures après, l'aiguille s'arrête pour revenir ensuite en arrière jusqu'au coucher du soleil. Pendant la nuit, quand le soleil passe au méridien inférieur, la même oscillation se répète, mais avec une amplitude moindre. Les heures-limites changent avec les saisons ; elles avancent généralement en été et retardent en hiver. Les amplitudes sont du reste à peu près proportionnelles aux arcs parcourus par le soleil, le jour et la nuit, sur le parallèle qu'il décrit. De plus, il résulte de cette seconde loi que les mouvements de l'un des pôles de l'aiguille dans un hémisphère sont les mêmes que ceux de l'autre pôle dans l'autre hémisphère, ou, si l'on veut, que le pôle nord de l'aiguille prend des mouvements inverses aux mêmes heures et sur le même méridien dans les deux hémisphères.

3° Les variations observées sont une combinaison de celles qui dépendent de la position horaire du soleil et de celles qui dépendent de sa déclinaison ou distance à l'équateur et forment la variation annuelle.

En étudiant les intensités des composantes horizontale et verticale, mesurées par la méthode de Laplace, et en en déduisant les inclinaisons, le P. Secchi a reconnu que, en général, les variations diurnes de l'inclinaison suivent des lois analogues à celles de la déclinaison, mais avec une avance de trois heures.

Quant aux variations de l'intensité magnétique du globe, en étudiant les variations des deux composantes, le P. Secchi a pu formuler les lois générales suivantes :

1° Le magnétomètre bifilaire donnant la composante horizontale est soumis à une variation horaire qui est la résultante de deux variations élémentaires, l'une diurne et l'autre semi-diurne. L'amplitude de la variation d'intensité semi-diurne augmente avec la latitude et elle est nulle à l'équateur. Les phases par lesquelles elle passe dépendent de la distance angulaire du soleil au méridien magnétique. Dans les stations de latitude moyenne, la courbe qui représente les variations de la composante horizontale de l'intensité est semblable à la courbe des variations de la déclinaison, mais avec un retard d'environ six heures.

2° Les variations de la composante verticale suivent les mêmes périodes que celles de la composante horizontale, avec cette différence essentielle que les maxima de l'une correspondent généralement aux minima de l'autre et *vice versa*.

A un autre point de vue, le P. Secchi a noté, dans de nombreux mémoires, les relations qui existent entre les grands mouvements atmosphériques et les tempêtes magnétiques. La coïncidence des périodes d'activité solaire et des troubles magnétiques l'avait particulièrement frappé. Élargissant et étendant ces idées sur l'influence du soleil, le P. Secchi reprit et développa l'hypothèse émise par Biot que cet astre agissait comme un aimant puissant très éloigné[1]. Cette manière de voir a été combattue, la simple chaleur émise par le soleil et irrégulièrement distribuée sur le globe semblant à plusieurs suffisante pour expliquer les variations du magnétisme terrestre, sinon son origine. Du reste, l'hypothèse du P. Secchi n'était pas exclusive, et ailleurs[2] il admet les circulations de courants d'éther réclamés par quelques-uns. Le Verrier, Faye étaient de son avis, qui expliquent également par une action magnétique du soleil les phénomènes de répulsion constatés dans la queue des comètes, certains

1. *Astronomische Nachrichten*, t. XXXIX. — *Le Soleil.* — *Cosmos*, t. V, etc.
2. *V. g. Unité des forces physiques.*

mouvements des planètes et de leurs satellites. Évidemment, les causes sont multiples, de phénomènes aussi compliqués.

L'année même où l'observatoire du collège romain organisait une section magnétique, le P. Alfred Weld, à la suite d'une visite que fit à l'observatoire de Stonyhurst le général sir Edouard Sabine, inaugurait la série, depuis lors ininterrompue, des observations magnétiques. Peu de temps après, le P. Walter Sidgreaves publiait le premier fascicule d'un intéressant *Bulletin magnétique.* En 1868, le P. Stéphen-Joseph Perry remplaçait le P. Sidgreaves. Noble émule du P. Secchi en astrophysique et en magnétisme, le P. Perry fut, comme lui, un acharné travailleur ; la liste de ses publications est d'une longueur qui défie toute reproduction.

Dès l'été de 1868, le P. Perry vint faire, en compagnie du P. Sidgreaves une exploration magnétique de l'ouest de la France. Ses stations furent Paris, Laval, Brest, Vannes, Angers, Poitiers, Bordeaux, Abbadia, Loyola, Bayonne, Pau, Toulouse, Périgueux, Bourges, Amiens. Les valeurs obtenues permirent de contrôler les variations de déclinaison et d'inclinaison ; une carte approximative put être dressée.

L'année suivante, les deux Pères exploraient l'est de la France en vingt et une stations : Paris, Reims, Metz, Strasbourg, Issenheim, Dôle, Mont-Rolland, Dijon, Lyon, Avignon, Marseille, Monaco, Montpellier, Grenoble, Notre-Dame-de-Myans (près Chambéry), Villefranche-sur-Saône, Saint-Étienne, Clermont, Moulins, Douai et Boulogne.

En 1871, le P. Perry parcourait la Belgique ; les résultats obtenus en vingt stations corrigèrent à peu près totalement les chiffres publiés auparavant par le docteur Lamont et permirent de rétablir la direction vraie des lignes isomagnétiques dans ce pays.

Dans les différents voyages scientifiques qu'il fit à Cadix en 1870, à l'île de Kerguélen, au sud de l'Afrique en 1874, à Madagascar en 1882, dans les Antilles en 1886, en Russie en 1887, à l'île du Salut enfin en 1889, le P. Perry fit, sur tous les points où il le put, de précieuses observations : citons Le Cap, Bombay, Aden, Port-Saïd, Malte, Kerguélen, Palerme, Rome, le Canada, etc.

En même temps, dépouillant et étudiant les nombreuses courbes magnétiques enregistrées à Stonyhurst depuis de longues années, le P. Perry faisait ressortir, dans de nombreux mémoires, les liens qui existent entre les troubles de l'aiguille aimantée et diverses catégories de phénomènes, activité solaire, tremblements de terre, aurores boréales, éruptions volcaniques, quantité de pluie. Si les liens de causalité de ces phénomènes n'étaient pas complètement élucidés, — ils ne le sont point encore, — du moins les documents et les moyennes réunis par le P. Perry offrent de précieuses indications, souvent utilisées. L'année même de sa mort, le P. Perry songeait à mettre en parallèle, dans une publication, l'ensemble de ses observations magnétiques et solaires, afin de faire ressortir leur étroite connexion. Le P. Sidgreaves fit ce travail dix ans plus tard : appuyé sur les chiffres recueillis durant dix-sept années, il put conclure que le lien était certain entre les maxima de taches solaires et les grandes perturbations magnétiques, mais que ces deux ordres de phénomènes, sans s'influencer l'un l'autre, obéissaient dans leurs variations à une cause commune, à une même source d'énergie.

A côté de ces grands noms, d'autres noms de jésuites peuvent être cités. Le P. Jean-Baptiste Pianciani (1784-1862), bien connu en électricité, a laissé de nombreux travaux sur le magnétisme, insérés surtout dans le *Giornale Arcadico*. Le P. Pierre Faton (1805-1861) a écrit dans les *Mémoires de l'Académie de Turin*, de 1841 à 1843, des articles sur les variations semi-horaires de la boussole de déclinaison. Le P. Ferrari, longtemps assistant du P. Secchi, a publié de fort intéressants travaux sur le magnétisme et ses relations avec l'activité solaire, insérés pour la plupart dans les *Actes de l'Académie pontificale des Nuovi Lincei*.

Dès 1874, le P. Marc Dechevreus entreprend à Zi-ka-wei, en Chine, et dans les environs une série de mesures absolues ; en 1877, il installe à l'observatoire de cette ville un enregistreur magnétique complet qui fonctionne depuis lors sans interruption et dont les courbes ont donné lieu à de précieuses recherches. En 1881 et 1883, le même Père publie

des mémoires sur le magnétisme terrestre dans cette partie de la Chine et sur les variations de l'aiguille aimantée pendant les éclipses de lune.

Aux Philippines, le magnétisme terrestre est étudié dans l'une des sections de l'observatoire fondé et dirigé à Manille par les Pères de la Compagnie de Jésus.

A la Havane, au collège de Belèn, dès le milieu du siècle dernier, le P. Benito Vines poursuit pendant plus de vingt ans des observations magnétiques, base partielle de ses travaux météorologiques qui ont rendu de si grands services à la navigation dans la région troublée des Antilles.

A Madagascar, depuis plus de quinze ans, le P. Colin poursuit, parallèlement à ses travaux géodésiques bien connus, une triangulation magnétique de la grande île qui lui révèle, sur la côte orientale, de nombreuses anomalies. En 1902, il coopère, au point de vue magnétique, aux travaux de la mission allemande au pôle sud. Un magnétographe est d'ailleurs en fonction à l'observatoire de Tananarive.

Enfin, depuis un an, est installé à Tortose, en Espagne, un observatoire astrophysique, dirigé par le P. Richard Cirera. Destiné à mettre en lumière les relations de l'activité solaire et des phénomènes terrestres, cet observatoire comprend notamment une section magnétique, pourvue des meilleurs instruments et appelée à un brillant avenir.

Nous clorons ici la liste des travaux magnétiques des Jésuites, avec la certitude de n'avoir pas tout dit. Peut-être en avons-nous dit assez pour témoigner de l'intérêt qu'ils ont pris, malgré leurs autres travaux, à cette branche de la physique terrestre, et prouver que leur contribution à l'étude du magnétisme n'est point quantité négligeable.

PIERRE DE VREGILLE.

LES IDÉES POLITIQUES DE TAINE

DANS SA CORRESPONDANCE

Le troisième volume de la *Correspondance*[1] de Taine est rempli par ses impressions pendant l' « année terrible », et la préparation de son grand ouvrage : *les Origines de la France contemporaine.*

L'année 1870-71 fut, pour Taine comme pour tous les bons Français, cruelle entre toutes. Dès le début de la guerre, il entrevoit l'issue fatale. « L'armée est mal commandée, écrit-il le 9 août, le courage des soldats ne suffit pas, nous n'avons pas de tacticien ni de tête supérieure dirigeante. L'impression de tous les gens que j'ai vus est mauvaise; il est possible que les Prussiens viennent jusqu'à Paris. »

Quand les désastres s'accumulent, l'inutilité où le réduisent son état de santé et les circonstances ajoute encore à sa tristesse. La passion nationale des Allemands lui fait peur. « A dire vrai, ceux-ci sont plus orgueilleux encore que les Français de 1807; ils se croient le peuple élu, la race privilégiée, supérieure, et depuis cinquante ans tous leurs professeurs, tous leurs savants leur prêchent cet orgueil intraitable et inhumain. Par un mélange monstrueux, ils se consacrent et se croient appelés d'en haut pour régenter l'Europe : c'est ce qu'ils appellent « la mission historique de l'Allemagne »; selon eux, elle leur a été donnée parce qu'ils sont « plus vertueux »; vous n'imaginez pas jusqu'à quel point ils méconnaissent et diffament les mœurs françaises. »

C'est de Tours, puis de Pau, qu'il guette les trop rares nouvelles. Au moindre indice favorable, il veut espérer; mais bientôt l'angoisse le reprend: « Il y a des jours où j'ai l'âme comme une plaie, je ne savais pas qu'on tenait tant à sa patrie. » Cependant, si désespérée que soit la situation, il a le sentiment profond de l'honneur à sauvegarder : « Tous les journaux étrangers, écrit-il

1. Paris, Hachette, 1905.

à la fin de janvier 1871, louent et admirent la résistance prolongée de la France et de Paris. Il est clair qu'on a sauvé l'honneur, et l'Europe nous est sympathique ; mais ces sympathies sont sans effet positif. »

La Commune succède à la guerre étrangère. « Le gâchis est partout. C'est une dissolution spontanée de la France... J'ai le cœur mort dans la poitrine; il me semble que je vis parmi les fous et que le gendarme prussien est en route avec sa trique pour les mettre à la raison. J'ai même perdu le sentiment de l'indignation. » L'émotion patriotique le rend impitoyable, même injuste, pour ses concitoyens, qu'il paraît rendre tous responsables de l'égarement de quelques furieux. « Paris est aussi fou et aussi vil qu'il a paru héroïque : je dis *paru* ; l'opinion de X..., que vous connaissez, est celle de mon oncle et des observateurs froids. Il est dur de penser mal de sa patrie; il me semble qu'il s'agit pour moi d'un proche parent, presque d'un père, d'une mère, et qu'après l'avoir jugé incapable, je suis obligé de le trouver grotesque, odieux, bas, absolument incorrigible, et destiné à la prison des malfaiteurs ou au cabanon des fous. »

*
* *

Cependant, ce serait un crime de désespérer de sa patrie. En pleine crise, il s'ouvre à ses amis de ses projets pour le relèvement du pays. Chacun doit mettre la main à l'œuvre. Notre devoir à tous est de « confesser publiquement nos fautes », de « montrer dans nos défauts la cause de nos revers ». Parmi ces défauts, un des plus pernicieux est notre légèreté. Il importe de « persuader aux gens qu'il faut travailler, obéir, vivre régulièrement, ne pas être exigeant en fait de bonheur. Un notaire, un droguiste, sont raillés et ridicules en France; on leur préfère un amateur oisif. » Cette préférence est à renverser. « Notre grande faute, c'est d'avoir voulu que tout fût amusant ; l'art et le talent de s'ennuyer ont fait la force des Allemands; ils ont pu accepter toutes les corvées, les besognes les plus longues et les plus monotones que personne, chez nous, ne voulait supporter. »

Mais ce sont les mœurs publiques qui l'intéressent le plus, avec l'organisation des forces sociales, avec la constitution du régime

gouvernemental. Taine n'a jamais été moraliste que par intermittence. Dès lors, le souci des choses politiques va l'absorber presque tout entier.

En février 1871, il estime que, « s'il y a paix, les chances sont pour une république modérée plus ou moins longue, qui finira sans secousse par une monarchie constitutionnelle sous les Orléans ». Les tendances aristocratiques de Renan lui paraissent excessives. Mais ce qui se rallie à la monarchie constitutionnelle, c'est l'impuissance des Français à se gouverner eux-mêmes, « l'incapacité politique », plus grande chez nous que partout ailleurs. « Dans les matières un peu difficiles, comme les questions de gouvernement, de société, de constitution politique, l'intelligence moyenne du Français est insuffisante ; il est borné, il se paye de mots ; il se croit compétent, et ne voit pas même que la question est délicate, abstruse. Et à défaut d'intelligence suffisante, il n'a pas l'instinct de l'Anglais ou en général de l'homme du Nord. » La supériorité du Français est ailleurs. Ainsi, de l'aveu même d'esprits distingués en Angleterre, il faut admirer nos paysans français pour « leur frugalité, leur *self-denial* (leur abnégation), leur énergie au travail, leur amour de leurs champs... Le paysan anglais est tout autre : imprévoyant, dépensier, toujours à la charge de la paroisse, ou de divers bienfaiteurs, ou d'institutions bienfaisantes. » Dans les choses de l'esprit, le Français l'emporte par la netteté, la compréhension de l'ensemble, le désintéressement, le sentiment de l'idéal. Taine regrette de ne trouver nulle part, dans tout ce qu'il lit ou entend en Angleterre, « le fin sentiment littéraire, le don ou l'art de comprendre les âmes. Ils ne sont guère qu'érudits et solides... C'est par le côté solide et positif qu'ils abordent tout. »

En 1871, « la république prolongée paraît (à Taine) la moins impossible (des formes politiques), quoique, par tempérament, éducation et sentiments réciproques des classes, la république soit moins possible en France qu'ailleurs ». Deux ans plus tard, la forme républicaine éveille toujours chez lui la même défiance. « Dans la monarchie, écrit-il à un Anglais, ceux qui réussissent sont les intrigants fins ; dans la république, les intrigants grossiers. Jugez par là de notre avenir si, nous aussi, nous arrivons à la république démocratique. La multitude est chez nous bien plus ignorante que chez vous, l'envie est plus forte. »

La république démocratique, telle qu'on l'entend en France, repose sur le suffrage universel. Or « le suffrage universel, dans un pays apathique, tend toujours à mettre le pouvoir aux mains des bavards déclassés ». En somme, peu importe que le chef du pouvoir soit « un président à terme plus ou moins long, ou un roi constitutionnel. L'essentiel est que les classes éclairées et riches conduisent les ignorants et ceux qui vivent au jour le jour. » Mais « l'idolâtrie du suffrage universel, l'adoration bête du nombre » mènent à toutes les catastrophes : avec de telles lois, on périssait à échéance fixe. « A mon sens, c'est là le repaire du monstre démagogique, et c'est là qu'il faut trancher. » La réforme qui paraissait à Taine sinon la plus efficace, au moins la moins difficile à faire accepter, était le suffrage à deux degrés, afin de « donner des sous-officiers à la tourbe ». Et il avait publié une brochure en ce sens. S'il y a en tout système des inconvénients, « le gouvernement le plus passable est celui qui est aux mains des plus capables et des plus honnêtes, c'est-à-dire de la haute classe, bourgeoisie et noblesse. Si cette haute classe est médiocre et même bête sur certains points, cela est fâcheux, mais nous n'avons pas mieux. » Un peu plus tard : « Avec une voile énorme comme le suffrage universel sur un bateau sans quille et sans lest, on est sûr de capoter tôt ou tard... Depuis que nous avons manqué l'évolution naturelle en 1789, aucun gouvernement libéral et fort n'est possible, ou du moins n'est durable. » Et encore : « Avec le régime que nous avons, on peut toujours compter que c'est le pire parti qui l'emportera. Pourtant, quand on travaille avec cet inconnu énorme, le suffrage universel, toute prévision est sans valeur, et c'est là justement la faute de ce système. »

Finalement, Taine estime que la masse de la nation ne se préoccupe de la chose politique qu'autant que celle-ci « touche aux intérêts positifs d'argent, de carrière ». Et malgré trente ans de possession, il y a encore beaucoup de vrai dans le jugement que portait Taine en 1874 : « Le cri presque universel (les meneurs et phraseurs exceptés) serait, je crois : « Laissez-nous « tranquilles, donnez-nous le gouvernement que vous voudrez, avec « des gendarmes et des routes ; mais pour Dieu ! moins de disputes. « Nous avons quelque chose de bien plus sérieux à faire, nos foins, « notre vendange, nos marchés. » La France acceptera ce qu'on

lui donnera, pourvu qu'elle puisse travailler beaucoup et s'amuser un peu. »

*
* *

Mais, plus encore que sur la réforme du suffrage universel, Taine insistait, pour le relèvement du pays, sur l'union entre les classes, sur le sens de la hiérarchie sociale inculqué aux masses, sur le bienfait de l'association libre, du groupement d'autant plus salutaire qu'il s'inspire d'un sentiment plus désintéressé.

Tout cela est excellent, mais cela va-t-il assez à l'intime de la vie sociale? Quelle âme donner à cette vie? En particulier, dans l'œuvre de reconstitution de la société, quel sera le rôle de la religion?

Les lettres de Taine esquissent déjà ce que dira avec documents accumulés et en termes magnifiques le livre des *Origines*. Ainsi il écrit à F. Guizot : « L'histoire montre que les États, les gouvernements, les religions, les Églises, toutes les grandes institutions, sont les seuls moyens par lesquels l'homme animal et sauvage acquiert sa petite part de raison et de justice; prenons garde de détruire la fleur en tranchant la racine. » Paroles à méditer par nos jacobins modernes; hommage de haute valeur rendu à la force sociale du christianisme. Et c'est le droit de l'apologiste chrétien de s'en emparer.

Et cependant, pour être pleinement loyal, il faut avouer que Taine, pas plus dans ses lettres que dans son grand ouvrage[1], n'a pénétré le fond de la religion, du catholicisme en particulier, à savoir la nature des relations que celui-ci établit entre l'âme et Dieu : dépendance et soumission à l'égard de la cause suprême, aide demandée, tendance comme à la fin souveraine et au bien, à la possession duquel tout le reste est subordonné. Dès qu'on sort d'un vague théisme, d'une sorte de protestantisme rationalisé, qu'on se met en face d'une religion agissante et vivante, Taine ne voit plus dans le catholicisme que cet épouvantail qu'on a dénommé le cléricalisme. Et il formule des jugements qu'on éprouve quelque peine, pour la mémoire du grand historien, à transcrire.

1. Voir *Hippolyte Taine*, chap. II : *Religion et naturisme*. Paris, Lethielleux, 1904.

S'il a horreur des radicaux et des révolutionnaires, il n'épargne guère davantage les « cléricaux », qu'il ne prend jamais soin de distinguer des catholiques. De l'esprit révolutionnaire et de l'esprit clérical, les ressorts sont assez semblables : « Goût des principes admis d'avance, aversion pour l'expérience, ignorance de l'histoire, obéissance aux phrases toutes faites, instinct de la tyrannie, aptitude à l'esclavage. » On en conclura « qu'on ne peut combattre l'un par l'autre, mais qu'il faut les combattre tous les deux ».

Tout ce qu'il accorde une fois, c'est qu' « en France, quoique les cléricaux ne valent rien, les radicaux sont pires, étant aussi bêtes et plus violents ». Mais un autre jour, il écrit : « S'il faut opter entre le radicalisme et le cléricalisme, c'est triste : le premier est la gale et le second la peste. J'aime mieux la gale. »

Et l'on comprend que quelques-uns n'aient vu dans l'hommage rendu par Taine à la religion que l'appel d'un bourgeois, apeuré par la Commune, à une gendarmerie morale, à peu près ce qu'il reproche, en 1875, à « la classe haute et même moyenne » qui paraissait vouloir « se faire cléricale ». Jugement excessif. Il est plus juste de voir là le bon sens du politique qui a deviné dans la religion, malgré ses préjugés d'éducation, une force sociale. D'autant qu'il a parfois été plus avant, non seulement dans *les Origines*, mais dans sa correspondance, par exemple quand il regrette que le socialisme actuel n'ait pas pour fond, comme « le puritanisme ou même le catholicisme de la Ligue, un principe moral, l'idée d'une réforme intérieure et personnelle de la volonté et du cœur ».

Mais il aurait dû tirer de cette observation des conclusions moins superficielles, comme aussi de la faveur où il gémit de voir en Angleterre les chefs du positivisme, comme Stuart Mill et Harrisson, placer « nos rouges » et la Commune. Sa défiance envers le « cléricalisme » ne va-t-elle à lui faire traiter de « sottises », par lui, l'adversaire de l'omnipotence de l'État, les mesures libérales prises en 1875 au sujet de l'enseignement supérieur?

Continuons à citer Taine comme apologiste du christianisme, en montrant chez lui les déclarations arrachées par la force de l'évidence. Mais, catholiques, gardons la fierté de notre foi. Ne

croyons pas tout gagné pour avoir en notre faveur une page de Rousseau, de Montesquieu ou de Taine. De lui comme de tous ceux qui ont rendu témoignage à la vérité, il faut dire qu'ils se sont honorés par cet hommage bien plus qu'ils n'ont honoré la vérité.

Lucien ROURE.

LA SURPHILOSOPHIE

OU SYMBOLIQUE UNIVERSELLE

On ne peut en vouloir à l'esprit humain d'être pris, parfois, d'une certaine fierté pour son œuvre et pour lui-même : chaque jour la science enregistre de nouvelles conquêtes et la philosophie ne cesse de signaler au loin, vigie heureuse, des mondes inconnus... Où s'arrêteront ces merveilles ? Et quelle aube de mai, splendide, se lève sur les siècles futurs?

De hardis penseurs, en effet, nous assurent qu'une éclosion universelle du génie se prépare sur la terre, que l'humanité va refleurir dans un renouveau de ses facultés comme de tout son être, car le monde antique de la pensée se transforme, un système nouveau d'aperception s'élabore et s'affine, qui permettra aux privilégiés de la nature, aux « voyants », de saisir sans ambages le sens intime et ultime de l'univers, de contempler sans voile l'au-delà des choses.

Le docteur Othon Weininger est l'un de ces voyants. Quel prophète fut plus grand que lui? Éminemment doué de l'esprit de spéculation et d'enquête, sinon d'aventures, tout à la fois philologue et psychologue, physicien et métaphysicien, naturaliste et musicien, curieux de toutes les sciences, de tous les arts, de tous les secrets des hommes, on connaissait de lui, outre des pages remarquables sur *Peer Gynt* et sur Ibsen, dont il a profondément exprimé le génie, quelques méditations de haut vol, curieuses et belles [1]. Mais voici d'autres envolées. Voici qu'il nous lègue après sa mort, dans un livre discrètement intitulé : *Des dernières choses* [2], la moelle de sa pensée, une métaphysique rayonnante qui fait passer devant nos yeux comme une vision apocalyptique de l'Être ; et il est bienséant de croire, avant même de l'avoir lu, que ce volume, aux pages drues et vaillantes, modifiera du tout au tout l'orientation

1. *Geschlecht und Charakter.* Vienne, 1903.
2. *Ueber die letzten Dinge.* Vienne et Leipzig, 1904.

présente des esprits en apportant au monde le concept et les bases non seulement d'une philosophie, — quel cireur de bottes aujourd'hui n'a pas son système philosophique, sa *Weltanschaung* à soi ! — mais de la pure, de l'absolue philosophie, de la seule qui convienne au surhomme : la surphilosophie.

Telle est du moins, dans la solide *Introduction biographique* insérée en tête de l'ouvrage, la ferme et réfléchie conviction de l'éditeur, M. Maurice Rappaport. Et les preuves qu'il apporte à l'appui ne manquent certes pas d'intérêt. Nous apprenons, entre autres merveilles, que les funérailles du grand philosophe furent accompagnées d'une éclipse de lune « en partie visible à Vienne », et que, phénomène plus significatif encore, au moment précis où le cercueil heurta d'un bruit sourd le fond de la tombe, l'astre des nuits retrouva soudain, dans les profondeurs du ciel, sa clarté (p. xx). Prestigieux symbole, ne faut-il pas en convenir? et qui recommande à la postérité, avec on ne peut plus d'harmonie et d'à-propos, la pensée dernière du surphilosophe, le noumène mystérieux qu'emprisonne la gangue du phénomène : la symbolique universelle.

Une doctrine qui a pour elle une si puissante originalité de vues et de tendances, des disciples si fièrement épris, et comme une sorte de consécration de la nature, mérite assurément d'être arrachée à ses cantonnements naturels de Saale ou du Danube et soumise, au moins dans ses grands traits, à l'examen de tout homme qui pense ou qui voudrait penser. Tâche délicate, en vérité, mais qui n'a rien que de doux et de rassérénant.

L'idée générale du système n'est point, à l'encontre de certains détails, trop ardue à saisir : elle se rattache à un monde de perception qui est encore le nôtre. En étudiant d'un peu près la série des conceptions métaphysiques qui, des temps les plus lointains aux âges fraîchement écoulés, se sont suivies et confondues comme le tumulte des flots, le docteur Othon Weininger reconnut sans peine la vanité de toutes les philosophies qui se targuent de résoudre l'énigme de l'Être : il eut l'intention nette, l'aperception aiguë que ce monde où nous sommes ne contient par lui-même aucun sens positif. De là l'idée génératrice de sa doctrine, aux aperçus tout autres. L'univers n'est rien en soi. Il n'a que la valeur d'un signe, d'un symbole, d'une allégorie. Par son

ensemble, comme par tous les détails de la structure, il se rapporte objectivement à l'homme, au monde moral qui seul vaut par lui-même, et dont l'autre, le monde physique, n'est qu'une légère et passagère ébauche, brillant décor de la pensée divine.

Cette idée, dont miroitent certains reflets dans les théories idéalistes de Rosegger et dans *le Soir de la vie* de Mlle Malvida de Meysenbug, n'est pas, à vrai dire, une absolue nouveauté : elle provient plutôt de source antique, et il serait aisé d'établir comment elle est sortie de ce grand courant religieux qui, depuis Weigel, Boehme et Arndt, a vainement instillé un afflux de sève mystique au protestantisme allemand et fourni plus tard à l'imagination de Schelling les moyens de fonder la « science synthétique », celle qui tend à unir dans un seul concept l'esprit et la nature, le divin et l'humain. Le juif Weininger, après sa conversion retentissante au protestantisme, l'a reprise à son compte, sémitiquement : accordons-lui que son mérite est de l'avoir transposée ou, croit-il, idéalisée encore, en l'élevant, bien au delà de la métaphysique, par des procédés connus de vaporisation, jusqu'à l'« hyperphysique », aux confins derniers de la transcendance.

Quels procédés ? — Ultramodernes.

Et n'en déplaise aux admirateurs enthousiastes du surphilosophe, et quoi qu'il en coûte à la légende d'originalité dont ils auréolent sa doctrine, ces procédés nous les reconnaîtrons tous, en fixant bien nos souvenirs, car on y retrouve à peu près, avec les métamorphoses voulues, l'état d'esprit et la technique — si c'en est une — de l'école symboliste contemporaine, j'entends l'école d'art littéraire ou pictural qui porte encore ce nom. Peut-être ne serait-il pas tout à fait injuste d'attribuer à l'emploi résolu de ces moyens l'impression produite en Allemagne par la métaphysique nouvelle, car ce sont eux, sans nul doute, — à défaut du reste, — qui investissent l'idée foncière de cette puissance de relief, de cette suréminence absolue dont on l'a glorifiée outre mesure jusqu'à saluer en elle l'idéal de toute philosophie, peut-être, après tout, et sans ironie aucune, parce qu'elle dispense de philosopher.

La méthode apparaît en effet des plus simples et c'est une vraie révolution qu'elle opère dans les lois de l'entendement.

Plus de mécanique intellectuelle, plus de raisonnements compliqués, abstraits, abstrus; plus de cette dialectique opprimante où le génie étouffait comme dans une geôle sans air ni rayon. La surphilosophie ne raisonne pas, elle ne déduit pas, elle ne prouve pas : elle voit, elle sent, elle induit, et formule ensuite des oracles, tantôt clairs, tantôt profonds. Cette souple vigueur d'un procédé rare qui met ainsi, par la suppression — d'ailleurs courtoise — de la logique, les plus hauts concepts à la portée de toutes les intelligences et donne des ailes à la pensée, lui assure d'ores et déjà, chez bon nombre de nos contemporains, les plus chaudes sympathies. Comment n'arriverait-elle pas à accréditer définitivement le système auprès des races affinées de l'avenir?

Au reste, Weininger demeurera toujours un modèle achevé pour ses imitateurs. Comme il a fourni le précepte, il paye admirablement d'exemple. Il affirme ou il nie. Et, comme pour Maeterlinck, son unique témoignage suffit, car la vérité qu'il exprime porte en elle sa lumière. Tout au plus, dans les cas délicats et complexes, lui arrive-t-il d'évoquer parfois le sens commun, qui est, en l'espèce, le sens particulier de ses disciples. Encore n'est-ce là qu'un simple rappel, nullement un essai de démonstration, comme on peut le voir plus d'une fois, et notamment dans les pages où se dévoile l'idée fondamentale du système.

La puce et la punaise et l'oestre des chevaux seraient-ils aussi des créations de Dieu? Qui voudrait, qui pourrait le croire? Ce sont de purs symboles d'autres choses dont le Créateur a détourné les yeux (p. XXIV).

Affirmation décisive, comme tant d'autres devant lesquelles il n'y a qu'à s'incliner très profondément ; car il est évident que si l'on veut, si seulement l'on peut croire à l'existence objective des insectes diptères, on s'élimine par là même de la surphilosophie.

D'autre part, cette perception directe du rapport secret des choses, exprimée, comme il convient, en langage d'hiérophante, engendre d'habitude les plus remarquables découvertes et se prête à de merveilleux effets. Nous apprenons, par exemple, non sans étonnement, que l'humanité se divise en deux catégories : les chercheurs et les prêtres, et il nous est loisible d'admirer par quels artifices suggestifs de la méthode, par quel rapprochement des lointains dans les mots et dans les choses, par quelle synthèse nouvelle des sensations, le maître a su définir avec un rare bon-

heur le caractère intime de ces deux groupements et, pour ainsi dire, peindre aux yeux leur essence.

Le chercheur cherche, le prêtre donne... Le chercheur se cherche lui-même avant tout; avant tout, le prêtre se donne lui-même... Les chercheurs ont ceci de commun : la ligne sans couleur; les prêtres ont cela de commun : la couleur sans ligne (p. 79).

Ainsi parle en prose la symbolique universelle, comme déjà, toutefois, parlait en vers Arthur Rimbault :

J'ai rêvé la nuit verte aux neiges éblouies,
Baisers montant aux yeux des mers avec lenteur,
La circulation des sèves inouïes
Et l'éveil jaune et bleu des phosphores chanteurs[1].

Ce rêve d'Arthur Rimbault, si joli qu'il fût, n'était qu'un rêve, effort heureux, mais individuel, de l'imagination, sans rien de général ni, par conséquent, de philosophique : il fallait, pour l'élever à l'ordre universel en le synthétisant, le génie de Weininger. Désormais, devant cette philosophie humanitaire des lignes et des couleurs, la poétique chromatique de nos symbolistes décadents s'efface, comme l'ombre devant la lumière, et René Ghil lui-même, pour qui était blanc le son des harpes et jaune le son des flûtes, serait le premier à célébrer cette transposition métaphysique de sa chère théorie, cet art suprême et divin de porter l'âme des choses sur les seules vibrations de la couleur, de la définir par les seules ondulations de la ligne.

Et l'âme des mots, vibrante et chantante, plus harmonieuse encore que l'âme des choses? De droit, ne relève-t-elle pas également de la symbolique universelle? Et ne serait-ce pas merveille si les surphilosophes ne la faisaient vibrer et chanter à leur tour? Ils n'ont garde d'y manquer. Comme la métaphysique des symboles ne s'impose point pour but d'exprimer une idée claire, une image précise, mais de suggérer plutôt une sensation rare et supérieure, il arrive qu'un heureux groupement des vocables, une répétition sagement cadencée des sons fondamentaux produit précisément sur l'initié, sur le disciple, la suggestion de la chose et, pour mieux dire, s'il est possible toutefois de dire mieux, la sensation de l'idée : on l'entend, on la voit.

1. *Poésies complètes*, p. 19.

A cette évocation symbolique, déjà René Ghil excellait, superbement :

Et la ville est en
Feux!
Et des Tours et Tours, et lourd! et grand! longtemps
Tonitrue ululant — et lourd! et grand! le temps
D'épouvante qui presse : car la ville est en
Feux[1].

C'est le tocsin qui épand de la sorte son glas lent et lourd : qui pourra s'y méprendre?

Et voici le bruissement de la plaine, au train qui passe, dans le silence de minuit :

A nuit
Y ululant d'ululement ouï, ouï
Ululeusement dans l'heure — ouï : dans ozoniques
Cieux plats et plaines atramentaires, le Train
Allait, du vivant ordre des pistons logiques[2].

Miracle d'harmonie? Et cependant nos esthètes sont dépassés par les surphilosophes, combien! Car ceux-ci ne bornent point leur art à rendre seulement la vibration des sons matériels; par le symbole des rythmes, ils traduisent et reproduisent les échos, les tressaillements de l'âme, jusqu'aux nuances abstraites de la pensée. A nos contemporains frivoles et sceptiques, le docteur Ziegler, de Zurich, n'est-il pas arrivé à transmettre directement, semble-t-il, l'impression de la sainteté? Et cela non point par le sens direct, comme on pourrait s'y attendre, mais par la seule musique des sons.

Qu'on en juge. Car la signification première, immédiate, paraîtra plutôt obscure, si elle ne déroute tout à fait :

La vraie molécule originelle, la réelle matière prime, la seule claire matière et le salut, voilà la véritable sainteté [3].

Sous cette forme dépouillée d'artifices, il apparaît surtout que l'idée se dégage insuffisamment des gris crépusculaires. Mais la langue germanique, mise au service d'un art subtil et d'une pensée supérieure, n'est pas sans offrir des ressources éclatantes :

Das wahre *Urteilchen*, das wirkliche *Prothyl*, die eine *helle Hyle* oder *Heil* ist die wahre *Heiligkeit*.

1. *Œuvre*, p. 57, 1890. — 2. *Ibid.*, vol. I, p. 78. 1891,
3. *Die wahre Einheit von Religion und Wissenschaft*, p. 118. Zurich, 1904.

Mesure-t-on la différence? Et quel profane ne se sentirait pénétré? Ne reconnaissez-vous pas que, sous le vêtement des symboles et le miroitement diamanté des mots, l'idée pure de sainteté a pris une grâce royale, une aménité souriante qui vous charme et subjugue? Tel est du moins le but que se proposait le docteur Ziegler, et il faut bien se dire — si on n'est pas sous le charme magique — qu'il est besoin de sens joliment aiguisés, d'un esprit extraordinairement délié et vif pour convoler à ces merveilles, pour retrouver, sous l'harmonie des phrases, l'harmonie des choses. Mais quand on a ce don très fin, génial, on est surphilosophe, et donc, par synthèse émotive, on comprend.

Pour en vouloir à cette transcendante méthode, qui se plaît à modeler en si haut relief, par une accumulation de termes sans suite reconnue, le mystère des phénomènes comme celui des substances, et qui n'est, à tout prendre, qu'une audacieuse application, en métaphysique, du pointillisme pictural, il faudrait un esprit singulièrement diminué ou chagrin. Car, si ce n'est point la méthode de la raison, c'est, pour parler comme Maeterlinck, la méthode de la sagesse, la seule qui s'adapte aux exigences du génie moderne, la seule qui soit capable de pénétrer aux racines de l'être pour y saisir « la vraie molécule originelle » de toute existence, la seule qui mène immédiatement, par l'analyse de l'atome, à la synthèse des mondes.

Qu'une méthode aussi indépendante soit en rupture ouverte avec les lois de la logique, qu'elle ne se fasse pas faute de déchirer, parfois, la trame du raisonnement, d'effilocher la pensée, d'accueillir à petits brins — ou même à l'aune — le paralogisme nietzschéen, aucun surphilosophe n'en disconviendra, car la surphilosophie est à ce prix. Toute opinion contradictoire sera également bienvenue dans ce système accueillant et Weininger lui-même, avant de chercher dans la maison mortuaire de Beethoven le décor voulu à sa fin tragique, n'a pas craint de formuler successivement, sur le suicide, ces deux assertions qui semblent catégoriquement s'exclure :

L'homme qui se respecte va de lui-même à la mort, s'il se rend compte qu'il devient définitivement mauvais (p. 157).

Antinomiquement :

Ce n'est pas sans une raison d'ordre moral que l'homme a besoin d'une

arme (ne fût-ce que sa main) pour se donner la mort. Ce n'est pas l'homme qui s'est octroyé la vie terrestre : Dieu seul peut la lui prendre. Le suicidé appartient au diable (p. 176)[1].

Les simples philosophes n'ont pas manqué de signaler et de flétrir ces anomalies comme de flagrantes contradictions; mais c'est en quoi, précisément, se montre leur grande simplicité. « Avec la surphilosophie, qui est science, quel contact, déclare dédaigneusement le maître, pourrait bien avoir la logique, même fondamentale, qui est objet de croyance et dépend d'un acte de ma volonté libre[2]? » La vraie science domine de bien plus haut, pour elle, le monde de l'entendement, et voilà de quoi confondre tous les logiciens du passé. Au reste, il est aisé de voir que l'accord de la pensée n'est point rompu, loin de là : le heurt n'est qu'apparent, et pour une intelligence non avertie. Car, pour imprimer dans la chair et le sang de l'esprit la sensation de suicide, pour rendre avec son énergie sauvage cette destruction de soi, ne convenait-il pas de faire appel, justement, à deux axiomes qui se détruisent? Et n'est-ce pas une harmonie de plus? Encore doit-on remarquer que ces deux axiomes ne se détruisent qu'en apparence, comme le suicidé qui se survit dans l'au-delà... Ainsi, pour le surphilosophe, en tout et partout se retrouve l'accord, et toujours parfait, — antilogie et dissonance pour vous, antinomie et synthèse pour lui, qui voit tous les détails se nuancer et se répondre, éclatante broderie sur le fond nu et simple de l'éternelle vérité.

La méthode — la surméthode — est donc ferme, et d'elle-même elle se justifie, pour peu qu'on ait le don de surphilosopher. Mais c'est sur le champ libre de son action, c'est à ses positifs résultats qu'il importe surtout de la mesurer, pour en saisir la pleine valeur. Entrons et glanons au hasard à travers ces moissons opu-

1. Le docteur Weininger, pris de désespérance au souvenir de sa vie morale, s'est donné la mort d'une balle au cœur, le 4 octobre 1903. Il avait tenu à visiter auparavant l'Italie, Casamicciola surtout, et Syracuse « le seul endroit du monde où l'on puisse supporter le spectacle d'un coucher de soleil ». Puis, de son œuvre même, il désespéra. Son retour à Vienne aurait dû être, disait-il, « une seconde incarnation ». Personne n'y prit garde, et la démence — en vain le nierait-on — s'empara définitivement du grand méconnu.

2. P. 135.

lentes et dorées : nous avons quelque chance d'en sortir les mains pleines d'épis et de fleurs.

Voici d'abord le chapitre intitulé d'un nom incertain : *Métaphysique*. A la vérité, on s'y perd un peu. Mais l'auteur prend soin de nous avertir que la métaphysique des symboles n'a rien qui ressemble à la métaphysique séculaire de l'être et du non-être, jeu d'enfant. Si, dans sa notion la plus générale, elle se révèle encore fantomatique et fuyante, par contre, suivant la nature déterminée de son objet, elle se différencie et, dès lors, se précise. Il y a donc la métaphysique des eaux et celle du globe et du ciel, la métaphysique des plantes, des insectes, de la pensée, du cœur, métaphysique entièrement inédite — est-il besoin de le faire observer ? — et condensée en aphorismes frappants, qui expriment de chaque être ce qu'il a de plus subtil : l'essence, qui est, ici, le sens.

Métaphysique des astres :

Les étoiles fixes signifient l'ange dans l'homme. C'est pourquoi l'homme s'oriente d'après elles, et pourquoi aussi les femmes n'ont pas le moindre sens du ciel étoilé : car il leur manque cet autre sens, celui de l'ange dans l'homme (p. 64).

Originalité et profondeur de la pensée ! observera M. Maurice Rappaport. Et en effet, nous savions, à vrai dire, depuis Paracelse, que l'homme est un microcosme où résident les esprits des étoiles. Mais l'essence de l'étoile fixe ? Quel intuitif, avant Weininger, l'eût jamais soupçonnée ? Hegel lui-même, le plus métaphysicien des métaphysiciens allemands, n'avait-il pas échoué à la tâche, lamentablement ? Tout au plus son idéalisme transcendantal avait-il pu reconnaître autre chose, dans les étoiles, que « des soleils égoïstes » ou, moins symboliquement encore, « les éruptions cutanées de la voûte céleste ». Ainsi apparaît comme un triomphe le progrès réalisé par la surphilosophie sur toutes les philosophies antérieures.

Moins personnelle, encore toutefois que très imprévue, la métaphysique de la mer.

La mer profonde est apparentée au crime (p. 115).

Rien de plus. C'est là, dans l'ombre argentée des nuits, ce que dit au surhomme, tout bas, sur le sable des grèves, la chan-

son des flots bleus... Or, comme Weininger, Arthur Rimbault l'avait entendue ; avant lui, il l'avait modulée.

Et dès lors, je me suis baigné dans le poème
De la mer, infusé d'astres et latescent,
Dévorant les azurs verts où, flottaison blême
Et ravie, un noyé pensif parfois descend [1].

Cette coïncidence enlèverait-elle quelque chose au mérite de la pensée ou même de la découverte ? Pourquoi ? Quand deux symbolistes aussi étrangers l'un à l'autre se rencontrent, — et l'on pourrait remonter plus haut, à Henri de Kleist, par exemple, dans *la Défaite d'Hermann,* — cela ne prouve-t-il pas éloquemment, mieux que toutes les démonstrations *a priori*, la valeur éclatante du système ?

Ces exemples suffiront à montrer, je pense, avec quelle recherche d'art et quelle simplicité de conception, la surphilosophie ramène tout à l'être moral. Alors qu'on la croit perdue dans l'infini des espaces célestes ou dans les abîmes les plus obscurs de l'océan, elle est près de vous, en vous. Elle rayonne. Vos propres traits, elle les découvre un à un dans ce vaste univers et, doucement, elle travaille, sur le marbre encore fruste de votre âme, à sculpter, dans ses plus fins linéaments, votre effigie. C'est la métaphysique immanente, qui part de l'homme et fait le tour des mondes pour revenir à l'homme, qu'elle retrouve partout et n'a jamais quitté.

Une métaphysique aussi clairvoyante, aussi éprise des inquiétants mystères, et qui décèle, avec une telle sûreté de main, sous l'écorce des phénomènes, le hile caché des essences, nous promet une psychologie remarquablement féconde. Il est incontestable que le surphilosophe s'attribue le don d'analyser l'homme avec une précision parfaite, et non plus l'homme abstrait, l'homme scolastique, — fantôme d'humanité et squelette tout à la fois ; — mais l'homme des rues, des champs et des bois ; l'homme du jour, vivant, parlant, gesticulant ; l'homme de demain surtout, car l'homme de demain sera plus vrai, plus homme, que celui d'aujourd'hui ! Sous les couleurs les plus vives, sinon les plus justes, elle se plaît à le peindre ; elle fixe sous des traits inoubliables les plus mobiles replis de son être. Jamais intimis-

1. *Poésies complètes* : Bateau ivre, p. 18.

tes les plus pénétrants n'ont connu cet instinct divinateur ni ces triomphes. On a même jeté le mot de seconde vue : il ne paraît pas que ce soit trop dire.

Naturellement, — et ne l'eût-on point prévu ? — c'est au domaine assez peu exploré encore de la psychologie comparée que le surphilosophe réserve ses préférences, trop curieux des plus humbles manifestations de la vie, trop épris des symboles, pour borner à la seule espèce humaine les efforts de son génie intuitif et l'acuité de sa vision. L'être vague et mystérieux, déformé ou inachevé qu'est l'animal, excite au plus degré ses sympathies et c'est grâce à cette bienveillante curiosité, jointe à une clairvoyance de médium, qu'il a su conquérir le secret psychique de toutes les espèces, sans cesser jamais, d'ailleurs, de retrouver, dans la bête, l'homme. Car il est avéré que le règne animal est symbolique au plus haut point. La bête, après tout, n'est-elle pas la maquette rudimentaire de l'homme?

Le chien, notamment. Et considérez-le bien, je vous prie, avec la haute sagesse du surphilosophe, les yeux dans les yeux, comme il porte dans sa prunelle incertaine et éteinte toute l'histoire de sa destinée triste, et comme il fait penser de loin à l'agonie de l'humanité !

L'œil du chien provoque en nous cette irrésistible impression que le chien a perdu quelque chose. Ce qu'il a perdu, c'est « son moi », sa liberté. Le chien offre un rapport intime des plus remarquables avec la mort (p. 121).

Qui est entré jamais plus avant dans l'âme du chien ? Qui a prononcé des paroles plus mesurées et plus fines sur ce vivant symbole de la mort? Vainement les plus grands philosophes des temps modernes se sont-ils essayés à résoudre « le problème psychologique du chien » : nul n'ignore qu'ils ne nous ont transmis que des renseignements fort incomplets. Schopenhauer s'imagina un jour qu'il avait vu clair dans son caniche. « Ce qui me rend si charmante la société de mon chien, écrivait-il ce jour-là, c'est la transparence de son être : mon chien est limpide comme verre[1]. »

Schopenhauer, apparemment, se flattait. Du moins, il ne paraît pas qu'il ait fait part à personne de ses découvertes. Et Wundt lui-même, le représentant le plus autorisé en Allemagne de la

1. *Memorabilien*, von Frauenstædt, p. 140.

psychophysiologie, n'a pas mieux débrouillé la question, si bien que le problème du moi, le *Ich-Problem* chez l'homme et l'animal, tel qu'il est posé par l'illustre professeur dans ses *Leçons sur l'âme de l'homme et de la bête*, a reçu du docteur Weininger sa première solution. A la vérité, Wundt a découvert que le moi est la négation de l'âme[1]; mais Weininger a transformé la question en la retournant : pour lui, l'âme serait plutôt, du moins dans la race canine, la négation du moi.

Pareil problème, entre philosophes contemporains, ne saurait être de minime importance. Aussi le docteur Weininger, d'ordinaire si peu soucieux de l'argument, a-t-il bien soin de préciser ici les choses et d'indiquer ses sources. Toute sa psychologie de l'épagneul et du bouledogue, c'est à l'observation personnelle qu'il la doit, ce grand instrument de conquêtes du surphilosophe, et lui-même n'a point dédaigné de nous apprendre, en une page émue et curieuse, comment il entendit un jour aboyer un chien. C'était à Munich, dans un hôtel. Or, ce chien jappait de telle sorte, avec des coups de voix si particuliers, que le docteur Weininger, absorbé dans la contemplation de l'au-delà, éprouva brusquement « l'irrésistible impression de la mort qui passe » et qui tranche une vie humaine. Il était environ cinq heures du soir. Une seconde fois, mais sous le plus fol assaut d'horreurs et de terreurs qu'il soit donné à un être vivant d'éprouver, le même phénomène se reproduisit. D'abord un long aboiement continu, dans la nuit, puis trois glapissements soudains, trois indescriptibles gémissements aux intonations poignantes, lugubres. Un monde de spectres s'agita dans la pensée du surhomme : trois fois il sentit passer comme une trombe, dans les profondeurs de son âme, les affres de la mort, et quand se fut peu à peu abattu ce tourbillon d'angoisses, il observa qu'il mordait à belles dents, pareil à un moribond, ses draps et ses couvertures. Jamais plus effroyable nuit ne vint troubler ses jours, écrit-il : et nous pouvons l'en croire. Des documents aussi formels, aussi vécus, ne laissent aucune prise à la critique : le chien est donc, en surphilosophie, le symbole errant et ululant du trépas.

La même finesse d'analyse et la même sûreté d'observation s'appliquent, avec un succès non moins marqué, à l'âme du

1. *Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele* (2e édition, 1892), p. 492.

cheval, — âme insaisissable et fuyante, s'il en fut, car elle ne représente rien moins que la folie. Et c'est en quoi elle se différencie de l'âme du chien : deux natures irréductibles l'une à l'autre. Le cheval est bon ; le chien ne vaut pas cher. Aussi comme on voit partout le mal sur les talons du bien, le méchant animal est-il toujours à poursuivre de ses aboiements l'honnête animal, qui ne répond point, parce qu'il est bon. Et c'est trop de bonté, vraiment. Percheron ou brabançon, il faut tenir le cheval pour un neurasthénique, un névrosé ; sa tête est à la fois « alogique et comique ». Voilà, en peu de mots, son essence, dont il n'a pas lieu d'être fier ; mais quel symbolisme! Weininger a subtilement observé que tous les hommes hantés par la peur de devenir fous portent sur leurs épaules — du moins c'est à s'y méprendre — une tête de cheval (p. 124, *sqq*.). Mais tout se compense ici-bas, et l'autre portion d'humanité n'est pas mieux servie : sans qu'elle s'en doute, nous dit-il, elle arbore des yeux de chien dans une tête de chien... O seconde vue, don merveilleux !

Le surphilosophe aurait-il lu, à sa manière, et transposé le *Livre de la jungle*? Ou serait-ce encore une simple rencontre? Bien des esprits ne sauront que penser en retournant les maximes consacrées à la morale des bêtes, qui semble bien être aussi la nôtre, et cette incertitude leur sera pesante. En toute hypothèse, Weininger aura puissamment contribué au progrès de la science des mœurs en la rattachant étroitement à la psychologie, et ce n'est pas un de ses moindres mérites de ramener ainsi toutes choses à l'unité.

Après avoir signalé l'œuvre du démon dans l'homme et dans la bête et rappelé que le péché originel gouverne toujours le monde, le grand moraliste, « qui a compris mieux que personne la loi du bien [1] », renouvelle par des théories profondes et par des détails précis les données anciennes de la morale.

Comme avec l'espace, qui est un « moi » morcelé, se confond la neurasthénie, qui est un manque de logique, ainsi avec le temps, qui est un manque de véracité, un mensonge contre Dieu, s'identifie le crime, qui est un « moi » discontinu (p. 179 et 101 *sqq*.). Voilà qui donnera sans doute à penser à bien des gens,

1. P. xxi.

et M. Maurice Rappaport ne manque pas d'observer qu'il s'agit là d'une identification transcendantale. Et l'on peut se convaincre, en effet, qu'elle n'est point expérimentale.

Toutefois, les faits d'expérience viennent corroborer à leur tour cette métaphysique des mœurs : Weininger a pu découvrir que dans la série animale se reflète la moralité humaine et il a déterminé, pour certaines séries, les conditions intrinsèques de l'acte bon ou mauvais.

Si le chien ne fait point frétiller sa queue, mais la tient droite et roide, alors il y a danger qu'il ne morde : en cela réside le fait criminel. Tout le reste, même l'aboiement, ne constitue qu'un indice de l'intention mauvaise (p. 127).

Ici encore, faut-il laisser au docteur Weininger l'originalité de cette observation? Il le semble bien, à défaut de documents décisifs sur cette question obscure. Si le grand initiateur du pessimisme moderne a signalé déjà chez le chien, à l'attention des penseurs, « ce mouvement de queue si bienveillant, si expressif et si profondément honnête, qui est sa manière naturelle de saluer et qui contraste si fort avec les courbettes et les affreuses grimaces échangées par les hommes en signe de politesse[1] », il n'a point établi, et sans doute il n'a pas même soupconné en quoi consiste précisément le crime du chien. Le seul Alcibiade, peut-être, eut de ces intuitions profondes. Et lorsque, la nuit, dans les rues d'Athènes, il s'employait, avec un zèle admirable qui faillit causer sa perte, à couper la queue des chiens, race hostile à Phébé, ce n'était point folle impiété, cruauté barbare, comme se l'imaginaient les Grecs, peuple brillamment doué, mais amoral au premier chef : c'était bien plutôt souci louable de moralité pure, procédé vertueux, moyen radical, encore que primitif, d'empêcher « le fait criminel ». Le surphilosophe ne nous a point dit ce qu'il convient de faire à l'égard du chien, dans les temps modernes, pour réprimer ces crimes ou pour les prévenir; mais il est manifeste, à l'encontre de Schopenhauer, qu'il se défie beaucoup de cet animal et qu'il ne serait pas tendre pour lui.

Ajoutons, cependant, que l'on ne saurait rien affirmer sur ce

1. Schopenhauer, *Lichtstrahlen aus seinen Werken*, von Frauenstædt, p. 53.

point avec quelque chance de certitude. Le problème est trop complexe et ces graves questions relèvent plutôt de la sociologie, partie extrêmement importante dans l'œuvre de Weininger, mais que le grand homme, surpris par la mort, a dû laisser malheureusement à l'état de croquis à peine ébauché. La science s'en consolera-t-elle ? Il est vrai que l'on pourra, sans trop de peine, reconstituer les grandes lignes. Mais le détail, couleur et vie de la pensée ?

Les rares fragments recueillis çà et là ne feront qu'accroître les regrets. Qu'il nous suffise de citer ce curieux et très neuf rapprochement entre le monde des oiseaux et le nôtre, point de départ d'une philosophie mieux entendue de la civilisation, dont n'auront qu'à se réjouir les maîtres de la science sociale :

L'observation des oiseaux permet d'établir bien des catégories dans le royaume de la femme : l'oie, la colombe, la poule, la perruche, la pie, la cane, on retrouve tout cela au point de vue physiognomonique et caractérologique chez les femmes. Les maris de ces dames ailées sont des héros en pantoufles (p. 127).

C'est à surprendre ainsi le secret des symboles dans tous les mondes que s'est appliqué fièrement le génie divinateur de Weininger. Lui-même nous déclare qu'il a réussi. Mais en même temps, pour que nul ne s'y méprenne, sa modestie a soin de nous prévenir que ce puissant travail de compréhension exige quelque effort...

J'ai essayé, autant qu'il était en moi, de fournir cet effort, d'introduire ma pensée, subtilement, dans la pensée du maître pour faire à mon tour œuvre de surphilosophe. Ne faut-il pas, pour comprendre à fond une doctrine, la faire sienne? Et, pour en rendre compte avec bienveillance et sagesse, ne convient-il pas d'en parler comme en parlerait l'auteur ? D'autre part, à se risquer ainsi sur les sommets sacrés de l'hyperphysique, n'est-ce point sacrilège et vaine audace? J'en ai peur. Car, assurément, je n'irai pas me flatter d'avoir tout compris. Peut-être même n'ai-je rien compris du tout. Et il ne serait pas absolument impossible, vu la transcendance de tels oracles, que ce que j'ai cru comprendre fût précisément le contraire de ce que vaticina le maître.

La surphilosophie a de ces renversements : n'est-elle pas de

nature à confondre à tout jamais cette pauvre petite chose aveugle qu'est notre esprit?

Et malgré tout je ne regrette point ma peine, ni l'humiliation — si elle existe. A parcourir ce sibyllin volume, que je ne cherchais point et dont le titre semblait me promettre tout d'abord un traité des fins dernières, — *Ueber die letzten Dinge*, — je n'ai pas été sans recueillir quelques consolations inattendues. Elles naîtront d'elles-mêmes dans l'esprit du lecteur. Au milieu du conflit en quelque sorte universel des idées, des tendances et des doctrines où s'agite, incertaine et souvent brouillée, l'intelligence de nos contemporains, sous le coup de la réaction vive que suscite de plus en plus la croissante défaveur du matérialisme pur, peut-être n'aura-t-il pas été superflu de saisir sur le vif cette nouvelle manifestation de la pensée philosophique en Allemagne, de caractériser ce ressaut de l'idéalisme à tendances chrétiennes. Car ce n'est pas une des moindres curiosités de ce temps si fécond en spectacles étranges, de voir tant de doctrines surgir, tant de religions s'élaborer, qui toutes se réclament du christianisme, comme peuvent s'en réclamer toutefois la religion de ceux qui n'en ont plus ou la philosophie de ceux qui n'ont jamais saisi le mystère de ce nom.

La raison est une norme, la foi en est une autre, et celle-ci suppose invariablement celle-là. Surtout, il n'est donné à personne de les plier à sa guise, sans choir aux pires folies. Malgré l'admiration qu'elle excite en certaines âmes désemparées, ce n'est point par ses fantaisies mystiques ni par les soubresauts épileptiques de sa pensée que la surphilosophie, en dépit de ses visées ambitieuses, prendra la direction du mouvement intellectuel, ni même qu'elle rendra jamais la vie et l'éclat à des pensées défraîchies et décolorées. Bien malades ceux qui se leurrent de cette illusion! Mais leur cas est à retenir. A ceux qui ne sont pas fixés encore, il laissera voir clairement ce qu'il advient de la raison humaine, quand elle se livre sans retenue aux influences du subjectivisme moderne, — fût-il orné d'un rutilant diadème des plus mystiques symboles et promît-il au monde, avec la transmutation des idées, la découverte, en philosophie, de la pierre philosophale.

Paul BERNARD.

LE CHEVALIER DE LA BARRE ET VOLTAIRE

Les derviches hurleurs de la libre pensée s'agitent, et à bon droit, car, nous disent leurs journaux, ils préparent pour le 3 septembre une de ces fêtes anticléricales dont le souvenir réconfortant doit longtemps demeurer gravé dans l'esprit ému des masses. Il s'agit de l'inauguration de la statue du chevalier de La Barre, en face de la basilique du Sacré-Cœur, à Montmartre.

Quelques-uns se souviennent peut-être que, sur la motion du conseiller municipal de ce quartier, cette insulte à la France chrétienne ou simplement libérale et sensée fut encouragée à l'Hôtel de ville, il y a presque un an, par la majorité radicale-socialiste, fouillant une fois de plus, pour cela, dans la poche du contribuable. Mais, pour des raisons que les admirateurs de l'aristocrate impie avoueront difficilement, le monument n'est pas encore achevé et l'on se contentera, dit-on, d'inaugurer une maquette ; tant on a hâte de vexer les catholiques !

C'est donc un acte d'anticléricalisme que l'on veut poser, une attaque directe et vigoureuse contre l'Église que l'on prétend organiser, ou mieux une revanche que l'on se propose de prendre.

Faut-il l'avouer ? nous croyons qu'une fois de plus la haine aveugle nos libres penseurs, que la manifestation annoncée ne devrait en aucune manière être dirigée contre l'Église. Lui donner ce but, c'est montrer clairement qu'on ignore les circonstances du drame qu'on veut rappeler et commettre une énorme bévue.

Cette déduction nous paraît ressortir sans conteste de l'étude éclairée, impartiale des documents. Le lecteur en jugera.

Évidemment, il ne s'agit pas ici de glorifier l'exécution du 1er juillet 1766, ni même d'en pallier l'horreur, mais uniquement de fixer les responsabilités.

Pour atteindre cette fin, nous ne consulterons pas les adversaires du chevalier de La Barre ; nous ne prêterons même pas

l'oreille aux dires des indifférents ; nous n'écouterons que son avocat. Et cet avocat, certes, on ne l'accusera pas de cléricalisme, de tendresse excessive pour l'Église, car il n'est autre que Voltaire, Voltaire le défenseur de Calas et de Sirven, le porte-étendard des ennemis du catholicisme. Il ne s'est pas, en effet, contenté de nous parler de cette sanglante tragédie dans cent endroits de ses lettres, pendant les dix ans qui suivirent ; il nous en a même laissé, sous le pseudonyme de *Cassen*, une relation détaillée[1]. C'est uniquement sur ces documents que nous nous appuierons[2].

En 1764, l'abbesse d'un petit couvent d'Abbeville, Mme Feydeau de Brou, touchée de l'état de pauvreté de l'un de ses neveux, dont le père venait de dilapider la fortune, crut de son devoir de l'appeler près d'elle. Le jeune homme était âgé de dix-sept ans. La religieuse en « prit soin comme de son fils ; il fut logé dans l'intérieur du couvent et Mme sa tante lui donnait fréquemment à souper[3] ».

Ce protégé de l'Église était indigne de ses bontés ; en tout cas, il répondit en ingrat sans vergogne à la charité qu'on lui témoignait : ses propos étaient d'un polisson et sa conduite d'un libertin de bas étage. En compagnie de quatre ou cinq écervelés comme lui, il scandalisait la ville par son ivrognerie et ses impiétés. Bien plus, oublieux de la plus élémentaire délicatesse, il contraignait jusqu'aux tourières du couvent aux dépens duquel il vivait, à entendre ses sarcasmes obscènes[4].

Ce léger crayon du chevalier de La Barre n'est pas de nous, on le devine ; il est tout entier de Voltaire lui-même[5]. Vraiment,

1. *Relation de la mort du chevalier de La Barre, par M. Cass…, avocat au conseil du roi, à M. le marquis de Beccaria, écrite en 1766*. (Bibliothèque nationale, L^{27}, n. 10619.) C'est à cette édition que nous renvoyons.

2. Le dossier complet de cette affaire se trouve aux Archives nationales, X^{2}B, 1392, 1393, et à la Bibliothèque nationale, collection Joly de Fleury. M. J. Cruppi l'a résumé dans *Un avocat journaliste au dix-huitième siècle : Linguet*, ouvrage sérieux dont je rendis compte, lors de son apparition, en 1895.

3. *Relation…*, p. 8.

4. *Ibid.*, p. 13, 27.

5. Le chevalier de La Barre « avait toute l'étourderie d'une jeunesse effrénée ». (*Dictionnaire philosophique*, art. *Torture*.) « Il fut convaincu d'avoir chanté des chansons impies. » (*Ibid.*) Il fréquentait « de jeunes étourdis

qu'on nous permette cette simple réflexion, à voir que la libre pensée ne se contente pas de réclamer Étienne Dolet mais veut encore accaparer le jeune fou d'Abbeville, ne dirait-on pas qu'elle a un goût tout spécial pour la canaille? Mais passons.

A la même époque, Mme de Brou était en relations d'affaires avec un nommé Belleval, « lieutenant d'une espèce de petit tribunal qu'on appelait élection ». Bien qu'il fût plus que sexagénaire, il remarqua les agréments de la religieuse et osa le lui dire. Celle-ci, « dame aimable et de mœurs très régulières[1] », fut outrée d'une telle audace, et malgré qu'elle fût « d'humeur douce et enjouée, bienfaisante et sage sans superstition[2] », elle signifia bientôt à l'impertinent une défense formelle de reparaître en sa présence.

Éconduit de la sorte, honteux de sa déconvenue et trompé dans ses calculs odieux, le personnage résolut de se venger, et, sans plus tarder, il s'employa à compromettre les intérêts matériels du couvent.

Devant cette inqualifiable conduite, le jeune de La Barre prit hardiment en main la cause de sa tante « et parla à cet homme avec une hauteur qui le révolta entièrement[3] ». Cette noble action fut la cause de sa perte; et c'est en ce sens seulement, on le verra mieux tout à l'heure, qu'il fut, si l'on veut, victime de la religion.

L'arrivée du chevalier sur le champ de bataille déplaça le terrain de la lutte et assura la victoire au vindicatif poursuivant.

Sur ces entrefaites, en effet, « on s'aperçut que le crucifix de bois posé sur le pont Neuf d'Abbeville avait été endommagé ». La Barre et ses compagnons ordinaires furent tout naturellement soupçonnés.

A la nouvelle de cet attentat, l'évêque d'Amiens, Mgr de la Motte, de qui dépendait Abbeville, cédant à de nombreuses

que la démence et la débauche entraînèrent jusqu'à des profanations publiques ». (*Lettre à M. le marquis d'Argence de Dirac,* 1er juillet 1766. Cf.*Relation...*, p. 12-15.) Voir pareillement la lettre de d'Alembert à Voltaire, 16 juillet 1766. (*Correspondance de Voltaire,* édition Garnier, t. XLIV, p. 345.) La Barre « avait commis de grandes indécences avec quelques jeunes gens de son âge, mal élevés ». (Extrait d'une lettre d'Abbeville. [*Ibid.*, p. 348-349.])

1. *Relation...*, p. 7. — 2. *Ibid.*

3. *Ibid.*, p. 8. — Notons que Voltaire seul explique ainsi les débuts de cette affaire.

sollicitations, jugea bon de prêter son concours aux magistrats dans la recherche des coupables et lança des monitoires pour exhorter les fidèles à rendre témoignage à la vérité.

Belleval saisit au premier coup d'œil la portée de cette intervention dans une ville pieuse et en pareille matière. Il tenait sa vengeance : il lui serait aisé de punir, dans son neveu, l'abbesse coupable d'avoir méprisé ses avances.

A l'instant, il se met à l'œuvre en subornant de faux témoins. « Valets, servantes, manœuvres » sont interrogés. « Tous répondent qu'ils n'ont jamais entendu dire que le chevalier fût présent et eût la moindre part à l'endommagement du crucifix[1] »; ils assurent par contre que les propos orduriers du jeune homme et même ses actes d'impiété provocatrice sont de notoriété publique.

Il n'en fallait pas davantage au triste accusateur. Fort de ces affirmations qui lui permettent d'atteindre infailliblement sa proie, il traduit de La Barre avec quatre de ses compagnons devant le tribunal d'Abbeville. Quatorze témoins viennent déposer contre lui et appuyer ces dernières inculpations; les magistrats, sans retenir le grief de mutilation du calvaire, le condamnent en conséquence à être décapité, puis livré aux flammes.

Déférée au Parlement de Paris, cette sentence, dont l'excessive rigueur n'échappera à personne, y fut confirmée par quinze voix contre dix, malgré les efforts du procureur général[2] et une consultation signée de huit avocats estimés. L'exécution du coupable eut lieu à Abbeville, le 1er juillet 1766; elle avait été précédée d'une rude et longue torture infligée au malheureux pour le contraindre à dévoiler ses complices.

Voilà le fait dans toute sa nudité. Qui doit en endosser la lourde responsabilité et en porter l'odieux? Telle est la question.

D'après les organisateurs de l'exhibition du 3 septembre prochain et leurs journaux, c'est l'Église et l'Église seule.

Voltaire va leur répondre que c'est là une grossière erreur. En le lisant, on sent qu'il lui en coûte de ne point trouver en ce

1. *Relation...*, p. 11.
2. Voltaire s'est trompé sur ce détail : la sentence d'Abbeville fut confirmée sans débats et à l'unanimité.

drame la main de l'un de ces prêtres qu'il avait perpétuellement à cheval sur le nez; malgré tout, la vérité lui échappe et il la confesse bien à contre-cœur, il est vrai, et non sans quelques retours d'animosité.

D'abord, d'après lui, le metteur en scène de cette trame, l'instigateur, la cause première et le véritable organisateur des poursuites n'est autre que Belleval. C'est lui qui dénonce La Barre au tribunal, réunit les témoins « confond malicieusement ensemble l'aventure du crucifix et les autres inculpations[1] », obtient la sentence.

Et d'où lui vient cette haine sanguinaire contre ce jeune fou? Agit-il par fanatisme, comme l'on disait; s'inquiète-t-il un instant des intérêts de l'Église? Nullement. Voltaire nous l'a dit, ce qu'il veut, ce qui lui importe uniquement, c'est se venger d'une femme consacrée à Dieu, coupable de s'être souvenue de serments solennels. Rien de plus, rien d'autre[2].

Ainsi juge Voltaire dans sa *Relation*; dans sa *Correspondance*, il en va de même. « Deux coquins[3], écrit-il, suscitèrent cet horrible procès[4]. » Et ailleurs : « Cette abominable affaire ne fut entamée que par une querelle de quelques familles : c'est une chose publique[5]. » Tout « fut l'effet d'une tracasserie de province et d'une inimitié de famille[6] ».

C'est net, n'est-il pas vrai? et vouloir rendre l'Église responsable d'un crime inspiré par des passions qu'elle a toujours condamnées serait aussi déraisonnable qu'odieux.

Toutefois, on essayera peut-être d'infirmer cette conclusion et d'inculper le catholicisme, en rappelant l'intervention, signalée

1. « L'assesseur d'Abbeville parut se proposer de confondre les deux affaires. » (Linguet, *Mémoire pour les sieurs Moynel, Dumesnil de Saveuse...*, p. 6.) — On sait que ce Linguet était l'avocat des accusés.

2. Cf. *Relation...*, p. 8.

3. Le second était *Saucourt*, « espèce de jurisconsulte d'Abbeville ». Il voulait, lui aussi, se venger de Mme de Brou, coupable d'avoir marié à un autre une pensionnaire dont il avait demandé la main pour son fils. (Voltaire à Condorcet, 6 février 1775.) Cf. *le Cri du sang innocent*, p. 377; Linguet, *op. cit.*, p. 27.

4. Voltaire à Condorcet, 11 décembre 1766.

5. Résumé du procès d'Abbeville: lettre du 26 septembre. (*Correspondance de Voltaire*, t. XLIX, p. 161 *sqq.*)

6. A Frédéric II, 7 décembre 1766. — Des cinq accusés « il y en a quatre dont les parents ont avec Soicourt (*sic*) des torts ou des procédés qui peuvent lui paraître mériter ce nom ». (Linguet, *op. cit.*, p. 28.)

plus haut, de l'évêque d'Amiens. Ce sera peine tout à fait perdue.

Il est aisé de comprendre quel éclat produisit en une petite ville de province l'impiété commise sur le calvaire de cette localité. Sitôt donc que le fait fut public, « on écrivit lettres sur lettres » au prélat.

On lui disait, par la bouche d'un personnage influent[1], « qu'il y avait une conspiration contre la religion catholique romaine, que l'on donnait tous les jours des coups de bâton aux crucifix, qu'on se munissait d'hosties consacrées, qu'on les perçait à coups de couteau » et que parfois même le sang en découlait abondamment[2].

L'évêque, effrayé et affligé, accourut sur les lieux et présida une procession d'expiation[3]. Ce ne fut pas assez aux yeux de certains : on le pressa de donner des monitoires pour faciliter la tâche des magistrats.

Il s'y résigna, nous l'avons dit. Et ce fut tout.

On conviendra qu'en agissant de la sorte, il n'outrepassait point ses droits et ne témoignait pas d'une cruauté excessive. Il faisait ce que les meilleurs font tous les jours ; il se servait des armes mises légalement entre ses mains pour aider à l'exécution de lois certaines, précises et à la répression de délits flagrants.

Au surplus, voulût-on, avec Voltaire, lui reprocher cependant cette intervention, en attaquer du moins l'opportunité, avec lui pareillement il faudrait reconnaître que cet acte n'eut aucune influence positive et directe sur la condamnation de l'inculpé et que si quelques-uns en abusèrent méchamment, le prélat n'en doit nullement porter la responsabilité[4].

Les monitoires visaient uniquement le brisement du christ; or, ce grief, nous l'avons noté, ne fut pas retenu par les juges : l'acte épiscopal demeura donc sans effet[5]. « La procédure, écrit

1. Le jurisconsulte Saucourt, dont nous avons parlé. — Pour l'orthographe de ce nom nous suivons Voltaire.

2. *Le Cri du sang innocent*, p. 378.

3. « La démarche du prélat était édifiante. » (Linguet, *op. cit.*, p. 7.)

4. La conduite de Mgr de la Motte « fit sur l'esprit du peuple une impression que sans doute l'évêque ne prévoyait pas lui-même ». (Linguet, *op. cit.* p. 7.)

5. *Relation...*, p. 27. « L'accusation s'égara : il ne s'agit plus du crucifix, mais, à cette occasion, des précédents scandales du jeune homme. »

Voltaire, ni la sentence, ni l'arrêt n'ont fait aucune mention de l'audace sacrilège avec laquelle on avait mutilé un crucifix[1]. » La Barre fut condamné uniquement « pour avoir chanté des chansons abominables et exécrables contre la Vierge Marie, les saints et les saintes[2] ».

Tel est, au jugement d'un témoin bien informé et plutôt hostile, le rôle vrai du clergé dans la première période de cette procédure, dans le premier acte du drame, pourrait-on dire.

Quel fut-il dans le procès lui-même, dans le dénouement de cette lugubre tragédie ?

La *Relation* et la *Correspondance* du patriarche de Ferney signalent encore, à trois reprises, l'action ou les paroles d'un membre du clergé dans la suite de cette affaire.

C'est d'abord au moment de l'exécution même.

Un prêtre devait accompagner le condamné au lieu du supplice. Ce fut un dominicain, le P. Bosquier. « Ce bon homme pleurait, raconte-t-il, et le chevalier le consolait. On leur servit à dîner ; le dominicain ne pouvait manger. « Prenez un peu de nour- « riture, lui dit le chevalier, nous aurons besoin de forces[3]. »

Effectivement, ils en eurent besoin l'un et l'autre, car pendant que le condamné subissait les affreux tourments de la torture et qu'à ses côtés le moine l'encourageait et le soutenait, souffrant et agonisant avec lui, tous les deux pouvaient entendre les cris de rage qui éclataient de tous côtés dans la foule et sentir que personne ne compatissait à leurs atroces douleurs.

La conduite de ce religieux, on le voit, n'est guère celle d'un bourreau, et si vraiment le coupable n'avait eu d'autres ennemis, le châtiment n'eût pas été si terrible.

Il ne l'eût pas été non plus, si l'on avait consulté, avant l'exécution, le représentant du pape en France. « Lorsque la nouvelle de cette mort fut reçue à Paris, note Voltaire, le nonce dit publiquement qu'il n'aurait point été traité ainsi à Rome, et que s'il avait avoué ses fautes à l'Inquisition d'Espagne et de Portugal, il n'eût été condamné qu'à une pénitence de quelques

1. A Florian, 28 juillet 1766. — « L'injure à la croix n'entre absolument pour rien dans la sentence ni dans l'arrêt ». (Linguet, *op. cit.*, p. 3.)

2. *Relation...*, p. 23. Cf. Linguet, *op. cit*, p. 3.

3. *Relation...*, p. 25.

années[1]. » On peut le croire sans témérité si, comme l'affirme encore Voltaire, la mort de ce malheureux « coûta des larmes à toutes les âmes sensibles depuis le trône de Pétersbourg jusqu'au trône pontifical de Rome » et si sur ce procès « Rome ne pensa pas autrement que Pétersbourg[2] ».

Après de telles affirmations, il nous paraît vraiment inutile d'insister, tant la pensée du grand ennemi de l'Église se dégage nettement : selon lui, le rôle du clergé en tout ceci fut uniquement de sympathie, de pitié et de mesure.

La culpabilité de La Barre, en effet, est évidemment établie : les lois du pays demandent qu'il soit puni ; mais le châtiment infligé paraît entièrement hors de proportion avec la faute. Ainsi juge-t-on en bas comme en haut de la hiérarchie ecclésiastique. Ainsi jugent pareillement Voltaire et ses amis, d'Alembert et Frédéric II, en cent endroits de leur correspondance[3].

L'injustice des accusations contre le catholicisme se dégagera plus nette encore si, passant plus outre, nous écoutons le chef des philosophes désignant les coupables et assignant à chacun sa part de responsabilité.

Il accuse en premier lieu ce fonds de cruauté que nous avons en nous-mêmes. « Chaque siècle, dit-il, voit de ces catastrophes qui effrayent la nature...; ces malheurs s'oublient pour faire place à d'autres. »

Il est vrai qu'en France « il y a toujours eu un certain nombre d'esprits indulgents et aimables, (mais) il reste encore dans plusieurs autres un ancien caractère de barbarie que rien n'a pu effacer[4] ». « Cet esprit fit (naguère) mettre à prix la tête d'un cardinal, premier ministre », et les prêtres en sont victimes comme les autres[5].

1. *Relation...*, p.26. D'Alembert rapporte le même fait : « Il y a ici un religieux (le nonce), homme d'esprit et de mérite, qui ne revient pas de cette atrocité et qui dit qu'à l'Inquisition de Rome, ces jeunes fous auraient été tout au plus condamnés à un an de prison. » (Lettre du 16 juillet 1766.) Lire également la lettre de Voltaire à la duchesse de Saxe-Gotha, 25 août 1766.

2. *Le Cri du sang innocent*, p. 379 et 382.

3. Cf. lettre du 16 juillet 1766 (*Œuvres de Voltaire*, t. XLIV, p. 345) ; Frédéric II à Voltaire, 7 et 13 août 1766 ; *les Lois de Minos* (*Œuvres de Voltaire*, t. VII, p. 184) ; *Dictionnaire philosophique*, art. *Torture* ; lettres du 16 juillet 1766 à d'Alembert, du 19 auguste 1769 à É. de Beaumont, etc., etc.

4. *Relation...*, p. 28.

5. *Ibid.*

Toutefois, les grands coupables, les vrais coupables furent les magistrats.

« Plus j'ai examiné ce que je sais de l'affaire, mande-t-il, et plus il m'est évident qu'il n'y a de crimes que dans les juges[1]. » « Leur ignorance était si grande[2] » qu'en croyant appliquer la loi, « ils péchèrent visiblement contre elle autant que contre l'humanité. En France (en effet), il n'y a point de loi expresse qui condamne à mort pour des blasphèmes. L'ordonnance de 1666 prescrit une amende pour la première fois, le double pour la seconde, etc., etc., le pilori pour la sixième récidive[3]; et, ce qui le prouve, c'est que depuis vingt ans, aucun des membres du tribunal n'a osé la citer ; mais il est vrai qu'ils en ont supposé l'existence[4]. »

Voltaire se demande ensuite d'où vint cette erreur grossière, lamentable, de la magistrature. Sa réponse diffère suivant qu'il regarde Abbeville ou Paris.

A ses yeux, les premiers juges sont plus misérables encore que les seconds. La haine seule et le désir de la vengeance dictèrent leur sentence. « Je vous assure, mande-t-il, que les cheveux dresseraient à la tête si vous saviez tous les ressorts qu'un vieux scélérat a fait jouer[5]. » Un homme vindicatif[6], dont la haine folle contre la famille du chevalier de La Barre est connue de tous[7],

1. A Condorcet, 23 novembre 1774. Cf. *les Lois de Minos* (*Œuvres de Voltaire*, t. VII, p. 184 (note).

2. *Relation...*, p. 21. — 3. *Ibid.*, p. 20.

4. *Œuvres de Voltaire*, t. XLIV, p. 379.

5. A M. de Chabanon, 19 septembre 1766.

6. Voltaire désigne ainsi tantôt Belleval, tantôt Saucourt, tantôt tous les deux ensemble. Ces variations importent peu pour le point spécial que nous étudions : les inculpés sont toujours des membres de la magistrature, non du clergé. Cf. Linguet, *op. cit.*

7. C'est si vrai que la tante du malheureux de La Barre crut devoir en prévenir les chefs de la magistrature. Elle écrivait, en effet, à Joly de Fleury :

Monseigneur,

... Il paraît que le juge de l'instruction s'est attaché à connaître particulièrement la conduite que le chevalier de La Barre avait tenue depuis trois ans environ. Il a entendu tous les voisins de son quartier...; je n'entends nullement justifier mon parent, mais il me paraît que le juge criminel d'ici pousse bien loin la sévérité en lui infligeant un pareil décret. C'est un jeune homme qui n'est âgé que de dix-neuf ans. Combien n'échappe-t-il pas, à cet âge, de mouvements inconsidérés, que la légèreté produit, que l'irréflexion cause, que la bouche imprudente prononce et que le cœur plus sage désavoue ! Il n'y avait rien dans tout cela qui ait rapport à l'ordre public de la société, qui puisse apporter aucun trouble ni confusion dans cet ordre.

J'ai l'honneur d'être...

18 octobre 1765. FEYDEAU, abbesse de Willancourt.

Elle fit plus encore, et jetant le poids de son témoignage dans la balance,

n'a pas craint de s'arroger le droit de prononcer sur cet accusé. Voyez de plus qui il choisit pour l'un de ses assesseurs. Ce fut un nommé Broutel, « banqueroutier frauduleux » et ignorant parfait. « A la vérité, il s'était fait recevoir docteur ès lois à Reims pour 45 francs, mais il ne fut jamais que procureur et marchand de cochons dans sa ville; j'ai la lettre du magistrat du pays qui l'atteste[1]. »

Et pourquoi ces deux êtres méprisables tuèrent-ils le malheureux chevalier de La Barre? Voulurent-ils venger la religion outragée et l'honneur de Dieu méprisé? Jamais ils n'y songèrent. Ils ne voulurent venger qu'eux-mêmes. Voilà comment « la condamnation de cinq jeunes gens de famille à la plus horrible mort fut le fruit de l'amour et de la jalousie d'un vieux scélérat d'élu d'Abbeville[2] ». Oui, c'est le désir de la vengeance qui jeta ces malheureux dans les fers, c'est encore le désir de la vengeance qui poussa l'un d'eux sur l'échafaud[3].

L'affirmation est catégorique encore, on le voit.

Ainsi, les juges d'Abbeville, aussi bien que les instigateurs du procès ne se laissent guider, il faut le répéter, que par des motifs que l'Église réprouve et condamne. Et l'on voudrait la rendre responsable d'une iniquité à laquelle elle est absolument étrangère et qu'on n'a pu commettre qu'en foulant aux pieds ses prescriptions et ses lois!

Les magistrats de Paris, tout aussi coupables, n'obéirent pourtant pas aux mêmes motifs. S'ils oublièrent à leur tour toute mesure et dépassèrent toute limite, c'est qu'ils se laissèrent dominer non plus par l'esprit de vengeance, mais notamment par le fanatisme[4].

elle essaya de rétablir l'équilibre troublé par la passion. Un témoin avait dit qu'il avait vu l'accusé lacérer un évangile dans sa chambre :

> Je peux assurer, écrit-elle aussitôt, qu'il n'y a jamais eu d'évangile dans sa chambre; c'est apparemment un vieux bréviaire, tout déchiré, que je lui ai donné pour bourrer son fusil. (Cité en partie par M.Ch. Montorgueil, dans un excellent article de *l'Éclair*, du 2 août.)

Et voilà comment celui qu'on nous donne comme une victime de l'Église fut défendu courageusement et à plusieurs reprises par une religieuse.

1. A Condorcet, 6 février 1775. Cf. *le Cri du sang innocent.*
2. A Damilaville, 14 juillet 1766.
3. « Le ressentiment de l'assesseur avait éclaté. » (Linguet, *op. cit.*, p. 28.)
4. Voltaire les accuse en outre de n'avoir pas eu le courage d'étudier l'énorme dossier qui leur fut envoyé d'Abbeville. Ailleurs, il insinue, sans

Ainsi parle Voltaire.

Que les ennemis de l'Église ne se hâtent pas de triompher de cette parole, car il la fait suivre d'une autre qui couvre et disculpe entièrement le catholicisme. Les juges de Paris, ajoute-t-il, n'étaient dans l'ensemble que de fougueux « jansénistes », seuls capables d'exécuter ce que l'Inquisition elle-même n'eût pas osé faire[1].

Effectivement, ils n'avaient de catholiques que le nom, ces magistrats qui venaient de condamner les Jésuites, poursuivaient sans relâche l'archevêque de Paris, s'ingéraient dans l'administration des sacrements, vivaient en rébellion ouverte contre Rome et soutenaient quiconque les imitait.

Le jansénisme n'était que la contrefaçon du catholicisme, ou mieux son ennemi irréconciliable. L'Église n'est donc pas plus responsable des actes dus à l'esprit étroit et rigoriste, aux idées outrancières des adeptes de la secte, que la mère ne l'est des écarts d'un fils révolté contre son autorité qu'il méprise, sourd à ses conseils dont il se rit, vivant en un mot tout à fait en dehors de son influence, dans une atmosphère de sévérité outrée pour les autres qui n'a rien de commun avec sa compatissante bonté.

D'ailleurs, si l'on veut connaître le véritable esprit de l'Église, qu'on lise la lettre suivante ; elle émane de cet évêque d'Amiens dont le zèle pour la religion et la loi s'affirmait tout à l'heure par les monitoires rappelés précédemment. C'est sur de pareils documents dus à la plume de ses chefs, non sur des sentences de magistrats qui dédaignent ses directions, qu'il faut s'appuyer pour savoir au vrai ce qu'elle est, ce qu'elle pense et ce qu'elle veut.

« Je vous supplie, Monseigneur, écrivait-il au président du tribunal, je vous supplie de suspendre, autant qu'il se pourra, l'exécution de la sentence d'Abbeville contre les accusés d'impiété. Nous travaillons à obtenir du roy que la peine de mort soit changée en prison perpétuelle. Il est certain que rien ne souffrira du délay que je prends la liberté de vous demander.

appuyer toutefois, qu'ils voulaient, par cette condamnation, l'atteindre, lui et ses amis. Il avait deviné juste : les encyclopédistes furent pour beaucoup plus que le clergé dans cette condamnation.

1. A d'Alembert, 18 juillet 1766.

« Le public sera content d'un enfermement; il suffira pour empêcher que le nombre des impies augmente.

« Daignez avoir égard à ma très humble prière et me croire toujours, avec respect, votre très humble et très obéissant serviteur.

« Ev. d'Amiens. »

Il faut donc que les organisateurs de la mascarade du 3 septembre en prennent leur parti : leurs déclamations et les applaudissements commandés de la foule n'y changeront rien. En faisant de l'exécution du chevalier de La Barre une machine de guerre contre le catholicisme, ils trompent le peuple qui les croit, ils mentent à l'histoire qu'ils ignorent ou faussent sciemment, ils renient Voltaire, leur grand chef, qui pourtant connaissait un peu mieux qu'eux les circonstances d'un drame de son siècle.

P. BLIARD.

BULLETIN D'ÉCONOMIE SOCIALE

L'assistance des vieillards et la course aux millions. — La lettre à 10 centimes et le repos dominical des facteurs. — La conférence internationale de Berne. — Une grève de la force publique. — La crise viticole du Midi et les syndicats.

I

L'approche des élections excite l'ardeur sociale de nos législateurs. A peine eurent-ils terminé la loi de dissection de l'Église et de l'État, que les députés entamaient avec une hâte fébrile la discussion du projet de loi sur les retraites ouvrières. En même temps, le Sénat mettait sur pied le projet de loi sur l'assistance obligatoire des vieillards, des invalides et des incurables. Ne faut-il pas réaliser enfin les grandes réformes sociales inscrites dans les programmes ministériels? Les candidats du gouvernement ne doivent-ils pas, suivant leur habitude, se présenter aux électeurs, les mains pleines de bienfaits : des pensions de retraites pour tous les ouvriers, des secours assurés à tous les malheureux !...

La loi votée par la Chambre des députés était intitulée : *Proposition de loi créant un service public de solidarité sociale sous forme d'assistance obligatoire aux vieillards, infirmes et incurables* ; mais le Sénat, résistant aux dangereuses séductions de la solidarité sociale, a préféré la rédaction suivante : *Proposition de loi relative à l'assistance obligatoire aux vieillards, aux infirmes et aux incurables privés de secours.* Question de protocole, direz-vous? Eh ! non... car en réalité ce sont deux doctrines diamétralement opposées qui se cachent sous ces étiquettes. On peut admettre que l'assistance aux vieillards et aux infirmes dépourvus de secours est l'accomplissement d'un devoir social, mais on ne saurait, sans commettre une grosse erreur, reconnaître dans cette obligation une dette de justice.

La société a des devoirs envers ceux qui ne peuvent se suffire à eux-mêmes, elle a l'obligation d'aider à la bienfaisance privée, de seconder, de suppléer même, en cas de nécessité, l'initiative

privée individuelle ou collective pour venir au secours des malheureux qui meurent de faim. Mais de là à admettre la créance de l'individu sur la société, il y a plus qu'une simple différence de formule, il y a l'introduction d'une doctrine qui ne manquerait pas d'avoir les plus fâcheuses conséquences, la doctrine néfaste de l'État providence particulière et unique de chaque citoyen. Personne n'a mieux signalé ces conséquences désastreuses que l'éminent économiste, M. Cheysson. Voici ce qu'il écrivait dans *la Solidarité sociale* de 1894 :

« On ne peut s'empêcher d'être frappé de deux dangers que semble renfermer ce principe (de la solidarité sociale).

« Danger financier d'abord. En proclamant cette dette sociale, l'État assume une responsabilité redoutable, inconnue, illimitée, qui ménage au budget de fâcheuses surprises. La bienfaisance privée, qui aujourd'hui concourt si largement à l'assistance, supprimera ou du moins réduira ses sacrifices, puisqu'ils seront remplacés par l'impôt et puisqu'elle sera désormais rassurée sur le sort de ses assistés dont l'État aura pris la charge. D'autre part, les cadres actuels du personnel assisté seront élargis au delà de toute prévision.

« Danger social ensuite, par la diminution de la responsabilité personnelle ; du moment où il se sentira, quoi qu'il advienne, soutenu par l'État, garanti contre ses propres défaillances, il laissera certainement distendre son ressort moral, affaiblir sa résistance aux entraînements. Les prévoyants d'aujourd'hui deviendront les assistés de demain, ce qui accroîtra dans une proportion indéterminée les frais de ce service. On aura ainsi porté un coup funeste à toutes ces institutions qui avaient précisément l'objectif inverse : celui de restreindre le champ de l'assistance au profit de la prévoyance en trempant le caractère, en développant l'énergie, en faisant appel à l'effort personnel. »

On ne saurait mieux dire. Aussi bien, il eût été plus sage de commencer par organiser la prévoyance, afin de diminuer autant que possible le rôle de l'assistance ; mais la logique et l'intérêt social bien compris ont cédé devant le prix de revient. La loi sur l'assistance coûtera trois fois moins cher que la loi des retraites ouvrières, et pour empêcher le vote de celle-ci, — cela a été dit à la tribune du Sénat, — on s'est hâté de bâcler une loi quelconque sur l'assistance obligatoire.

L'idée fondamentale de la loi se trouve dans l'article 1er : « Tout Français privé de ressources, incapable de subvenir par son travail aux nécessités de l'existence et soit âgé de plus de soixante-dix ans, soit atteint d'une infirmité ou d'une maladie reconnue incurable, reçoit, aux conditions ci-après, l'assistance instituée par la présente loi. »

J'admets volontiers le principe énoncé, encore est-il qu'il faut examiner avec soin si l'État a les moyens de pratiquer cet acte de charité sociale et la manière dont il prétend exécuter ce geste de solidarité.

Pour le plus humble bourgeois, comme pour la prévoyante collectivité qu'est l'État, la générosité est subordonnée à la question des ressources. Avant de dépenser, il faut consulter sa bourse.

Or, voici en chiffres clairs le montant de la carte à payer. La loi sur l'assistance aux vieillards va coûter au minimum 70 millions par an. L'État devra bien en prendre la moitié à sa charge, soit 35 à 40 millions. Ajoutons 50 millions encore provenant de la perte résultant pour la première année de la réforme postale dont nous parlerons plus loin, puis les 40 ou 50 millions de la transformation du service militaire de trois ans en deux ans, les 70 ou 80 millions au moins nécessités par l'obligation de renforcer notre armée, notre marine et notre défense coloniale ; les 30 ou 40 millions enfin d'augmentation automatique annuelle des dépenses : voilà près de 200 millions d'accroissement de charges immédiates. Je laisse cependant de côté les dépenses considérables résultant de l'application de la loi sur la suppression de l'enseignement libre congréganiste. Avant d'imposer un pareil fardeau au budget, la prudence la plus élémentaire exigerait qu'on examinât sérieusement la question financière, et c'est ce qui n'a pas été fait.

L'assistance des malheureux devrait être placée hors de l'atteinte de la politique et aussi de l'administration. De soumettre le morceau de pain de la vieillesse aux enchères électorales, aux vicissitudes de la politique, n'est-ce pas misérable ? Or, toutes les commissions instituées par la présente loi pour l'admission aux secours ou la distribution de ceux-ci sont composées de membres qui, de près ou de loin, appartiennent à l'administration ou dépendent du gouvernement : préfets, sous-préfets, conseillers

généraux, maires, conseillers municipaux. Quelle garantie pour la liberté effective des assistés !

Pourquoi dans une œuvre d'assistance sociale ne pas faire appel au concours des sociétés de secours mutuels, des syndicats professionnels, des associations d'assistance privée ? Où trouve-t-on une compétence plus éclairée et plus désintéressée? Je sais bien que la loi n'exclut pas tout à fait la charité privée, mais il est manifeste qu'elle ne lui laisse à contre-cœur qu'un rôle restreint, précaire et humiliant.

II

Aurons-nous bientôt la lettre à 10 centimes. Le ministre du commerce et des postes fait voter par la Chambre des députés un projet de loi dans ce sens. L'abaissement de la taxe produira dans le budget un déficit qui s'élèvera à 30 ou 35 millions pour la première année, se renouvellera dans sept ou huit budgets consécutifs pour atteindre une somme totale de 180 à 200 millions au moins. On avait proposé très judicieusement de relever, pour procurer au Trésor une compensation partielle, la taxe manifestement insuffisante sur les imprimés. Mais il faudrait toucher à la presse, reine de l'opinion et soutien du gouvernement, et un tel effort est au-dessus des forces de la majorité ministérielle. Quoi qu'il en soit, la réforme se fera, tôt ou tard.

Mais comme on va pouvoir écrire pour deux sous, on écrira dix fois plus et il s'ensuivra pour les facteurs et employés des postes un surcroît de besogne considérable. En résultera-t-il une nouvelle raison de leur refuser une part du repos hebdomadaire, que nous réclamons tous aujourd'hui? Le problème se pose et les solutions abondent.

Les uns proposent d'augmenter d'un septième le nombre des facteurs ; avec le système de roulement que préconise la commission sénatoriale pour les travailleurs des diverses industries, chacun pourra se reposer à tour de rôle. Mais outre que le système ne sera pas économique et augmentera le nombre déjà trop considérable des fonctionnaires, il tombera sous la critique générale que l'on fait aux projets de ce genre. Pour être vraiment moral et social, le repos hebdomadaire doit être fixé au même jour.

Il s'agit donc, si l'on ne peut arriver à donner aux facteurs le

repos de toute la journée du dimanche, d'alléger, du moins le plus possible, leur travail ce jour-là. Or, on sait qu'en France, les livraisons du dimanche soir ont été supprimées. De plus, maintenant, les bureaux de poste sont fermés à midi et nul ne s'en plaint. Mais il y aurait un autre effort à tenter : la suppression de la distribution d'une heure. Déjà, l'administration des postes a fait en diverses villes l'essai de cette suppression, après avoir pris l'avis du conseil municipal et de la chambre de commerce. Il est vrai malheureusement que cet essai n'a pas été fait sans soulever des protestations de la part de commerçants ou syndicats de commerçants. Ainsi la commission administrative du syndicat industriel et commercial de Blois a cru devoir protester, au mois de février dernier, contre cette suppression, alléguant qu'elle était nuisible aux intérêts du commerce de détail.

Mais vraiment, s'il plaît à ces petits détaillants de ne pas se donner un peu de repos, libre à eux ; mais empêcher les facteurs d'en demander un peu pour eux, c'est abusif. Aussi les facteurs blésois ont-ils protesté par une pétition, cette pétition fut même appuyée par les signatures d'un grand nombre de commerçants qui, membres du syndicat industriel et commercial, refusaient ainsi de se solidariser avec la commission administrative.

Il faudrait arriver à restreindre la distribution du matin, à diminuer la tournée matinale du facteur. Il y a plusieurs systèmes. Le premier est celui de la Belgique. Veut-on éviter aux facteurs la distribution des lettres du dimanche, on utilisera le timbre qui porte la mention : *Ne pas livrer le dimanche.* Ceux qui veulent faire distribuer leurs lettres collent le timbre simple.

Autre système, c'est celui que propose la Ligue populaire pour le repos du dimanche : « Il n'y a, dit la Ligue, qu'à stipuler dans la nouvelle loi que les lettres affranchies à 10 centimes ne seront distribuées qu'en semaine, et que pour les lettres pressées à distribuer les dimanches et jours de fête, le port actuel de 15 centimes est maintenu.

L'idée est assez heureuse ; ceux qui feront travailler les facteurs le dimanche viendront du moins en aide au budget. Mais si le repos dominical absolu semble actuellement impossible pour les facteurs, il reste que l'on doit y tendre et que les meilleures mesures proposées, étant incomplètes, doivent être tenues pour provisoires. Le dernier mot est au Sénat auquel doit

revenir le projet de loi voté sans discussion par la Chambre des députés.

III

Il y a quinze ans, une conférence internationale officielle se réunissait à Berlin pour étudier les grands problèmes de l'organisation légale du travail industriel. Cette législation ne peut en effet s'établir et progresser que par une marche parallèle de toutes les nations jalouses de défendre les droits de leurs citoyens et la prospérité de leur commerce contre une concurrence de jour en jour plus âpre et plus violente.

La conférence de Berlin n'eut d'autre résultat évident que le vote de quelques vœux platoniques. Le sujet est en effet délicat. Il suffit qu'une seule nation se refuse à ratifier les vœux que les autres nations acceptent, pour arrêter les bonnes volontés.

Mais depuis la conférence de Berlin un événement important s'était produit : ce fut le congrès réuni à Paris en 1900, en vue de fonder une association internationale pour la protection légale des travailleurs. Cette association a été fondée et constituée par des sections nationales des principaux pays d'Europe : Allemagne, Italie, Espagne, France, Suisse, Hollande, Belgique, Angleterre. Et ces sections qui ont leur centre à Bâle, sous forme d'un office international du travail, ont préparé et organisé en réalité la conférence officielle que le gouvernement helvétique s'est chargé de convoquer. Elle s'est réunie à Berne le 8 mai 1905.

La conférence se tint dans la salle du Conseil des États. Les séances avaient lieu à huis clos ; deux questions seulement étaient posées et devaient être résolues : la question du phosphore blanc et celle du travail de nuit des femmes.

Venus avec des instructions pleines de réserves, les délégués ont été obligés de recourir souvent au télégraphe pour arracher à leurs gouvernements des instructions plus larges. Les réponses sollicitées les ont amenés à des concessions successives. Un seul est demeuré irréductible, c'est le représentant du gouvernement anglais. Impossible, dit un correspondant bien informé, de concevoir un type plus incohérent que M. Cunningham. L'opposition étrange, irritante, qu'il a faite auprès de la conférence, a été couronnée par une profession de foi négative, lorsqu'il a déclaré que l'Angleterre ne consentira jamais à admettre quoi que ce soit qui

modifie l'état de la législation actuelle, et que le système des accords internationaux lui semblait très périlleux.

Pour l'interdiction de la fabrication des allumettes au phosphore blanc, la conférence vota la décision suivante :

« A partir du 1er janvier 1911, il sera interdit de fabriquer, d'introduire, ou de mettre en vente des allumettes contenant du phosphore blanc. »

A lire ce texte, il semble que la question soit résolue ; il n'en est rien cependant. L'opposition de certains États, en particulier des États scandinaves, au principe même d'une convention, s'est manifestée dès le début ; d'autres délégués ont présenté comme purement platonique l'adhésion de forme qu'ils ont donnée, et comme n'engageant en rien leurs gouvernements respectifs. Enfin, chose plus grave, la convention a déclaré qu'elle ne serait obligatoire qu'après la ratification de toutes les puissances représentées, même opposantes, — et du Japon, qui n'était pas représenté, mais dont l'adhésion paraît essentielle.

Dans la seconde question un pas beaucoup plus important a été fait. Une seule puissance, la Belgique, a opposé au principe de l'interdiction du travail de nuit des femmes une résistance absolue du début à la fin ; néanmoins après la clôture de la discussion des instructions venues de Bruxelles aux délégués belges ont fait modifier le texte de la convention à laquelle la Belgique adhère comme les autres puissances, sans restriction.

La conférence décida qu'il existerait en faveur des femmes un repos ininterrompu de onze heures et que la durée de la nuit légale serait fixée entre dix heures du soir et cinq heures du matin. Ce croisement des deux dispositions, tout en assurant une durée normale du repos nocturne, laissait une certaine souplesse aux différentes législations, assez divergentes, sur le travail de jour des femmes. Ce système laisse subsister les veillées, mais en marquant la clôture à dix heures du soir et en n'autorisant la reprise du travail qu'à partir de neuf heures le lendemain matin.

On ne pouvait étendre la limitation à douze heures, car cette stipulation aurait eu pour effet de réduire la journée du travail à douze heures, c'est-à-dire à dix heures de travail effectif en comptant les heures de repos. C'était donc réduire uniformément à dix heures la journée de travail dans tous les pays et risquer de

courir à un refus de certains gouvernements, ce qui aurait détruit les bonnes dispositions de la conférence.

La convention ne s'applique qu'aux établissements industriels — définis par chaque loi nationale — à l'exclusion de ceux qui n'emploient que les membres d'une même famille. Les États qui n'ont pas encore de législation sur la matière sont autorisés à n'adopter le système de la convention qu'après une étape pendant laquelle le repos nocturne sera seulement de dix heures. C'est pour rallier l'adhésion de la Belgique que cette disposition fut ajoutée. Enfin la convention doit être ratifiée dans le délai de deux années.

IV

Tout arrive ici-bas, même les grèves de sergents de ville, dans une grande cité comme Lyon! Les sergents de ville de Lyon sont recrutés parmi les hommes de la campagne. La police évite de se servir d'individus nés dans la ville où ils seraient appelés à réprimer des désordres; elle choisit d'anciens sous-officiers bien notés, rompus à la discipline militaire. Il semble donc étonnant que cette grève ait éclaté.

Elle a éclaté pour deux motifs :

1° D'abord parce que le chef des sergents de ville cumulait ces fonctions avec celles de commandant de gendarmerie et faisait peser sur tous ses hommes, qu'ils fussent gardiens de la paix ou gendarmes, la même rigueur et la même sévérité ;

2° Parce que, la caisse des retraites ayant été constituée sur de mauvaises bases et sur des calculs erronés, l'administration menaçait les gardiens de la paix de diminuer leurs pensions.

Sur le premier point, il ne pouvait y avoir doute. Ayant l'habitude de conduire des soldats casernés, le commandant de gendarmerie, chef de la police lyonnaise, voulait astreindre au même régime les sergents de ville et refusait d'accorder à ceux qui étaient célibataires plus de quatre jours de sortie par mois.

Sur le second point, il est certain qu'à un moment donné, un préfet du Rhône s'était aperçu que la caisse, par suite de faux calculs, allait devenir impuissante à fournir les retraites promises et alors il prit un arrêté autorisant à *aliéner le capital* de la caisse pour payer les retraites dues.

Le nouveau préfet dut augmenter la contribution de la ville de

Lyon de 55 000 francs, et comme ce supplément de contribution ne suffisait pas, il obtint un décret du Conseil d'État qui l'autorisait à ajourner l'âge requis pour l'obtention de la retraite. Les agents, n'ayant pas dix ans de service ne pouvaient désormais obtenir leur retraite qu'à cinquante-cinq ans, au lieu de quarante-cinq ans, et il n'était plus fait état des années passées au service militaire.

C'était une notation du contrat intervenu entre la ville de Lyon — ou en réalité l'administration préfectorale — et ses agents de police. Devant les réclamations des agents, le préfet prit des mesures rigoureuses. Il en révoqua soixante et fit occuper les postes de police par la force militaire chargée par lui de la police de la ville de Lyon. Tous les agents se solidarisèrent avec les soixante révoqués.

Le 22 mai, M. Augagneur, maire et député de Lyon, interpellait le ministre de l'intérieur sur cette mesure de répression à laquelle il reprochait une trop grande brutalité.

« Les agents, répondit M. Étienne, ministre de l'intérieur, ont méconnu tous leurs devoirs comme dépositaires d'une portion de l'autorité publique. Qu'ils rentrent dans l'ordre, et l'on examinera leurs revendications légitimes. Mais on ne saurait accepter qu'ils réclament le renvoi de leur chef hiérarchique sous prétexte que ce chef ne leur convient pas et qu'ils trouvent trop rude la discipline imposée par lui. Dès que la grève aura cessé, le gouvernement sera prêt à user, à l'égard des agents rebelles, de toute la bienveillance promise, en examinant chaque cas particulier. »

M. le président du conseil fit à son tour la déclaration suivante, dont la netteté et la fermeté ne laissent rien à désirer :

« Les agents, dit M. Rouvier, qui servent l'État considéré comme entrepreneur, comme manufacturier, jouissent de la plénitude des droits qui appartiennent à tous les travailleurs de par la loi ; mais ceux qui servent l'État, puissance publique, et qui détiennent, eux, une partie de cette puissance, ne font partie que d'une seule corporation, celle qui forme l'État, la nation elle-même. » Pour ceux-ci le droit de grève ne saurait exister.

Les braves sergents de ville le comprirent et rentrèrent dans le devoir. Et si aujourd'hui leur situation à l'égard des retraites n'est pas encore absolument précise, nous savons que le gouver-

nement s'en inquiète vivement et va leur rendre la justice qui leur est due.

V

Le Midi bouge ! Dans l'Aude, l'Hérault se tiennent des meetings d'indignation et de protestation. On propose la démission en masse de tous les corps électifs : municipalités, conseils généraux, etc., le refus de payer l'impôt si le gouvernement n'arrête pas immédiatement la mévente des vins.

Il est certain que la crise viticole a atteint un degré d'acuité qui peut avoir sur la prospérité générale du pays une grosse répercussion.

En 1874, notre vignoble français s'étendait sur 2 446 000 hectares; en 1904 on n'en comptait plus que 1 641 000, soit 805 000 de moins qu'il y a trente ans. Cependant les prix de vente ont baissé dans des proportions considérables. Autrefois, dans l'Aude par exemple, les prix ne descendaient jamais (en dehors d'une partie des vins non logés) au-dessous de 1 fr. 50 le degré, tandis qu'on les a vus tomber à 25 centimes en 1900 et à 50 centimes en 1904.

Comme, par ailleurs, la consommation du vin a une tendance à s'accroître, on ne s'expliquerait pas ce phénomène, si le développement des fraudes par le sucrage et le mouillage des vins ne nous donnait le mot de l'énigme. La consommation du sucre s'est en effet accrue d'une façon anormale ; alors qu'en 1902-1903 on consommait 371 000 tonnes de sucre, en 1903-1904 la consommation s'était élevée à 694 000 tonnes.

D'autre part, la fraude a pris une extension considérable comme l'ont montré les discussions récentes du Parlement sur le projet de loi contre les falsifications des denrées alimentaires. On a vu paraître à la Sorbonne le défilé de toutes les fraudes, depuis le prospectus portant l'en-tête d'un château connu, et les lettres de veuves recommandées par des évêques de fantaisie, qui servent à écouler les mixtures les moins recommandables, jusqu'aux innombrables transformations et mouillages dont les vins sont l'objet chez les intermédiaires.

La Chambre des députés a voté un projet de loi sur la répression des fraudes et imposé un droit de fabrication sur les vins additionnés de sucre. Quel que soit l'effet que l'on puisse attendre de ces mesures législatives, il est intéressant de signaler

aux viticulteurs le rôle important qu'ils peuvent jouer eux-mêmes, par leurs syndicats, dans la répression des fraudes et falsifications. Divers jugements récents ont, en effet, reconnu à des syndicats viticoles le droit d'intervenir dans des procès pour fraudes, intentés par le parquet et la régie et leur ont — à Nîmes et à Carcassonne, notamment — alloué des dommages-intérêts pour le préjudice que causent ces pratiques à la profession viticole.

Voilà donc une arme importante mise entre les mains des viticulteurs pour la défense de leurs intérêts professionnels et pour le plus grand bien de la santé publique et de la loyauté.

Ch. ANTOINE.

REVUE DES LIVRES

Saint Bernard, par E. Vacandard. Paris, Bloud, 1904. Collection *La Pensée chrétienne*. 1 volume in-16, 303 pages. Prix: 3 fr. 50; franco, 4 francs.

On doit être reconnaissant à M. Vacandard d'avoir bien voulu préparer, pour la collection *La Pensée chrétienne*, cette anthologie de saint Bernard. Son petit volume, comme il fallait, est une œuvre de vulgarisation de modeste apparence, mais une œuvre de vulgarisation qui suppose une parfaite maîtrise de son sujet.

Le livre se divise en dix chapitres. Les sept premiers, suivant à peu près l'ordre chronologique, nous montrent saint Bernard dans les principales circonstances de sa vie mouvementée. Son influence dans la famille cistercienne, ses rapports avec les Clunistes et les autres religieux, son rôle vis-à-vis des évêques et du clergé, vis-à-vis de la royauté française, ses luttes contre les hétérodoxes, ses interventions auprès des papes, l'organisation de la seconde croisade: tout cela est exposé dans des notices claires et précises. Et dans ce cadre historique, viennent se ranger à leurs places des *Textes* bien choisis, et — ce qui est appréciable dans un recueil comme celui-ci — traduits en *vrai français*. Les trois derniers chapitres sont conçus d'après l'ordre idéologique : *Bernard orateur; la Théologie de saint Bernard ; Mysticisme de saint Bernard*. Le procédé, d'ailleurs, est toujours le même que précédemment : les *Extraits* sont introduits par des commentaires qui les expliquent.

Après avoir suivi M. Vacandard à travers ces deux cent quatre-vingts pages, on ferme le livre en se disant que, dans ces étroites limites, il était difficile de mieux faire connaître la *pensée* du célèbre abbé de Clairvaux : toutes les nuances essentielles et caractéristiques ont été mises en relief et en bonne lumière. On éprouve pourtant un petit regret : c'est que, sur des points de première importance, les *Textes* soient si parcimonieusement fournis. Le chapitre IX sur *la Théologie de saint Bernard* souffre tout par-

ticulièrement de cette excessive sobriété. De simples références ne suffisent pas, dans le cas présent, où il s'agit d'une collection de *Textes*. Si le nombre des pages était strictement compté, il eût été préférable sans doute de diminuer la longueur des notices explicatives pour augmenter les citations. J. M.

Histoire de la philosophie européenne, par Alfred Weber. 7e édition. Paris, Fischbacher, 1905. In-8, 631 pages. Prix : 12 francs.

M. Alfred Weber excelle à résumer et à caractériser fortement les doctrines philosophiques. De tous les auteurs et de toutes les œuvres qu'il signale, il laisse au lecteur une vive impression et une idée toute formulée. Je citerai comme exemples les portraits qu'il trace de Descartes et de Fichte. Descartes ne se présente-t-il pas à nous, tel que le décrit M. Weber, « un géomètre et un algébriste qui fait de la métaphysique », un logicien qui emploie l'observation, comme une simple introduction, comme un échafaudage, « en vue du raisonnement déductif » ? Peut-on plus clairement définir la philosophie de Fichte, cette philosophie tout à la fois volontariste et moniste, qu'en y montrant une fusion, plus ou moins consciente, de spinozisme et de kantisme ?

M. Weber n'échappe pas toujours aux divers écueils de sa méthode. A vouloir enserrer les théories et les systèmes dans les limites d'une formule, on risque soit de préciser plus que de raison la pensée des auteurs, soit de la mutiler, soit de laisser en dehors des cadres de la philosophie certaines doctrines d'apparence plus discrète et de forme plus souple.

Les trois défauts que je viens de signaler se rencontrent ici et là dans l'*Histoire de la philosophie européenne*.

On nous dit, par exemple, que « l'idée mère des *Ennéades* est un panthéisme émanatiste ». Cette conception de la philosophie plotinienne est-elle aussi exacte qu'elle est précise ?

On nous représente Auguste Comte comme le promoteur de la pensée positive, à l'encontre de la théologie et de la métaphysique. Mais on nous laisse ignorer que l'auteur du *Cours de philosophie positive* composa aussi le *Système de politique positive* et la *Synthèse subjective*. On nous laisse ignorer qu'avec des doc-

trines philosophiques conformes à l'esprit du dix-huitième siècle, Auguste Comte proposa des doctrines d'inspiration différente.

On cite, parmi les fondateurs de la philosophie moderne, des personnages fameux, tels un Giordano Bruno, auquel on consacre cinq pages, ou un Campanella, qui en occupe quatre, tandis qu'on fait une rapide mention de Suarez, « partisan de saint Thomas d'Aquin, auteur de *Disputationes Metaphysicæ* ». Sans doute, le nom de Suarez évoque des souvenirs moins tragiques que celui des hardis novateurs de Nola et de Stilo. Sans doute, Suarez serait à tort tenu comme responsable du développement de la philosophie rationaliste. Cependant, un historien soucieux de saisir le mouvement des idées ne doit-il pas prêter attention aux *Disputes métaphysiques*? Dans l'histoire de la pensée, comme dans l'histoire de la terre, il faut éviter une double erreur, et ne négliger ni l'influence progressive des causes actuelles, ni l'action rapide d'agents plus puissants. Cuvier signalait à bon droit les cataclysmes qui précipitèrent les transformations de notre planète. Mais Charles Lyell a justement fait valoir la coopération continue des causes insensibles et lentes. De même, que le bruit des innovations ou des révolutions intellectuelles et morales ne nous empêche pas de remarquer l'évolution des idées !

La philosophie d'un Suarez représente une phase silencieuse de cette évolution. Sans préparer nécessairement et sans justifier toutes les doctrines postérieures, elle aide néanmoins à les comprendre. Si la critique n'est pas le dernier mot de la philosophie contemporaine, elle en est le premier. Si la connaissance du singulier n'est pas devenue l'idéal commun de toute spéculation, elle dispute du moins la primauté, dans beaucoup d'esprits, à la connaissance de l'universel. Ainsi la philosophie contemporaine veut être, suivant les points de vue, plus réaliste et moins réaliste que la philosophie thomiste. Esprit critique, recherche de la réalité individuelle : à ces deux caractères on reconnaît les tendances nouvelles. Or, Suarez est, lui aussi, dans une mesure légitime, un critique et un individualiste. Le soin qu'il met à ne pas exagérer dans les choses les distinctions que l'esprit conçoit entre les idées, pour ne citer que ce trait, dénote une habitude de prudence logique. La thèse par laquelle il affirme que notre intelligence connaît directement les objets réellement existants,

et non seulement leur essence commune, annonce, en un présage lointain et par une réaction modérée, la conception moderne de la science, si radicalement opposée à la doctrine ancienne. Quiconque apprécie l'importance des nuances en philosophie et l'intérêt des transitions estimera que, dans une histoire de la philosophie européenne, la doctrine de Suarez méritait autre chose qu'une note de trois lignes.

Pour tenir au courant l'ouvrage de M. Weber, une préface nouvelle et une table alphabétique des noms propres étaient des renforts insuffisants. Dans une édition qui porte la date de 1905, on regrette, par exemple, qu'à l'article de Leibniz, il ne soit pas fait mention des publications de M. Couturat.

Xavier Moisant.

Correspondance de M. Louis Tronson, troisième supérieur de la Compagnie de Saint-Sulpice. *Lettres choisies*, annotées et publiées par L. Bertrand, auteur de la *Bibliothèque sulpicienne*. Paris, Lecoffre, 1904. 3 volumes in-8, xviii-549, 487 et 640 pages.

Cette remarquable publication ne fait pas seulement honneur à l'érudit qui s'en est imposé le grand labeur; mais elle est encore destinée à rendre d'importants services à quiconque s'occupe de l'histoire ecclésiastique au dix-septième siècle. Tout le monde ne peut pas aller consulter dans la magnifique bibliothèque du séminaire de Saint-Sulpice les quatorze volumes in-folio contenant les cinq mille lettres de M. Tronson, minutées d'après les originaux par son fidèle secrétaire M. Bourdon. Et pourtant que de renseignements s'y trouvent épars sur les hommes et les choses d'un temps particulièrement intéressant! Qu'il suffise de rappeler les noms de quelques-uns des épistoliers. Tronson correspond avec le docteur Antoine Arnauld et le P. Rapin, Fénelon et Bourdaloue, Godet des Marais et Mme de Maintenon, dom Le Masson, général des Chartreux, et le cardinal Le Camus, évêque de Grenoble, les Chevreuse et les Charost, les Colbert et les Seignelay, les Saint-Aignan et les Beauvilliers, les Mortemart et les Le Peletier. Il écrit à Bossuet et aux deux Noailles, à Helvétius, à Mme Guyon.

Mais il fallait établir un ordre, après avoir d'abord fait un choix

dans cet énorme et précieux recueil. Les lettres jugées sans intérêt pour les lecteurs d'aujourd'hui ont été laissées de côté, ce qui a épargné dix-sept volumes in-8. Parmi les pièces qui forment les trois tomes imprimés, M. l'abbé Bertrand a mis en tête celles qui se rapportent aux grands séminaires contemporains de M. Tronson. Ils étaient au nombre de dix. Quand il prit le gouvernement de la Compagnie de Saint-Sulpice, le 1er juillet 1676, celle-ci possédait et dirigeait trois séminaires fondés par elle, Le Puy, Clermont-Ferrand et Lyon, avec un quatrième qui lui avait été uni, Limoges. Quatre autres unions furent opérées plus tard, Bourges en 1679, Autun en 1680, Angers en 1695, Tulle en 1697; si celle de Viviers ne fut consommée qu'en 1706, M. Olier s'en était occupé dès 1650. Ajoutons enfin Montréal, dans la Nouvelle-France. C'est aux supérieurs et aux directeurs de ces établissements que sont adressées les lettres contenues dans les deux premiers volumes. On en conclura immédiatement que l'histoire de la formation sacerdotale et cléricale dans notre pays ne pourra plus s'écrire désormais sans puiser à cette source aussi abondante que sûre et précise.

Le tome III n'est pas moins utile au point de vue des controverses du jansénisme et du quiétisme auxquelles il apporte des contributions de premier ordre, bien que déjà exploitées. Enfin, dans les lettres à divers, on rencontre les éléments d'une étude nouvelle sur la direction de conscience. M. Tronson ne fait certainement point mauvaise figure, comparé même à Rancé, à Bossuet et à l'immortel élève de Saint-Sulpice, Fénelon. Sans doute on n'est pas ébloui par les éclairs de M. de Meaux ni charmé par la grâce de M. de Cambrai, mais on est ici en présence d'un moraliste moins austère que M. de la Trappe et surtout d'un tempérament plus pratique.

Les qualités du style ne sont pas sans analogie avec celles du directeur. Clarté, fermeté, prudence, et en même temps une bonté de cœur et une délicatesse d'expression rappelant par endroits saint François de Sales, tels sont quelques-uns des principaux traits de caractère qui se reflètent dans cette correspondance si sage et si pieuse, si française et si digne du grand siècle.

Henri Chérot.

Archives historiques de la Saintonge et de l'Aunis. Tome

XXIII : *Cartulaire de Saint-Jean-d'Angély*, tome II. Paris, Picard, 1903. In-8, CCLII-460 pages. Prix : 15 francs.

Cette remarquable collection documentaire, dont les *Études* ont plus d'une fois parlé avec éloge (voir *Études*, 20 septembre 1903, p. 848), vient de s'enrichir d'un nouveau et fort intéressant volume. C'est la monographie de l'abbaye de Saint-Jean-d'Angély, due à M. Georges Musset et suivie de la deuxième partie du cartulaire. Saint-Jean-d'Angély est une des villes de France formées autour d'un monastère.

Bien que les emprunts aux sources diverses n'aient pas été entièrement fondus dans la longue et savante notice qui raconte les vicissitudes de la célèbre abbaye à travers les âges, depuis la villa gallo-romaine puis carolingienne d'*Andiacum* ou *Angeriacum*, cependant on ne s'y ennuie pas. Il y a beaucoup à apprendre dans ce copieux mélange de textes et de dissertations, et l'auteur y fait preuve de sage critique. L'histoire de la fondation de l'abbaye consacrée à saint Jean-Baptiste par le roi Pépin d'Aquitaine, et la discussion de la légende originelle témoignent de la prudence et de la réserve de M. Georges Musset dans l'étude des traditions et des chroniques. D'après lui l'armée défaite par le roi serait celle des Normands ou des Sarrasins, et non pas une invasion des Vandales (p. XVIII).

Mais bientôt le terrain devient plus sûr. On assiste alors à une série d'événements, heureux ou malheureux, qui tous sont une répercussion, sur un théâtre éloigné et local, des grands faits de notre histoire nationale et des transformations sociales de notre pays durant onze siècles. Entre les Normands qui renversent l'abbaye de fond en comble vers 856 et les néo-vandales, — des Vandales authentiques, ceux-ci ! — qui à la Révolution transforment l'église en maison d'arrêt (p. CXLVII), les différentes époques de notre évolution politique et religieuse, du moyen âge à l'ancien régime, sont représentées par les phases de la vie monastique en ce coin de terre qui connut toutes les vicissitudes de la propriété ecclésiastique, de l'émancipation communale, de la révolte protestante et de la réforme catholique au dix-septième siècle. Les chapitres relatifs au relèvement du couvent de ses ruines après l'édit de Nantes sont particulièrement instructifs. On y voit qu'alors, comme en 1789 et comme aujourd'hui, les ennemis des religieux

ne savent que détruire et ravager. L'abbaye avait été démolie par les huguenots ; il fallut la réédifier. Les derniers moines, au nombre d'une vingtaine, avaient été réduits à se disperser et à se loger chez l'habitant, en costume civil; ils furent même à la veille de se séculariser complètement par nécessité, mais ils trouvèrent bientôt moyen de se réunir à nouveau; finalement ils s'affilièrent à la Congrégation de Saint-Maur, tandis que leurs antiques devanciers avaient vécu primitivement sous l'obédience de Cluny. C'est le temps où les rois et reines de France passent par Saint-Jean-d'Angély et y donnent l'exemple de leur haute piété; les moines reconstruisent leur cloître et ouvrent des classes pour les enfants des catholiques « sans aucune obligation, mais par pure charité et pour rendre service au public » (p. CIV).

Ainsi l'Église répare éternellement les fautes et les ruines accumulées par des générations ingrates; son triomphe est de pardonner et de refaire le bien. Henri Chérot.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

L'abbé de Tourville. — **Piété confiante**. *Lettres*. Paris, Lecoffre. In-12, 330 pages. Prix : 3 fr. 50.

Ce livre consolera bien des âmes pieuses. L'abbé de Tourville, disciple de Le Play et fondateur de la revue *la Science Sociale*, fut non seulement un grand penseur mais un directeur avisé. Ayant passé par beaucoup de peines intérieures, il sut comprendre certaines souffrances subtiles que d'autres traiteraient à tort de rêveries. Les deux tiers de ce volume nous donnent soixante-cinq lettres, patiemment adressées, pendant vingt ans, à une religieuse dont l'espèce n'est point rare. C'était une de ces âmes ferventes mais troublées, scrupuleuses, ayant peur de Dieu, se figurant que le Sauveur ne les aime pas, se disant chaque jour : « Je lui ai fait telle misère et alors il me doit telle rancune. » (P. 34.) Elles ont « un souci trop minutieux de devenir parfaites » (p. 56) ; en entrant au couvent, « elles ont rêvé une sorte de chevalerie de l'âme, où on allait d'exploits en exploits, où il n'y avait au fond de soi que sublimes sentiments, que loyale nature à outrance » (p. 85). Or la réalité répond si peu à cet idéal chimérique, qu'elles retombent troublées et découragées. « Leur épreuve est d'être tentées contre la paix » (p. 64), et contre l'intimité avec le divin Maître. M. de Tourville combat cet état d'esprit par des maximes excellentes, mais qui, comme le fait remarquer l'éditeur, ne s'appliquent qu'aux âmes de bonne volonté. A celles-ci, on découvre surtout la bonté de Dieu et son indulgence ; aux tièdes, il faudrait faire craindre sa justice.

Avec la « piété confiante », c'est la virilité, la vertu de force, que ce livre prêche à chaque page. Citons quelques lignes au hasard : « Ma chère enfant, ne vous faites pas de peine de n'être pas *remontée*, *entourée*, *comprise*. Cela sans doute est une douceur ; mais il est plus sûr de n'y pas compter. Notre éducation française, sous ce rapport, est fâcheuse. On ne nous a pas appris à être tout surpris que les autres s'occupent obligeamment de nous... ; que toute aide soit pour vous un surcroît *inattendu* et bon. » (P. 146.)

Aug. Poulain.

R. P. Michel, des Pères Blancs. — **Questions pratiques sur le baptême et la confirmation dans les missions**. 3e édition. Maison Carrée, Alger. Imprimerie des missionnai-

res d'Afrique. 1 volume in-12, 240 pages. Prix : 1 fr. 50.

Questions pratiques sur le Mariage dans les Missions. 2e édition. Même éditeur. 1 volume in-12, 283 pages. Prix : 1 fr. 25.

Les jeunes missionnaires n'emportent souvent sur le théâtre lointain de leur apostolat que des connaissances théologiques un peu sommaires. La moisson qui blanchit là-bas ne leur permet pas de consacrer plus de temps à des études étendues et difficiles; et toutefois, à peine arrivés, ils se trouvent en face des problèmes les plus compliqués de morale et de droit canonique, sans maîtres et sans livres pour leur indiquer les principes de solution.

Le R. P. Michel, professeur de théologie au scolasticat des Pères Blancs a voulu venir en aide à ses élèves anciens et futurs et à leurs frères dans l'apostolat; il a réuni à leur usage, dans ces deux petits volumes, les notions pratiques les plus nécessaires sur l'administration du baptême et de la confirmation, et de la célébration du mariage.

C'est une sorte de catéchisme pastoral, complet, clair et bien ordonné. L'auteur appuie de préférence son enseignement sur les décrets des congrégations romaines ; peut-être certains canonistes estimeront-ils qu'il exagère parfois leur autorité dogmatique ou disciplinaire, par exemple, pour la nécessité de l'eau baptismale dans le baptême privé, et l'obligation de recevoir le sacrement de confirmation.

Plusieurs aussi n'admettraient pas sans restriction ce qui est dit des effets *rétroactifs* de la dispense *in radice*. Quoi qu'il en soit, ces petits volumes sont de nature à rendre aux missionnaires et même aux prêtres des paroisses, de précieux services.

Lucien Choupin.

Olivier Lefranc, T. O. P., auteur de la *Probation sur la pénitence*. — **La Prière**. Paris, Lethielleux. 1 volume in-12 écu, 358 pages. Prix : 2 francs.

Plus qu'intéressant et agréable à lire, plus même qu'édifiant, ce livre est vraiment instructif, parfois aussi entraînant. On doit aimer sa manière docte et large de traiter les questions; et ces questions, les sous-titres mis en tête le disent, sont d'une importance vitale en spiritualité. *Histoire de la prière*; *les diverses Fins de la prière*; *Préceptes et Pratiques de la prière*; *les Formes*; *les Modèles ; l'École de la prière.*

Chaque partie comprend un certain nombre de lectures ou méditations — quarante en tout — terminées par un examen, une résolution, où, après des vues parfois très élevées qui précèdent, le pieux auteur fait preuve d'un grand sens pratique.

On aimera ce coup d'œil jeté sur l'histoire de l'Église, où la prière fut toujours une fonction capitale. L'étude des diverses fins de la *Prière* gagnerait, pour quelques lecteurs, sans doute, à être menée plus nettement; mais il est bien difficile d'éviter cet écueil quand on n'enseigne pas en forme

et qu'il s'agit de matières abstraites.

Ce qui ne peut se refuser à l'auteur, c'est l'originalité saine d'un homme entièrement maître de son sujet, désireux, en même temps, de faire pénétrer chez les autres ce qu'il sent et pratique si bien.

L'éloge le meilleur de l'écrivain est dans cette parole de Newman, qu'il a tenu à faire sienne : « Sachez que celui qui a écrit ce livre s'est mis d'abord à genoux. » Nous aurions pu commencer par là et ne rien ajouter !

Dans une autre édition, le lecteur sera content de trouver l'indication des ouvrages d'où l'on a a tiré tant de citations intéressantes. Ce desideratum n'a pas la même importance pour les traits qui abondent et sont charmants.

Pierre MAZOYER.

L'abbé E. CARRY. — **Le Célibat ecclésiastique devant l'histoire et devant la conscience.** Conférences données à Genève sous les auspices de la fédération catholique genevoise. Paris, Périsse ; et Genève, veuve Garin, 1905. In-8, 47 pages. Prix : 50 centimes.

M. l'abbé CARRY a réuni en brochures deux conférence prononcées, l'hiver dernier, dans l'église Saint-Joseph de Genève. Avec tact et courtoisie, avec une impartialité sincère, il étudie le célibat ecclésiastique au double point de vue de l'histoire et de la conscience. Il le défend contre toute attaque et met en lumière ses avantages. Probablement, ces études convaincront des adversaires du célibat ; elles plairont à ses défenseurs par la chaleur et la conviction communicatives qui partout se font jour. A tous, elles donneront une idée plus haute du prêtre et de sa mission.

Alain de BECDELIÈVRE.

Ad. DUCLOS, chanoine titulaire de la cathédrale de Bruges. — **Sa Sainteté Pie X et la musique religieuse.** Commentaire sur le *Motu proprio* et les pièces connexes. Desclée, Tournai (Belgique). 1 volume in-8, 142 pages. Prix : 2 francs.

M. le chanoine Ad. DUCLOS nous donne dans ce volume un précieux commentaire, *historique*, *artistique*, et *liturgique* des actes pontificaux de S. S. Pie X sur la restauration de la musique sacrée.

On pourrait regretter peut-être la tendance bien naturelle à l'auteur à laisser croire que l'interprétation bénédictine des textes primitifs doive être la conséquence nécessaire de la restauration matérielle des cantilènes grégoriennes. La question rythmique et la question mélodique sont choses très différentes l'une de l'autre, quoique liées ensemble, et la première n'est même pas effleurée dans les documents pontificaux. Il importe donc, croyons-nous, de ne pas sembler les confondre devant le public.

De même, au sujet de la Constitution de Jean XXII *Docta Sanctorum*, l'auteur fait remarquer par deux fois qu'elle a été écrite contre les *mensuralistes*. Ce mot, ainsi

pris dans sa généralité, pourrait laisser entendre que le blâme pontifical tombe sur tous les *mensuralistes* sans exception, y compris ceux qui se réclament, à bon droit, de Gui d'Arezzo, de saint Augustin et de toute la tradition primitive grégorienne ; cependant le pape ne blâme et ne réprouve que les *contrepointistes* du quatorzième siècle qui abusaient du plain-chant pour exécuter, sur ce thème, les plus folles et les plus excentriques compositions, même licencieuses, appelées *triplums et motets* « *triplis et motetis vulgaribus... lascivioribus modis* ».

Peut-être enfin le vénérable auteur se montre-t-il un peu sévère pour certaines compositions modernes, qui sans mériter le titre de « classiques » pourraient cependant, pensons-nous, n'être pas réputées « indignes de nos cérémonies saintes ». Le mieux n'est-il pas quelquefois l'ennemi du bien ?

Mais, somme toute, et à part ces deux ou trois restrictions, on trouvera dans l'ouvrage de M. le chanoine Duclos de très utiles renseignements sur l'esprit avec lequel tous, clergé, maîtres de chapelle, fidèles, doivent travailler à la restauration de la musique sacrée suivant la pensée de la sainte Église dans tous les temps et, en particulier, de notre très Saint-Père le pape Pie X, glorieusement régnant. Alexandre Fleury.

M. Jost. — **Annuaire de l'enseignement primaire**, publié sous la direction de M. Félix Mactet, inspecteur général de l'instruction publique. 21e année. Paris, Colin, 1905. In-18, 678 pages. Prix : 3 francs.

Une première partie renferme la liste du personnel, ou plutôt d'une partie du personnel : pour chaque département, les noms des directeurs et directrices d'un certain nombre d'écoles. Pourquoi celles-là et pas les autres ? Dans une seconde partie, une série d'articles sur des sujets intéressant les instituteurs et institutrices. On termine par une table générale de tous les articles de ce genre publiés dans les vingt et un volumes de la collection. Celui-ci sera le dernier. La commission du budget de l'instruction publique a *biffé* le crédit affecté à cette publication.

Joseph de Blacé.

Marc Sangnier. — **L'Esprit démocratique**. Paris, Perrin, 1905. In-12, 287 pages. Prix : 3 fr. 50.

Le titre de ce livre pourrait faire croire que l'auteur a voulu définir les caractères propres et irrécusables de l'esprit démocratique. Il n'en est rien. Ce sont de simples indications qu'on nous apporte, en des pages hâtives, dont on prie par avance les cœurs bien faits d'excuser les imperfections et les faiblesses.

Cette humilité désarme la critique.

Il faudrait pourtant ignorer le *Sillon* pour douter que son président ait un but et une méthode. Et certainement c'est, parce que ces pages écrites au jour le jour trahissent au vrai son dessein de chef,

que M. Sangnier s'est décidé à les réunir. Il n'y a donc aucune indiscrétion à rechercher ce qu'elles doivent contenir, c'est-à-dire la conception démocratique du *Sillon*.

A travers les cris de l'âme et les effusions de cœur dont ce livre déborde, voici ce qu'on peut discerner. M. Sangnier a foi dans une forme de gouvernement, dans l'apostolat d'une élite, dans la vertu inépuisable de l'Évangile. La république lui paraît l'inévitable avenir de notre pays ; cet avenir ne saurait être bienfaisant que par le catholicisme ; pour assurer à la république ce bienfait, il faut qu'une poignée de travailleurs chrétiens se donne pour tâche cette conquête. Aucun travail ne saurait suppléer celui-là : les coalitions électorales, les études économiques, la préparation des lois sociales, pour nécessaires qu'elles puissent être, demeureront impuissantes à créer la cité future. La vertu est l'indispensable condition de la république : cette vertu implique que, tout au moins dans l'élite qui soulèvera toute la masse, la conscience chrétienne et la responsabilité civique soient portées à son maximum.

Par cet exposé très bref, mais que nous croyons exact, il est facile de se rendre compte que toutes les idées essentielles de M. Sangnier n'ont pas la même valeur. Ce qui demeure aussi hors de conteste, c'est le zèle généreux, la foi ardente du président du *Sillon* : malheureusement ces deux choses excellentes ne sauraient suffire pour diriger à coup sûr la jeunesse de France. Paul Dudon.

L. Prache. — **La Pétition contre la franc-maçonnerie.** Paris, Hardy, 1905. In-12, 332 pages. Prix : 3 fr. 50.

On connaît les travaux de M. Prache, le vaillant député de Paris, contre les francs-maçons. Son discours à la Chambre en 1901, et son rapport à la quatrième commission des pétitions comptent parmi les meilleures études faites sur l'action des loges.

C'est ce rapport que M. Prache réédite, en y ajoutant les renseignements nouveaux provoqués par les derniers événements : l'affaire des fiches, les récentes étapes de la lutte anticléricale ont fourni à l'auteur l'occasion de préciser et d'aggraver son irréfutable réquisitoire. Les conférenciers et les journalistes trouveront dans ces pages, en vue de la prochaine campagne électorale, leurs meilleurs arguments contre cette association secrète, politique, internationaliste et illégale d'où dépend servilement le gouvernement de la France. Paul Dudon.

E. Tavernier. — **La Religion nouvelle**. Paris, Lethielleux, 1905. In-12, 356 pages. Prix : 3 fr. 50.

M. Tavernier poursuit vaillamment, dans *l'Univers*, ses études sur les desseins et les rêves des gens qui sont en train de déchristianiser la France. Il est clair que cette destruction de l'antique religion nationale ne peut aller sans l'instauration d'une *religion nouvelle*. La maçonnerie et l'association nationale des libres penseurs définis-

sent, en leurs conciles, les dogmes nouveaux ; le gouvernement met à leur disposition ses lois, ses établissements et sa puissance ; les grands ennemis défunts de l'Église sont présentés à la vénération pieuse des générations à venir.

Les discours, les articles, les fêtes où s'étalent les désirs grotesques et violents des prophètes de la religion nouvelle fournissent à M. Tavernier l'occasion de se moquer et de flétrir.

Aux conférenciers qui vont par toute la France peindre au vrai les vues et les desseins de nos adversaires, ce livre rendra de grands services. Paul DUDON.

René LEMAIRE, docteur en droit. — **Le Mariage civil.** *Étude historique et critique.* Ouvrage couronné par la Faculté de droit de Paris. Paris, Maison de la Bonne Presse. 1 volume in-12, 290 pages. Prix : 3 francs.

On a toujours beaucoup moins blâmé le mariage civil que le divorce. Aussi quand parut la première édition de cette étude, des catholiques, des prêtres même, parurent taxer M. R. LEMAIRE de quelque exagération dans le procès qu'il a intenté à cette malfaisante institution. On peut espérer que les statistiques mises à jour dans cette seconde édition, les progrès effrayants du divorce (trois mille divorces en 1886 ; huit mille cinq cents en 1902), conséquence presque obligée du mariage civil, auront modifié leur opinion et les amèneront à souscrire à la conclusion de M. Lemaire. Le mariage civil est une institution illogique et néfaste, qu'un catholique aussi bien qu'un protestant ou un israélite peut être obligé de subir, mais ne doit jamais accepter.

Si l'on trouve cette conclusion bien tranchante, qu'on lise l'ouvrage : elle s'impose à la fin soit de la partie historique, soit de la partie critique : critique légale et critique morale. Il est impossible, croyons-nous, de ne pas apprécier très sévèrement le mariage civil après avoir vu à quel degré la morale sociale est intéressée à sa suppression. Une réforme est indispensable : M. Lemaire montre dans sa troisième partie, à l'aide de la législation comparée, combien elle serait facile. C'est là ce que beaucoup paraissent ignorer. Le système adopté notamment aux États-Unis et en Angleterre donnerait toute satisfaction. Il en est de même, chose triste et piquante, des dispositions édictées en faveur... des musulmans d'Algérie et des brahmanes de Pondichéry par deux lois d'avril 1880 et mars 1882. « Il fallait, dit l'exposé des motifs de la première, respecter la loi religieuse de ces populations ». Et la loi religieuse des catholiques ? Ch. AUZIAS-TURENNE.

Jean-Paul NAYRAC. — **Grandeur et misère de la femme.** Paris, Michalon, 1905. 1 volume in-18, 171 pages. Prix : 2 francs.

L'auteur, qui met comme sous-titre : « Études de psychologie normale et pathologique de la femme dans la société », connaît mieux les anomalies que les cas

normaux. Son étude est minutieuse. Mais, s'il connaît assez bien son Zola, qui semble un de ses maîtres en psychologie (voir p. 66, 67), il ignore la religion, et des faits positifs qu'une étude élémentaire lui eût permis de saisir. Où prend-il que Bernadette se soit *déclarée l'Immaculée Conception*? (P. 52.) Comment prouverait-il que *nos missionnaires n'ont jamais pu faire comprendre aux Chinois que la femme eût une âme comme l'homme* (p. 24)? que « les disciples du Christ, *fondateurs de l'Église, n'observèrent pas longtemps dans leur intégrité les doctrines du Galiléen* » (ibid.)? On peut faire une étude de la femme, sans toucher au catholicisme; mais, si l'on y cherche des faits à l'appui de sa thèse, on doit les vérifier. V. L.

L'abbé G. Schœfer. — **Comment diriger nos patronages de jeunes filles?** Paris, Lecoffre, 1905.

Petit manuel excellent de tous points. A mettre entre les mains de ceux et de celles qui s'occupent de patronages.

Docteur Surbled.

A signaler deux nouveaux livres du docteur Surbled (publiés chez Maloine, Paris). Bien des chapitres se trouvent dans ses livres antérieurs. Ces ouvrages, très spéciaux, ne peuvent être mis qu'aux mains des médecins de l'âme ou du corps. Ils renferment de bons conseils, quelques-uns contestables, pour combattre les ravages de l'amour et du vice. V. L.

A. Bellanger, docteur ès-lettres. — **Les Concepts de cause et l'activité intentionnelle de l'esprit.** Paris, Alcan, 1905. In-8, VIII-242 pages. Prix : 5 francs.

Si M. A. Bellanger s'était proposé directement de défendre l'objectivité des principes de cause et de raison, on pourrait discuter certaines de ses conclusions dogmatiques et regretter l'extrême rapidité de son argumentation. Mais il voulait moins faire œuvre de logicien ou de métaphysicien que d'historien et de psychologue.

La notion de cause est multiple. Elle se forme sous l'influence de certaines nécessités de la vie pratique, spéculative, morale et religieuse. Telles se dégagent les deux thèses principales de l'auteur.

L'ouvrage se recommande, en général, par la clarté du plan et par la fermeté du style.

Les analyses psychologiques de M. Bellanger ne sont pas toujours décisives. Ainsi, voulant contester l'universalité du principe de causalité, il cite l'exemple de l'homme qui s'endort ou qui rêve, sans s'expliquer à lui-même et sans relier entre elles les images qui se présentent à son esprit. Mais que conclure de là, sinon que nous cessons peut-être d'appliquer le principe de causalité, quand nos facultés d'ordre suspendent leur action? En affirmant que l'adhésion au principe de causalité est universelle, les philosophes ne prétendent pas pour cela le retrouver en dehors de la vie rationnelle.

Du point de vue historique, le travail de M. Bellanger semblera

incomplet. Puisqu'on énumère les différentes espèces de causes, pourquoi laisser de côté de célèbres doctrines sur la cause exemplaire, sur les causes formelle et matérielle? Puisqu'on parle du hasard, pourquoi ne pas continuer l'analyse, et montrer les différentes significations qui s'attachèrent à ce mot, depuis les premiers penseurs de la Grèce, jusqu'à Claude Bernard ou à Cournot? L'auteur n'indique pas assez nettement d'après quelle règle et dans quel but il restreint ou développe son enquête sur l'évolution de l'idée de cause. Xavier Moisant.

L. P. Prunier. — **La Vendée militaire**. Portraits, épisodes et récits. 2e édition. Paris, Haton, 1904. In-12, 370 pages.

L'auteur de *La Vendée avant 1793* n'a point voulu refaire ici l'œuvre de Crétineau-Joly. Il prétend nous donner surtout l'histoire *anecdotique* de la croisade royaliste. Il s'est aidé en particulier des mémoires des illustres veuves de ces grands morts, et nous le félicitons de les citer largement. Dans un style clair et rapide, un peu trop coupé, peut-être, nous revoyons passer tous les héros de l'*inexprimable Vendée*: Cathelineau, Lescure, Stofflet, de La Rochejaquelein, Charette, etc... Il fait bon relever vers ces nobles têtes nos yeux fatigués si souvent des basses réalités !...

Au reste, ce n'est point ici une œuvre de parti. Et l'auteur doit avouer et condamner avec franchise les imprudences ou les fautes de ces grands hommes. Somme toute, ce livre est beau et bon, et nous lui souhaitons de nombreux lecteurs. Z.

L'abbé Leistenschneider. — **L'Argentière**. Lyon, Vitte, 1905. In-8 illustré, xx-464 pages. Prix : 8 francs.

Nous ne pouvons que féliciter M. le supérieur du petit séminaire de L'Argentière d'avoir écrit l'histoire de sa maison. Elle est intéressante et instructive. Les circonstances que traverse l'Église de France invitent à se demander ce que deviendra cette pépinière de prêtres. L'histoire donne confiance. Des chanoinesses habitèrent L'Argentière jusqu'à la Révolution. Après le Concordat, le cardinal Fesch fit du prieuré un petit séminaire, son séminaire de prédilection. Ainsi peut-on espérer qu'il en sera dans l'avenir, si l'heure des ruines est prête à sonner maintenant.

Tous les souvenirs de l'ancien régime, tous ceux qui peuvent flatter, réjouir, élever les jeunes séminaristes abrités aujourd'hui à L'Argentière, M. Leistenschneider les a recueillis patiemment, simplement, pieusement. Je ne lui ferai qu'un reproche, c'est de n'avoir pas relevé plus en détail tout ce qui touche à l'emprisonnement de M. Recorbet. Quand on a la gloire de compter dans sa famille un confesseur de la foi, c'est une fierté qui est un devoir que de connaître par le menu toute son histoire.

Les suffrages dont le recteur de l'Institut catholique de Lyon et le primat des Gaules ont honoré ce

livre ne manqueront pas de valoir à l'auteur les nombreux lecteurs qu'il est en droit de souhaiter.

Paul DUDON.

Comte BOULAY DE LA MEURTHE. — **Documents sur la négociation du Concordat.** T. VI. Paris, Plon. v-221 pages.

Cédant aux instances de ses amis, M. BOULAY DE LA MEURTHE ajoute à son célèbre recueil un supplément de deux cents pages. Rien ne montrera mieux la scrupuleuse et patiente exactitude de ce travailleur.

Des soixante et quelques pièces publiées dans ce tome VI, il n'en est pas une qui ne nous livre un secret important et insoupçonné. L'auteur en fait lui-même la remarque ; il ajoute, avec une juste malice, que les papiers délaissés par lui aux archives du Vatican et ailleurs, demeureront longtemps une réserve d'inédit à ceux qui en ont besoin pour leur réclame, sans profit réel pour l'histoire.

Ce supplément ne sera pourtant pas sans éclairer mieux quelques phases de la négociation et notamment celle, si décisive, qui amena Consalvi à Paris. Les contre-projets du cardinal, à la date du 26 juin et du 1er juillet, sont des textes de valeur ; de même, les quelques lignes dictées par Bonaparte au sujet de la publicité du culte. Sur ce dernier point, quelques notes de Bernier, les votes d'Antonelli dans la congrégation des cardinaux consultés par Pie VII ne manquent pas non plus d'intérêt. Enfin, il faut signaler deux ou trois pièces qui concernent la circonscription des diocèses et la question des évêques intrus.

La numérotation des documents permet de les replacer au milieu de ceux, déjà publiés, qu'ils complètent. Une préface explique comment ils ont si tardivement vu le jour et quelle est leur vraie portée.

Nous remercions M. Boulay de la Meurthe de ce parachèvement de son œuvre. Paul DUDON.

L'abbé Joseph BÉRENGER, curé de Saint-Victor. — **Les Traditions provençales.** *Réponse aux arguments de Mgr Duchesne, membre de l'Institut.* Marseille, Imprimerie marseillaise, 1904. In-8, VII-196 pages.

Après que Mgr Duchesne eut publié dans les *Annales du Midi*, le travail auquel il a donné pour titre : *la Légende de sainte Magdeleine*, un prêtre de Marseille, M. l'abbé Joseph BÉRENGER, curé de Saint-Victor, présenta dans une conférence très documentée, la défense des traditions provençales, au sujet de la venue de Lazare et de Marie-Magdeleine en Provence. L'archevêque d'Aix — c'était alors Mgr Gouthe-Soulard — exprima à plusieurs reprises, le désir que cette conférence fût publiée. C'est ce qu'a fait le curé de Saint-Victor.

Comme l'indique le sous-titre, ce livre répond, point par point, aux arguments de Mgr Duchesne. En spécimen, voici le résumé des premiers chapitres.

Chapitre I. — Il est prouvé par

les monuments (*Lazarium*-maison de Marthe et de Marie), par les écrits (textes de saint Éphrem, de Saint Chrysostome, de la *Peregrinatio Silviæ...*) que Marie de Béthanie eut son culte chez les Grecs des tout premiers siècles.

Chapitres II et III. — La très-grande majorité des Pères grecs, (Amphiloque de Cyzique, André de Crète, Théodore de Mopsueste, Grégoire de Nysse, Apollinaire de Laodicée, Éphrem, Eusèbe de Césarée, Ammonius, Origène, Clément d'Alexandrie) identifient Marie de Béthanie et Marie-Magdeleine, la pécheresse.

Chapitre IV. — Plusieurs témoignages (récit de Joinville sur le pèlerinage de saint Louis à la Sainte-Baume au retour de la première croisade — Relation du Franciscain Salimbene. — Inscription de la *nunziatella* dans la campagne romaine. — Bulle de Pascal II à Pierre, archevêque d'Aix, etc.) établissent que les provençaux étaient en possession des reliques de sainte Magdeleine, bien avant 1279.

Les *Analecta Bollandiana*, après l'attaque de Mgr Duchesne ont déclaré ses arguments irréfutables.

Mais M. l'abbé Bérenger produit contre la thèse du savant critique les témoignages d'archéologues tels qu'Edmond LeBlant et le chanoine Albanès, des documents interprétés par des paléographes comme Léopold Delisle, et ses conclusions sont celles des bénédictins dom Plaine et dom Lévêque.

Si je laisse aux doctes de décider, je réclame pour M. le curé de Saint-Victor le droit d'être entendu au procès.

Joseph Ferchat.

G. Bigourdan, membre de l'Institut. — **Les Éclipses de soleil.** *Instructions sommaires sur les observations que l'on peut faire pendant ces éclipses et particulièrement pendant l'éclipse totale du 30 août 1905.* Paris, Gauthier-Villars, 1905, 167 pages.

Le but de cette brochure très soignée, que le nom de son auteur suffit à recommander, est d'aider tous ceux qui s'intéressent à l'astronomie à ne rien perdre des phénomènes, non seulement rares et curieux, mais d'un intérêt et d'une portée scientifique très réels. En quelques pages très sobres et très pleines se trouvent condensés les notions générales et les conseils pratiques qui permettront aux observateurs, même d'occasion, de suivre avec compétence le phénomène du 30 août. La première partie (p. 24-61), « Observations à faire pendant l'éclipse partielle », sera d'un spécial intérêt en France où l'éclipse présentera un maximum de 9 ou 10 doigts.

P. Teilhand de Chardin.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants :

Théologie morale. — *Compendium theologiæ moralis ad mentem P. Gury*, par A. Bulot, S. J. Paris, H. et L. Casterman, 1905. 2 volumes in-8, 525-634 pages.

— *Medicina pastoralis in usum confessariorum*, auctore sacerdote Joseph Antonelli. Vol. II. Pustet, Rome, 1905. 1 volume in-8, 531 pages.

Droit canon. — *Renseignements pratiques à l'usage du curé et du confesseur sur la législation canonique du mariage*, par N. Rousseau. Paris, Lethielleux, 1905. 1 volume in-8, 147 pages.

Ascétisme et Piété. — *Pour les âmes du Purgatoire*. Paris, Poussielgue, 1905. 1 volume in-32, 136 pages.

— *Prières pour les personnes empêchées d'aller à l'Église*. Paris, Poussielgue, 1905. 1 volume in-32, 145 pages.

— *Méditations sur les vérités et excellences de Jésus-Christ Notre-Seigneur*, par le P. François Bourgoing, troisième supérieur général de l'Oratoire, 32e édition enrichie de sommaires par le P. Ingold. Tome II : De la Passion à la fin de l'année. Paris, Téqui, 1905. 1 volume in-32, 408 pages. Prix : 2 francs ; édition de luxe : 2 fr. 50.

— *La Passion de Jésus-Christ, drame sacré en neuf parties et dix-sept tableaux*, par L.-M. Dubois. Chez l'auteur, 26, boulevard Bineau, Levallois-Perret. 1 volume in-16, 146 pages. Prix : 1 fr. 20.

— *Méthodes et formules pour bien entendre la messe*, par l'auteur de *Pratique progressive de la confession et de la direction*. Tome II. Paris, Lethielleux. 1 volume in-18, 315 pages. Prix : 1 fr. 50.

Questions religieuses. — *Qu'est-ce que le Syllabus?* par J. Terpereau, prêtre du diocèse de Tours. Tours, Cattier, 1905. 1 brochure in-18, 32 pages. Prix : 10 francs le cent.

— *La décadence du catholicisme en France. Causes initiales, premiers remèdes*, par Pierre de Bovis. Paris, Société française d'imprimerie et de librairie. 1 volume in-18, 415 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Philosophie religieuse : dialogues et récits*, par Claude-Charles Charaux. Paris, Pedone. 1 volume in-12, 482 pages. Prix : 3 fr. 50.

Histoire. — *Die bekämpfung des Christentums durch den römischen Staat*, par Linsenmayer. Munich, Leutner, 1905. 1 volume in-8, 302 pages.

— *Rapports et notices sur l'édition des Mémoires du cardinal de Richelieu, préparée pour la Société de l'Histoire de France*, sous la direction de M. Jules Lair, membre de l'Institut. Fascicule I. Paris, Renouard et Laurens, 1905. 1 volume in-8.

— *Correspondance du comte de La Forest, ambassadeur de France en Espagne (1808-1813)*, publiée pour la Société d'histoire contemporaine, par M. Geoffroy de Grandmaison. Tome I : avril 1808-janvier 1809. Paris, Picard et fils, 1905. 1 volume in-8, 456 pages. Prix : 8 francs.

Linguistique. — *Simplification simple de l'orthographe*, par Émile Faguet. Paris, Société française d'imprimerie et de librairie. 1 volume in-12, 40 pages.

Poésie. — *La Blessure*, poème, par L.-M. Olivier. Paris, Société française d'imprimerie et de librairie. 1 volume in-12, 63 pages. Prix : 1 fr. 50.

Théatre. — *Ar Gwir Treac'h d'ar Gaou*. Pièce en 2 actes, texte breton et traduction française, par Léon le Berre (Ab Alor). Paris, Le Dault, 1905. 1 volume in-16, 167 pages. Prix : 1 fr. 50; édition de luxe tirée à petit nombre sur papier vergé : 2 fr. 50.

Romans. — *Les deux sœurs. Le cœur et le métier*, par Paul Bourget. Paris, Plon. 1 volume in-16, 366 pages. Prix : 3 fr. 50.

Varia. — *Quelques notes sur Pascal*, par Ernest Jovy. Paris, Leclerc, 1905. 1 brochure in-8.

— *Vers la Cité future*, par Bart-Claye. Paris, Société française d'imprimerie et de librairie. 1 volume petit in-16, 168 pages. Prix : 2 fr. 50.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

27 juillet. — La grève du bassin de **Longwy** donne lieu à des collisions entre mineurs et gendarmes.

28. — A **Marseille**, les obsèques des victimes du *Farfadet* ont lieu avec grande solennité.

— Au **Havre**, ouverture des fêtes navales données par l'escadre du Nord, que commande l'amiral Caillard.

31. — Au château de **Bernstorff**, visite de l'empereur Guillaume II au roi Christian XI de Danemark.

1er août. — A **Paris**, le général Peigné est nommé membre du Comité technique de l'artillerie, dont il prendra la présidence à dater du 1er octobre, en même temps que sont rappelés à l'activité les généraux de Nonancourt et d'Amboix de Larmont, précédemment frappés. Le général Valabrègue remplace dans le commandement de l'École supérieure de guerre le général Brun, qui succède comme chef d'état-major général au général Pendezec, appelé au Conseil supérieur de la guerre.

2. — Au village d'**Ars**, ouverture du triduum en l'honneur du bienheureux Jean-Marie Vianney, devant un immense concours de fidèles, sous la présidence du cardinal Mathieu, de trois archevêques et de huit évêques.

3. — Le shah de Perse quitte **Paris** pour Ostende.

— Devant la Cour de **Poitiers** commence le procès du garde Roy, naguère assiégé dans sa maison à Usseau.

5. — A **Paris**, *l'Éclair* annonce que M. Guyot de Villeneuve, dès la rentrée des Chambres, interpellera sur les nominations faites par le ministère de la guerre et, dès aujourd'hui, publie un document nouveau qui compromet gravement le général Peigné.

6. — S. Em. le cardinal archevêque de **Paris** ordonne par lettre pastorale, à l'occasion de la fête de l'Assomption, des prières particulières pour la France.

— La manifestation annuelle en l'honneur d'Étienne Dolet a réuni à peine un millier d'adhérents.

7. — Mort de Mgr Delannoy, évêque d'**Aire**. Cette mort porte à quinze le nombre des évêchés vacants.

— L'escadre française, rendant la visite faite à Brest par l'escadre anglaise, est reçue à **Portsmouth** par le roi Edouard VII et très acclamée par une foule énorme.

8. — M. Doumer, président de la Chambre, profite d'une distribution de prix aux écoles de **Tergnier** pour exalter dans un grand discours la nécessité du patriotisme.

9. — Un cyclone cause des dégâts considérables avec mort d'hommes dans la région de **Sedan**.

10. — Les plénipotentiaires japonais à la réunion de **Portsmouth** (États-Unis) remettent aux plénipotentiaires russes leurs conditions pour la paix ; elles paraissent très dures et très humiliantes pour la Russie. On attend la réponse du tsar.

— La réception de nos marins à **Londres** a été d'une magnificence inouïe jusqu'à ce jour.

Paris, le 10 août 1905.

Le Gérant : Victor RETAUX.

Imprimerie J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, à Paris.

LES CATHOLIQUES BELGES

La religion a tenu, dans les fêtes jubilaires de la Belgique, la place qui lui était due. Les évêques, dans une lettre magistrale où ils remerciaient le ciel des faveurs reçues et lui demandaient de répandre à nouveau ses plus abondantes bénédictions sur les peuples dont ils sont les pasteurs, ont donné aux catholiques le signal et marqué le caractère de l'allégresse publique. Les fêtes ont débuté par un service solennel à Laeken pour les membres défunts de la famille royale. Le lendemain, *Te Deum* à la collégiale des Saints-Michel-et-Gudule, en présence du roi, du prince héritier, des princesses et de tout ce que la Belgique compte de personnages officiels; la foule prosternée au pied des autels, faisant monter vers Dieu le cri de sa reconnaissance pour soixante-quinze années de paix et de prospérité, et le priant de continuer sa protection à la patrie : voilà certes, de nos jours, un rare spectacle et bien fait pour exciter chez les voisins un sentiment de sympathique envie.

Le double attachement aux principes religieux et aux franchises nationales est profondément ancré dans le cœur des populations belges. C'est là qu'il faut chercher le secret de leur histoire. Les souvenirs que réveillent les fêtes de l'Indépendance en sont la preuve irrécusable. Ce fut l'Église catholique qui, dès 1815, prit l'initiative et garda la tête du mouvement libérateur. Seul le parti catholique sut se montrer fidèle, dans le triomphe comme dans la défaite, à cette alliance entre la religion et la liberté qui, après avoir affranchi le pays, devait lui préparer, jusqu'à nos jours, les heureuses destinées dont à bon droit il s'enorgueillit.

I

Lorsque les hommes d'État de 1815 traçaient sur le papier la configuration improvisée du royaume hollando-belge des *Pays-Bas*, ils n'omirent qu'une chose, de prendre souci des

désirs et des convenances des populations qu'ils accouplaient d'office sans les consulter. C'est du reste le reproche général qu'on a fait aux mesures décrétées par le congrès de Vienne pour la réorganisation de l'Europe. L'histoire a justement flétri la formation de ces lots d'hommes, qu'on appelait par dérision sans doute des âmes, destinés à être adjugés ou échangés par des marchandages qui manquaient à la fois de prudence et de dignité. S'il y avait eu une occasion cependant où l'on eût bien fait de se départir de ce procédé quelque peu matérialiste et de tenir compte des sentiments moraux, c'était au moment d'imposer d'autorité un gouvernement à des populations dont l'histoire avait plus d'une fois montré qu'elles ne se laissaient pas faire, et qu'on ne les traitait pas absolument comme l'on voulait. En mainte circonstance, les habitants des Flandres avaient fait sentir, à ceux qui étaient chargés de les gouverner, leur humeur indocile. Et ce qu'il y avait chez eux de particulier, c'est que cet instinct d'indépendance n'existait pas seulement, comme en d'autres pays d'Europe, dans une noblesse attachée à ses franchises seigneuriales et à des privilèges, héritage de la féodalité, qui devaient disparaître avec elle. Le même besoin de liberté s'était manifesté de bonne heure chez une bourgeoisie riche et éclairée, dont le développement précoce tenait à la grande prospérité industrielle des cités flamandes. Ce n'était qu'en Belgique qu'on avait pu voir, au treizième siècle, en plein moyen âge, deux brasseurs de Gand, comme les Arteveld, portés au pouvoir par une sédition populaire, s'y maintenir plusieurs années, et l'un deux finir par se mesurer en rase campagne avec le roi de France. Plus tard, on sait quelle opposition avaient rencontrée Philippe II et son agent le duc d'Albe, quand ils avaient tenté de faire supporter à des catholiques, dont la foi pourtant n'était pas douteuse, le joug de l'Inquisition espagnole. Trouvait-on, en 1815, les temps bien changés et ces souvenirs trop éloignés pour y avoir égard, on aurait dû au moins se rappeler qu'à la veille même de la Révolution, un sort pareil avait été réservé aux prétendues réformes tentées par Joseph II dans un esprit tout opposé, au nom de la philosophie du jour et aux applaudissements des beaux esprits de Paris. Une terrible insurrection, un

instant victorieuse, et qui se terminait à peine au moment de la conquête française, avait trouvé son principal appui dans le mécontentement causé à des consciences qu'alarmaient les empiétements du pouvoir civil sur la liberté religieuse et l'autorité pontificale.

Ces considérations ne paraissent pas avoir arrêté un seul instant la pensée des dispensateurs souverains des destinées de l'Europe. A des populations de tout temps jalouses de leur indépendance, ils ne craignirent pas de donner un air de vaincus et d'annexés. Avant même la conclusion définitive des arrangements de Vienne, ils promettaient à la Hollande, affranchie dès 1813 de la présence des troupes françaises et rendue à elle-même, « une rectification de frontières », « un accroissement de territoires comprenant les pays entre la Meuse, les anciennes frontières de la France et la mer ». C'était bien définir la Belgique sans la nommer. Et lorsque, en juin 1814, la réunion des deux pays fut officiellement décidée, les chefs d'État rassemblés à Londres allèrent jusqu'à invoquer, pour couper court à toute résistance, leur droit de conquête sur la Belgique. On ne pouvait, avec plus de désinvolture, froisser les susceptibilités de celle des deux parties que l'on sacrifiait ainsi à l'autre.

Ce n'est pas tout. A des populations dont on avait constaté tout récemment encore l'attachement à la foi catholique, on ne craignait pas d'imposer un souverain protestant, le chef survivant de la maison d'Orange, le fils du dernier stathouder, de celui que la République batave, créée à l'image de la France, avait dépossédé, Guillaume Ier, roi des Pays-Bas, dont le nom seul rappelait aux Belges, par son illustration même, les luttes religieuses que leurs aïeux avaient soutenues au seizième siècle. Pour s'expliquer une pareille méconnaissance des intérêts de la conscience, il faut se souvenir que dans les conversations tenues alors entre les quatre principales têtes couronnées de l'Europe, il y avait un seul catholique contre deux protestants et un schismatique. On voyait cet aréopage princier, de couleur confessionnelle si mélangée, d'un côté prodiguer ses hommages au Souverain Pontife rétabli par lui dans sa capitale, de l'autre ratifier, sans avoir même l'air de s'en apercevoir, la suppression opérée par l'Empire de toute les anciennes

souverainetés ecclésiastiques d'Allemagne. Rien, ce nous semble, ne prouve mieux que cette incohérence à quel point, devant les nécessités ou les considérations égoïstes de la politique, les questions religieuses étaient, à ce moment critique de l'histoire, reléguées au second rang. Le nom de Sainte-Alliance, mis alors en tête de plusieurs actes collectifs des grandes puissances, n'attestait qu'un vague déisme étranger à tout dogme précis.

Ces sages politiques comptaient sans doute que le prince, dont ils faisaient le roi d'un État mixte, serait doué de cette largeur d'esprit, disons mieux, de cette tolérance sceptique qu'on respirait dans leur atmosphère. Leur attente fut déçue. Non que le nouveau Guillaume fût animé de l'esprit de fougueuse propagande qui jadis avait fait la force et popularisé la renommée de ses ancêtres. L'obstacle vint moins de l'ardeur de ses convictions que d'un naturel irascible, opiniâtre, le moins fait qu'on pût imaginer pour ménager une situation délicate qui demandait avant tout de la souplesse et de la dextérité. Il était de ces hommes qui, lorsqu'ils ont pris une mauvaise mesure, s'obstinent à la défendre par de pires encore.

Ce fut sur le terrain religieux, il fallait s'y attendre, que se trouva la pierre d'achoppement contre laquelle vint se heurter ce tempérament autoritaire. Le premier acte auquel avait dû procéder Guillaume Ier, après la réunion officielle des deux pays sous son autorité souveraine, c'était la mise aux voix et la promulgation de la loi constitutionnelle, ou, comme on disait, de la loi fondamentale du nouveau royaume. En Hollande, il y eut, de la part des notables consultés, un vote unanime d'approbation. En Belgique, le résultat fut opposé : sur 1 603 notables désignés, 1 313 seulement prirent part au vote ; 519 suffrages furent favorables et 751 contraires. La loi fondamentale eût donc été rejetée par une différence de plus de 200 voix, si le roi n'avait imaginé plusieurs expédients pour se composer une majorité à son gré. D'abord, en application de l'adage *qui ne dit rien consent,* tous les absents furent censés avoir approuvé, ce qui donnait déjà à la loi un avantage de 11 voix. C'était peu pour décider de la destinée d'un peuple ; mais l'autre invention, plus efficace,

fut de retrancher du nombre des opposants 126 votants qui avaient motivé leur dissentiment sur ce fait qu'un des articles proposés établissait la complète égalité des deux cultes, ce qui répugnait aux habitudes traditionnelles du pays et troublait les consciences. On déclara que cette égalité faisait partie des bases imposées par les puissances à la constitution du royaume ; on n'avait pas le droit d'y porter atteinte, et 126 voix négatives furent rayées d'un trait de plume.

La résistance catholique venait de se manifester. Paralysée un instant par une interprétation judaïque des textes, elle allait montrer qu'on n'en aurait pas aussi facilement raison qu'on le pensait. La loi une fois promulguée, le serment de la maintenir et de la respecter était demandé pour toutes les fonctions publiques et les actes principaux de la vie civile. C'est ici que l'épiscopat belge entra en ligne. Un mandement parut, signé de tous les évêques de la province, et portant le titre de *Jugement doctrinal.* Interdiction y était faite à tous les fidèles de s'engager à maintenir des dispositions qui mettaient l'erreur sur le même pied que la vérité, blessaient gravement la dignité et menaçaient la liberté de l'Église.

Nous avons jugé nécessaire, disaient les évêques, *de déclarer qu'aucun de nos diocésains ne peut, sans se rendre coupable d'un grand crime, prêter les différents serments prescrits par la constitution.* Puis ils passaient en revue les articles de la loi constitutionnelle opposés à l'esprit et aux maximes de la religion catholique. *Jurer de maintenir la liberté des opinions religieuses et la protection égale accordée à tous les cultes, qu'est-ce autre chose que de jurer de maintenir et de protéger l'erreur comme la vérité, de favoriser le progrès des doctrines anticatholiques, de semer autant qu'il est en son pouvoir, dans le champ du père de famille, l'ivraie et le poison qui doivent infecter les générations présentes et futures ?... L'Église catholique qui a toujours repoussé de son sein l'erreur et l'hérésie ne pourrait regarder comme ses enfants ceux qui oseraient jurer de maintenir ce qu'elle n'a jamais cessé de condamner. Cette dangereuse nouveauté n'a été introduite pour la première fois dans un pays catholique que par les révolutionnaires de France, il y a environ vingt-cinq ans,*

et alors le chef de l'Église l'a condamnée hautement... Jurer de maintenir l'observation d'une loi qui rend tous les sujets du roi, de quelque croyance qu'ils soient, habiles à posséder toutes les dignités et emplois, ce serait justifier d'avance toutes les mesures prises pour confier les intérêts de notre sainte religion, dans les provinces catholiques, à des fonctionnaires protestants... Les évêques signalaient aussi l'article *qui autorise la liberté de la presse et ouvre la porte à une infinité de désordres.*

L'épiscopat belge s'était donc mis en état d'insurrection morale contre le souverain, la majesté du trône avait été publiquement offensée; le méfait ne pouvait rester impuni. La première victime du ressentiment royal fut l'évêque de Gand, le plus en vue parmi les opposants, Mgr Maurice-Jean-Magdeleine de Broglie. Ce n'était pas la première fois que Mgr de Broglie se trouvait en face des puissants du jour et subissait leurs colères. Compris par Napoléon, sans s'y attendre, parmi les évêques nommés après le Concordat, attaché en qualité d'aumônier à la personne de l'empereur, devenu ainsi courtisan malgré lui, le jeune prélat n'avait cédé qu'un instant à la fascination que cet homme sans pareil exerçait sur ceux qui l'approchaient. A mesure que l'empereur s'était engagé davantage dans la voie de la persécution contre Pie VII, le zèle impérial de Mgr de Broglie s'était éclairé, refroidi, avait fait place à la résistance, à l'opposition, à l'hostilité déclarée. Bref, en 1811, après la dissolution du concile national où il avait accentué avec éclat son changement d'attitude, il s'était vu brusquement, lui et deux de ses collègues, dont l'un, l'évêque de Tournai, appartenait également à l'épiscopat belge, appréhender au corps, enfermer d'abord à Vincennes, puis reléguer dans de petites villes de France, avec l'injonction expresse de n'entretenir aucune relation avec leur diocèse. Mgr de Broglie ne s'étant pas conformé à cette prescription, on mit de nouveau la main sur lui, et on l'envoya sous bonne garde au fort de l'île Sainte-Marguerite, où il courait risque de finir ses jours, si les événements de 1814 n'avaient amené pour lui, comme pour les nombreuses victimes de la police impériale, la fin de sa détention arbitraire.

Rentré dans son diocèse, il ne déguisa pas son mécontentement de voir la Belgique assujettie à un souverain protestant ; ce fut, dès lors, entre lui et la couronne, une série de querelles engagées et de griefs réciproques, parmi lesquels le fait d'avoir inspiré et le premier signé le *Jugement doctrinal*, passa aux yeux de Guillaume pour un tort impardonnable. Traduit en justice, décrété de prise de corps, passible de la déportation, Mgr de Broglie n'attendit pas l'arrêt d'un tribunal dont il récusait la compétence. Il quitta secrètement la Belgique, fut condamné par contumace ; et tandis que la sentence, rédigée en termes injurieux, était affichée à Gand même, il venait reprendre dans la petite ville de Beaune le logement qu'il avait occupé pendant la persécution impériale. Il semble, du reste, que, du côté de ses adversaires, on eût pris à tâche que la seconde pièce, bien que représentée sur un théâtre plus restreint et par des acteurs de moindre importance, fût l'exacte répétition de la première. Cette fois encore, comme au temps de Napoléon, les vicaires de l'évêque proscrit furent mis en prison, les séminaristes enrôlés dans la milice, et tout le diocèse à l'abandon.

Le même spectacle s'étant reproduit dans d'autres diocèses, le conflit devint général entre l'Église belge et la royauté. Au milieu des différends qui s'élevaient de lieu en lieu et d'heure en heure, les difficultés relatives à l'enseignement furent les plus fréquentes et celles qui aigrirent le plus les esprits. Loin de modérer l'exercice du monopole qu'il s'était attribué, Guillaume crut convenable de répondre à chaque résistance qu'il rencontrait par une suite de vexations destinées à appesantir le joug. Dissolution de tous les établissements où les lettres étaient encore enseignées librement; défense d'aller faire des études d'humanités en dehors des Pays-Bas, sous peine de se voir interdit tout accès aux fonctions publiques, même ecclésiastiques ; expulsion des Frères des Écoles chrétiennes qui avaient de nombreuses institutions dans les provinces wallonnes ; tout brevet retiré aux autres congrégations enseignantes, et leur recrutement soumis au contrôle et à l'autorisation préalable de l'État ; distribution dans les écoles de livres d'une orthodoxie suspecte, et suppression des catéchismes approuvés

par l'autorité ecclésiastique : toutes ces mesures de tyrannie mesquine, renouvelées depuis lors dans divers pays et sous divers régimes et qui, lorsque nous les voyons reparaître, n'ont pas même le mérite de la nouveauté, furent successivement mises en œuvre pour supprimer une résistance que l'on ne réussit pas à vaincre.

Enfin, on crut avoir porté un coup décisif par l'établissement d'un grand collège ayant pour but de servir de préparation à la profession sacerdotale. Tous les élèves aspirant à l'état ecclésiastique durent venir là étudier pendant trois ans la philosophie, la théologie, l'histoire religieuse et le droit, enseignés par des professeurs dont le roi se réservait la nomination et dont aucune surveillance épiscopale ne contrôlait les doctrines. Tout jeune Belge qui n'aurait pas fait ce stage ne pourrait être reçu dans un séminaire diocésain. A la vérité, une réprobation si générale s'éleva, et les évêques se montrèrent si résolus à résister, qu'il fallut, dès l'année suivante, se relâcher un peu de ces exigences. Mais le scandale avait été produit. Jamais tentative plus audacieuse n'avait été faite de confisquer la foi et d'asservir la conscience. C'était comme une sorte de provocation de donner à un séminaire laïque le nom de collège philosophique qui, selon l'acception courante, semblait destiné à écarter toute idée religieuse. C'était également un défi de le placer dans un séjour plein des souvenirs de l'Université célèbre qui avait été, pendant des siècles, la gloire de l'Église belge et l'une des lumières du monde chrétien.

II

Il faut bien le dire : les choquants abus que nous venons de rappeler n'excitaient pas, dans tous les rangs de la société belge, une égale désapprobation. Et ce qui pouvait engager le gouvernement à y persévérer, c'est que, tant qu'ils ne dépassèrent pas une certaine mesure, la lutte ainsi engagée entre la royauté et l'Église était envisagée par une partie du public non seulement avec indifférence, mais avec un secret contentement.

Quelque attachement en effet que la population de la Bel-

gique, dans sa grande majorité, professât pour la foi catholique, il s'en fallait pourtant qu'elle fût composée tout entière de croyants zélés disposés à prendre fait et cause pour les droits et les libertés de l'Église. Les principes philosophiques répandus en France pendant le siècle précédent y avaient pénétré, surtout dans la partie de la contrée où l'usage familier de la langue française en rendait l'intelligence facile et en favorisait la propagation. Leur action s'était déjà même fait sentir dans l'insurrection qui avait précédé la conquête. Une division en était résultée entre les révoltés, les uns ne demandant que le maintien de leurs anciennes franchises tandis que les autres voulaient l'établissement d'une constitution plus démocratique, et cette dissidence avait contribué à amener leur échec commun.

Quand vint la conquête républicaine opérée par Dumouriez, les adeptes des idées nouvelles firent bon accueil à l'envahisseur qui s'en présentait comme le soldat; ils acceptèrent sans résistance la suppression, même violemment imposée, de tous les privilèges nobiliaires et ecclésiastiques. Ces résultats étaient déjà acquis et passés dans les mœurs, quand l'Empire, par le Concordat et le Code Napoléon, en leur donnant une application modérée et régulière, les avait confirmés et tout à fait naturalisés. L'état social, issu de la Révolution française, était ainsi devenu cher à ceux des Belges — et ils ne laissaient pas que d'être nombreux — qui, tout en gardant un certain respect des croyances héréditaires, voyaient pourtant avec déplaisir ce qui pouvait paraître préparer le retour d'un régime passé dont, après trente ans écoulés, on n'aimait à se rappeler que les abus vrais ou imaginaires.

On sait combien ce seul nom d'ancien régime et la terreur chimérique de le voir reparaître rendaient difficile, à ce moment-là même, la tâche de notre monarchie restaurée. Il n'est donc pas étonnant que le même sentiment existât en Belgique, au moins dans les régions les plus rapprochées de la France; et il avait suffi que l'épiscopat belge eût laissé quelquefois apercevoir le regret d'un temps où l'Église avait tenu une place qu'on ne voulait pas lui laisser reconquérir, pour mettre en éveil nombre d'esprits inquiets, prompts à si-

gnaler le danger des « influences cléricales ». Ceux-là faisaient volontiers un mérite au roi Guillaume du parti qu'il avait pris, disaient-ils, de contenir, fût-ce un peu rudement, l'ambition ecclésiastique; ils établissaient une comparaison, à son avantage, avec la famille royale de France que toute une presse irréligieuse représentait alors comme asservie à la congrégation et au parti prêtre. Quelques-uns allaient jusqu'à lui savoir gré de sa qualité d'hérétique comme d'une garantie qui empêchait de le soupçonner d'une pareille faiblesse. Ainsi se forma en face des catholiques militants un parti animé de dispositions contraires, qui s'intitulait lui-même libéral, sans doute parce que, par une confusion d'idées que nous voyons encore se produire de nos jours, ses adhérents pensaient que la liberté n'avait pas d'intérêt plus pressant que d'entraver l'action bienfaisante de l'Église et de ruiner son autorité.

On put craindre un instant que l'appui des libéraux ne donnât vie et durée à la combinaison factice et forcée d'où était sorti, en 1815, le royaume des Pays-Bas. Il ne fallut rien moins, pour rompre leur entente avec la couronne, que l'excès des froissements et des souffrances imposés au patriotisme belge. De ces froissements et de ces souffrances, l'histoire a plus d'une fois fait le tableau : prépondérance assurée dans les états généraux, sous le couvert d'une fausse égalité numérique, à la représentation hollandaise; répartition inique de l'impôt, soit que l'on considérât l'assiette des taxes dont le poids pesait principalement sur la Belgique agricole, soit que l'on considérât leur emploi qui consistait avant tout à éteindre les dettes antérieurement contractées par la Hollande, ou à payer les frais d'entretien et de réparation des digues néerlandaises; partialité systématique dans le choix des fonctionnaires, si bien qu'au bout de dix ans, par une suite de nominations et d'éliminations accomplies dans le même esprit, on put faire le compte que, dans le personnel des diverses administrations, la Belgique n'entrait plus que pour un tiers ; partialité plus accentuée encore dans le recrutement du corps des officiers, le quart à peine étant de nationalité belge, tous les officiers de grade supérieur étant hollandais, et l'armée, tenue en main par le prince

d'Orange comme général en chef, devenant un instrument d'oppression plus que de défense nationale. Enfin, blessure d'amour-propre, offense à la dignité nationale, plus cruelle que les vexations matérielles, la langue hollandaise imposée, par simple décret royal, comme la seule langue officielle, seule admise dans les actes administratifs et judiciaires, exigée de tous les candidats aux fonctions publiques.

Une souffrance et une haine communes, il n'en faut pas davantage, l'expérience de tous les temps l'a prouvé, pour rapprocher des hommes longtemps ennemis, quels que soient sur d'autres points les sentiments et les intérêts qui les divisent. Aussi n'y a-t-il pas lieu de s'étonner qu'entre Belges catholiques et Belges libéraux, victimes des mêmes mesures tyranniques, menacés de la même déchéance, la distance se soit peu à peu effacée. Il ne s'agissait plus de savoir si l'on était attaché ou hostile à telle ou telle influence religieuse, mais bien si l'on resterait belge ou si l'on consentirait à devenir hollandais.

L'accord ne pouvait définitivement se conclure que moyennant, des deux côtés, quelques concessions que la sagesse des chefs sut faire accepter des soldats. De la part des libéraux, il fallut renoncer à s'associer, comme ils l'avaient fait jusque-là, à la polémique injurieuse contre l'Église et les prêtres qui défrayait au même moment la presse française. Il fallut cesser de parler de l'Inquisition et de la Saint-Barthélemy, de l'astuce et de l'esprit de domination des Jésuites, de la mainmorte et du danger que peut faire courir à la prospérité générale l'extension des biens monastiques. Tous ces lieux communs à l'usage des esprits forts de bas étage, qui devaient reparaître plus tard, même en Belgique, sans avoir rien perdu pour attendre, durent être supprimés ou ajournés.

Les catholiques, de leur côté, durent donner à leurs revendications un ton qui parût moins exclusif et moins personnel; demander, en un mot, la liberté, comme un droit commun à tous, incrédules ou croyants, et non comme un droit privilégié pour l'Église et ses fidèles. C'est à quoi s'engagèrent, par de franches autant que fières déclarations, les personnages les plus éminents du groupe catholique, affirmant que pour remplir sa mission de prédication et de propagande, l'Église

ne réclamait que sa part dans la liberté générale, sûre que, par la grâce divine et la force de la vérité, elle saurait se la faire assez grande. Ce fut surtout au sujet de la liberté d'enseignement, principal objet des réclamations des catholiques, mais que les libéraux, l'esprit plein de préjugés, avaient le plus de peine à admettre, que les précautions furent nécessaires. Il fallut se défendre du soupçon de vouloir, en protestant contre la souveraineté de l'État en matière d'enseignement, nourrir la pensée de la transmettre à l'Église, et de substituer ainsi un monopole à un autre. La liberté devait être demandée comme garantissant à tous les pères de famille le droit de désigner les maîtres de leurs enfants, en dehors de toute contrainte et de tout contrôle légal, en ne rendant compte de leur choix qu'à Dieu et à leur conscience.

C'est sur ces bases que fut conclue, en 1828, c'est-à-dire après treize ans de patience, l'union expresse et formelle entre le parti catholique et le parti libéral. Mais ici une question se pose. L'Église de Belgique avait-elle abdiqué les principes consignés jadis dans le *Jugement doctrinal*? Car enfin, et le lecteur l'a déjà sans doute remarqué, les déclarations de 1828 ne ressemblent pas, il s'en faut, aux déclarations de 1815. A cela nous répondrons qu'effectivement il y eut, de la part des évêques et catholiques belges, d'une date à l'autre, changement, non pas de conviction, mais d'attitude, changement d'attitude motivé par les modifications de plus en plus accentuées du milieu social où l'Église avait à continuer son œuvre.

D'après l'enseignement de l'Église, l'idéal de la société, c'est l'unité chrétienne, le consentement unanime des peuples dans la foi au Christ, dans les espérances qu'elle fonde, dans l'amour qui en rayonne. Un vieux mot admirable, mais qui paraît dépaysé dans la langue moderne, exprimait cette grande chose : *la chrétienté*. Depuis 1789, l'école rationaliste assigne à la société un autre idéal; ce n'est pas l'unité dans la foi, c'est la liberté. La liberté est le pouvoir de choisir; elle est donc un moyen pour arriver au bien. De ce moyen, on a fait une fin. Le but social est atteint, non pas quand le plus grand nombre s'approche le plus possible de la vérité et de la vertu,

mais quand chacun a la plus grande facilité possible de délirer impunément. La liberté de bien faire entre ainsi dans le concert général et comme sous la protection de la liberté du mal. On a le droit de tout faire, même le bien.

De ces deux conceptions, quelle est la vraie, celle qui répond le mieux aux exigences de la raison et de la foi, celle qui assure le mieux les intérêts du peuple? Le doute n'est pas possible. En théorie, l'utilité publique, la conscience, le droit veulent que la vérité seule règne. C'est à ce point de vue que se plaçaient les évêques belges en 1815, et ils rappelaient en conséquence que l'État ne doit sa protection qu'à la vraie religion. Ils estimaient, par ailleurs, que l'État social du pays comportait encore cette application stricte de l'idéal chrétien. Sur ce point de fait, avaient-ils encore tort, avaient-ils raison? On peut discuter là-dessus. Ce qui est certain, c'est que, à mesure que les dissidents grandirent en nombre et en crédit, il apparut de plus en plus clairement que le maintien du monopole, au profit de l'Église catholique, devenait impossible et se retournait contre ses propres intérêts. Le moment était venu de se rappeler que l'Église a toujours su se plier, par des tempéraments pratiques, aux nécessités organiques de la vie humaine sur la terre. Lorsque, au grand détriment du bien général, pour des causes qu'il n'est au pouvoir de personne de supprimer, l'unité de croyances a été rompue dans une nation, lorsqu'il n'y a plus à opter qu'entre la tolérance et la guerre, l'Église atténue l'absolu de ses préceptes, ce qu'on appelle la *thèse*, par la tolérance de ses résignations, ce qu'on appelle l'*hypothèse*; elle admet, ainsi qu'il est dit dans l'encyclique *Immortale Dei*, *que le prince*, *en* « *vue d'un bien à atteindre ou d'un mal à empêcher*, puisse légitimement *faire une place dans l'État à chacun des divers cultes* ». On s'explique ainsi la ligne de conduite que les chefs des catholiques belges adoptèrent en 1828.

Spéculativement et comparée au régime normal, là où celui-ci serait applicable, la liberté extérieure reconnue à l'erreur reste un mal, et si on l'appelle un *moindre mal*, c'est par comparaison avec un régime cent fois pire, celui du monopole réservé à l'erreur et à l'oppression de la vérité. Mais comparé à ce qu'amènerait de haines et de violentes

réactions, dans les sociétés modernes, tout essai tendant à rétablir par l'autorité des lois l'unité de croyances, le régime de tolérance sagement réglé est un bien réel, quoique relatif, et réel précisément par sa relation avec notre condition actuelle. La situation ainsi créée est ce qu'elle peut être ; il sera permis de la déclarer bonne, car elle ne pourrait être meilleure sans cesser d'être possible, et l'impossible ne fait pas de bien. Il sera permis de la prendre telle qu'elle est dans son ensemble, même en ce qu'elle contient de favorable à la liberté de l'erreur, et de dire : Tout autre régime serait actuellement moins avantageux que celui-là à la vérité chrétienne ; nous y trouvons la mesure du bien que nous pouvons espérer, celle que notre temps et notre pays peuvent supporter : cela suffit pour nous permettre de l'aimer. C'est dans ce sens que l'illustre cardinal Dechamps, archevêque de Malines, écrira plus tard : « Nous devons non seulement observer la constitution belge, nous devons la respecter et l'aimer. » C'est ce qui inspirera au Saint-Siège, dans les futurs conflits de l'Église avec le pouvoir, ces réponses où la question constitutionnelle est déclarée, pour les catholiques belges, définitivement close et jugée.

Lorsque, en 1828, les catholiques firent alliance avec les libéraux, il ne s'agissait nullement de renverser le trône, mais seulement de réclamer des réformes légales, tout au plus une séparation administrative, rendant l'autonomie aux deux fractions du royaume, avec l'union personnelle sous le sceptre du même prince. La lutte se poursuivait dans ce sens avec vivacité et succès lorsque, au milieu de l'année 1830, une nouvelle venue inopinément de France lui imprima une tout autre direction. Une grande révolution avait eu lieu à Paris. En trois jours, tout le déploiement des forces royales avait dû reculer devant l'émeute populaire ; le monarque était proscrit, et une nouvelle dynastie était proclamée. Tout céda, en Belgique, à l'entraînement de l'exemple et à la puissance irrésistible qu'exerce sur l'imagination des masses un fait populaire éclatant. *Faisons comme les Parisiens* devint le cri général. La révolution était accomplie dans les esprits; il suffisait d'une

étincelle pour la faire éclater. Un attroupement tumultueux à la porte d'un théâtre, un refrain d'opéra où le mot de liberté était prononcé, répété en chœur à la sortie par une foule exaltée, il n'en fallut pas davantage pour qu'à un mois à peine de distance, Bruxelles se donnât le spectacle d'un soulèvement semblable à celui de Paris.

On sait le reste : renversement de la dynastie orangiste, séparation de la Belgique et de la Hollande, appel au trône de Belgique de Léopold I[er], proclamation d'une constitution où les libertés de réunion, d'association, d'enseignement des cultes étaient inscrites comme le droit fondamental du nouveau royaume. Les intérêts religieux trouvaient leur garantie dans un large droit commun qui permettait à l'Église de constituer sa hiérarchie et de se créer des ressources, et auquel venaient s'ajouter, comme la juste rémunération d'un grand service social, des avantages marqués, tels que l'exemption de la milice pour les clercs et le payement par l'État des traitements écclésiastiques. Séparation si l'on veut, mais séparation qui n'opprimait personne, respectait les droits acquis, laissait à la liberté son jeu normal et régulier.

III

En 1830, tous les Belges s'étaient unis contre la domination étrangère. Malheureusement, les adversaires de la veille, un instant coalisés contre l'ennemi commun, ne tardèrent pas, une fois la victoire obtenue, à se séparer de nouveau et à reprendre leur position de combat.

Dès 1831, un groupe de libéraux fondaient le journal *l'Indépendance*, dont le mot d'ordre était de battre en brèche le système de liberté religieuse adopté par le congrès. *La société religieuse catholique*, y disait-on, *nous paraît envahissante par essence*, *nous la croyons dangereuse pour la société civile et continuellement en opposition contre elle... Nous croyons de notre devoir de surveiller sa marche et de combattre ses envahissements.*

Pendant les premières années du royaume, la divergence profonde entre catholiques et libéraux ne prit pas une forme politique nette. Le gouvernement cherchait à se maintenir

en dehors ou au-dessus des deux camps adverses. Les ministères changèrent souvent; de 1831 à 1847, il y en eut sept, mais le roi évitait systématiquement de former un ministère de parti. Il prenait des hommes modérés, d'opinions intermédiaires, ou même réunissait dans le conseil des représentants des deux tendances; ainsi, dans le ministère Nothomb, trois catholiques, trois libéraux; on admettait alors la théorie anglaise du dix-huitième siècle que le souverain doit empêcher une faction de prendre seule le gouvernement, que le ministère doit être, non homogène, mais impartial et sans programme.

Il en fut autrement à partir de 1847 : depuis cette date, la pratique constante de la politique belge a été le ministère homogène pris dans le parti en majorité à la Chambre. Électeurs et députés se sont groupés en deux partis, catholique et libéral, dont l'opposition est permanente. Ils luttent dans les élections de tout genre, au Sénat, à la Chambre, aux conseils provinciaux, aux conseils communaux. Ils luttent pour la possession du ministère. Ils luttent pour le vote des lois, sur toutes les questions touchant aux rapports de l'Église et de l'État, les catholiques au nom de la liberté de conscience, les libéraux au nom de l'indépendance, disons mieux, de la prépondérance du pouvoir civil. Le parti catholique a pour lui le pays flamand, où domine la population campagnarde, les Flandres, le territoire d'Anvers, le Limbourg, une portion du Hainaut. Le parti libéral a sa force dans les populations industrielles du pays wallon, Bruxelles, le Hainaut, Liége et son territoire. Les deux partis se disputent les deux villes de commerce du pays flamand, Anvers et Gand, et la portion agricole du pays wallon, Namur et Luxembourg. La victoire dans ces régions douteuses décide d'ordinaire du succès.

Depuis 1847, les deux partis ont alterné au pouvoir. Trois fois les libéraux l'ont occupé : 1° d'août 1847 à mars 1855; 2° de novembre 1857 à juillet 1870, 3° de juin 1878 à juin 1884; en tout vingt-huit ans. Les catholiques ont été au pouvoir : 1° de mars 1855 à novembre 1857, 2° de juillet 1870 à juin 1878, 3° depuis 1884 jusqu'au moment actuel ils y sont restés, en tout trente-deux ans. Ce système de bascule a l'apparence du régime

parlementaire anglais, mais l'attitude réciproque des partis est toute différente. En Angleterre whigs et tories, séparés par des différences secondaires, sont d'accord pour le maintien de la constitution et des droits fondamentaux de chaque citoyen. En Belgique, le désaccord entre catholiques et libéraux porte sur la conception même de l'ordre social; c'est une lutte, non entre deux partis politiques, mais entre deux sociétés élevées côte à côte dans des principes opposés; elle déchaîne des passions ardentes, des polémiques haineuses dans les Chambres et les journaux, des violences même parfois dans la rue, surtout de la part des ouvriers des grandes villes, des Wallons plus turbulents que les paysans flamands.

Il n'est aucune des questions qui touchent à la liberté et à l'action de l'Église, assistance publique, cimetières, mariage civil, relations diplomatiques avec le pape, qui n'ait mis aux prises les deux partis ; mais par-dessus tout l'enseignement, à ses divers degrés, fut le grand enjeu de la bataille politique. Avec l'organisation du suffrage universel, la question de l'enseignement n'a pas cessé d'être à l'ordre du jour et d'animer les combattants.

En ce qui concerne l'enseignement supérieur, dès 1834, les catholiques, profitant de la liberté, érigent l'Université de Louvain ; aussitôt les libéraux fondent l'Université rivale de Bruxelles. En ce qui concerne l'enseignement secondaire, les libéraux édictent la loi de 1850, qui refuse de reconnaître au clergé tout droit de contrôle. Aussitôt les évêques ripostent par la *Convention d'Anvers*, qui déclare que, lorsqu'une ville demandera un aumônier pour son collège, il ne sera fait droit à sa demande que contre la promesse d'accepter le droit de surveillance de l'Église; l'enseignement religieux qui convient à la majorité, c'est-à-dire l'enseignement catholique, sera seul donné dans l'intérieur des collèges, le clergé catholique aura une place dans le bureau administratif, les professeurs devront se conformer à ses indications dans le choix des livres scolaires, dans leurs paroles et leur conduite.

C'est autour de l'enseignement primaire que se livrent les plus rudes assauts. La loi de 1842, due à l'initiative de M. Nothomb, pouvait à bon droit s'appeler une loi sage et

équitable. Elle unissait dans un même faisceau, pour le service officiel de l'enseignement populaire, les forces de l'État, celles de la province et de la commune ; elle assurait de plus à ce service le concours du clergé, en inscrivant parmi les matières obligatoires l'enseignement de la religion. « Pas d'éducation primaire sans instruction morale et religieuse, avait dit M. Nothomb ; nous rompons avec les doctrines philosophiques du dix-huitième siècle, qui avaient sécularisé complètement l'école et constitué la société sur des bases purement rationalistes. » L'enseignement religieux était déclaré obligatoire dans l'école publique et confié à l'Église, mais avec cette clause additionnelle propre à rassurer toutes les consciences, que les dissidents et les incrédules étaient dispensés d'assister au cours de religion. Cette loi, dictée par le bon sens et la justice, avait duré trentresix ans. Plus d'une fois les libéraux la prirent à partie, elle avait triomphé de leurs attaques; le ministère libéral Rogier (1847-1855), le ministère Frère-Orban, plus agressif (1875-1870), avaient passé, la laissant debout; mais lorsque, en 1879, Frère-Orban reprit le pouvoir avec un ministère progressiste, son premier soin fut de travailler, conformément au principal article de son programme électoral, à l'abrogation de la loi de 1842. Il commence par créer un ministère spécial de l'instruction publique; puis, après six mois de discussion, il fait voter la loi scolaire du 1er juillet 1879, dite loi de l'enseignement primaire laïque.

Deux traits la caractérisent, qui devaient à la longue la rendre insupportable au peuple belge : l'abolition de l'autonomie communale à l'égard de l'école, et la sécularisation de l'enseignement.

La municipalité est chassée de l'école. L'instituteur est instruit par l'État, nommé par l'État, inspecté par l'État. Il ne reste à la commune que l'obligation de faire tous les frais qu'il plaira au gouvernement de lui imposer; aucun recours contre les caprices des inspecteurs; aucune liberté ni pour le choix de l'instituteur, ni pour la direction de l'enseignement, ni pour la rédaction des programmes. Cette organisation devait jeter le trouble dans un pays accoutumé et attaché depuis longtemps à ses franchises locales, quel que fût

d'ailleurs, au point de vue religieux, l'esprit de la loi. Les bourgmestres, les échevins, contraints de chasser des maîtres dont ils étaient satisfaits et d'en accepter d'autres qu'ils ne demandaient pas, condamnés à ouvrir, à toute réquisition, la caisse communale, sans exercer de contrôle sur l'emploi de ses deniers, mis en tutelle sans avoir démérité, se seraient révoltés contre de pareils procédés, quels qu'en fussent les auteurs. C'était là trop présumer de la docilité des vieilles cités flamandes.

Le mécontentement arriva à son comble lorsqu'on s'aperçut qu'une guerre religieuse était déclarée sous le couvert de la loi, et que les idées chrétiennes chères à la grande majorité des Belges n'étaient pas respectées. La loi décrétait la neutralité; la science de la religion était rayée du programme des écoles normales; à son tour, le maître, qui ne l'avait point étudiée, n'en devait point parler; l'enseignement officiel devait rester étranger à tout culte, à toute confession. Nous savons, par expérience, ce que cela veut dire, et comment le silence de l'instituteur, qui est déjà par lui-même une offense envers Dieu, un déni de justice envers l'enfant, fait vite place à la négation et au blasphème. Le maître peut-il, le maître doit-il garder le silence sur les choses religieuses ? La Belgique catholique ne le pensa point; elle estima même que ce n'était point assez que le ministre du culte vînt enseigner la religion, en dehors des heures de classe, dans un des locaux de l'école. Elle voulut des écoles vraiment chrétiennes où l'instituteur pût mêler couramment les notions religieuses au reste de son enseignement, prononcer le nom de Dieu et trouver dans l'autorité de ce nom sacré la base et la sanction du devoir.

Les évêques, réunis à Malines, condamnèrent par deux lettres collectives le nouveau système scolaire « comme pervers, impie, contraire aux lois divines », et ils concertèrent les mesures canoniques à prendre contre ceux qui l'appliqueraient: l'absolution serait refusée aux élèves et aux professeurs des écoles normales, aux instituteurs primaires, aux parents qui laisseraient leurs enfants fréquenter des écoles « où l'on ne peut empêcher la perte des âmes ». Les curés devaient travailler à fonder des écoles catholiques.

Le gouvernement belge n'a pas de prise directe sur les évêques, dont la nomination est dévolue exclusivement à Rome et qui sont maîtres dans leur diocèse. Il s'adressa au nouveau pape Léon XIII. Le pontife fit déclarer au représentant de la Belgique à Rome qu'il ne pouvait désapprouver la conduite des évêques, mais qu'il leur recommandait le calme et la modération. Frère-Orban voulut y voir un blâme à l'adresse de l'épiscopat, ce qui obligea le pape à faire savoir aux évêques qu'il était d'accord avec eux. Alors Frère-Orban rompt avec Rome, en l'accusant de mensonge, l'ambassadeur belge auprès du Vatican est rappelé, le nonce quitte Bruxelles (juin 1880).

La lutte devient acharnée entre le gouvernement et l'Église. De tous côtés, l'école catholique se construit; elle est bâtie, payée, encombrée d'élèves en moins de temps que les administrations officielles n'en mettent à faire dresser des plans et inscrire des crédits au budget. 2064 établissements fondés en un an, après le vote de la loi, 3885 existants en 1884, témoignent de l'émotion unanime et généreuse qui s'est emparée du pays. Les dons affluent, on offre de l'argent, des terrains, des maisons, des objets de mobilier scolaire. 20 à 25 millions, voilà le tribut annuel que l'on verse; 100 à 150 millions, voilà le capital que l'on engage dans ces créations nouvelles. En présence de tant d'efforts et de succès, les auteurs de la loi de 1879 ne se tiennent pas pour vaincus. Plus les écoles officielles deviennent désertes, plus ils imposent de charges aux communes et prodiguent les deniers de l'État pour les soutenir et les multiplier. Le total du budget de l'instruction publique, en même temps que sa clientèle diminue de plus de moitié, passe de 11 millions, chiffre de 1878, à 22 millions, chiffre de 1884. A ce beau zèle, s'ajoutent les mesures de rigueur, le traitement des vicaires employés comme instituteurs catholiques est supprimé; le privilège des séminaristes en matière militaire est aboli; on cherche le moyen d'entraver l'accroissement des ordres réligieux. Rien n'y fait; dès l'année 1881, on comptait dans les écoles privées 63 p. 100 de la population scolaire totale ; en Flandre-Orientale, 81 p. 100; en Flandre-Occidentale, 83 p. 100.

Cet état de choses ne pouvait durer; il se termina par le

soulèvement à peu près général des communes et la chute du gouvernement. Les élections de 1884 donnèrent aux catholiques, dans la Chambre des représentants, une majorité bien supérieure à celle qui avait soutenu le ministère de 1879. Peu de jours après, le ministère Malou était formé, et le chef éminent des conservateurs belges réunissait autour de lui des amis dignes de le seconder, les Wœste, les Jacobs, les Bernaert. Le premier soin du nouveau cabinet fut de défaire l'œuvre du parti libéral et progressiste. Les relations diplomatiques avec Rome sont rétablies. L'instruction publique est rattachée au ministère de l'intérieur comme avant 1878. Enfin on procède à l'élaboration d'une nouvelle loi scolaire. La loi scolaire de 1884 se caractérise d'un mot : reconnaissance de la liberté des communes constituées les représentants des vœux des pères de famille. La commune peut à son choix entretenir une école publique, ou « adopter » et subventionner une école privée, pourvu que celle-ci accepte les conditions générales de programme et d'inspection. L'enseignement religieux est obligatoire dans l'école, si la municipalité en décide ainsi; il est placé avant ou après les classes, de manière que les parents puissent en dispenser leurs enfants, s'ils le jugent à propos; vingt pères de famille peuvent exiger de la commune l'organisation d'une école neutre ou d'une école confessionnelle suivant le cas.

Ces dernières stipulations n'étaient-elles pas de nature à satisfaire les partisans les plus avancés de la libre pensée? On aurait trouvé très naturel que les conservateurs, revenus au pouvoir, rétablissent purement et simplement les prescriptions de la loi de 1842; les libéraux eux-mêmes s'y attendaient. La majorité catholique n'alla pas jusque-là; il y a un état d'esprit belge fait d'indépendance, de tolérance et de bon sens; une conception sociale qui se résume dans la haine de toute oppression et la volonté très nette aussi de n'opprimer personne; la majorité poussa jusqu'au scrupule le souci de ne pas opprimer; elle se contenta d'autoriser les communes à se conformer, en matière d'enseignement, à la volonté librement exprimée des familles. Pouvait-on qualifier de réactionnaire et de cléricale, pouvait-on appeler *maudite* une pareille loi ? C'est le tort que se donnèrent les libéraux.

Vraiment ils sont heureux d'avoir accaparé cette épithète de *libéral* qui conviendrait mille fois mieux à leurs adversaires.

Depuis 1884, les catholiques sont restés au pouvoir ; à travers quelques oscillations, leur majorité à la Chambre s'est accrue constamment : 98 contre 40 en 1886 ; 111 contre 40 en 1896. La Belgique n'a jamais été plus libre ni plus heureuse que depuis qu'ils en dirigent les destinées. Cette éclatante prospérité est un éloquent et péremptoire démenti à tous ceux qui prétendent que les pays catholiques sont irrémédiablement voués à la décadence.

HIPPOLYTE PRÉLOT.

LE NEZ DE CLÉOPATRE

I

Pour la troisième fois déjà, M. Martin dictait à son élève, Georges Wilkie, la phrase suivante de Pascal :

— « Le nez de Cléopâtre, s'il eût été plus court, toute la face de la terre aurait changé. »

Le petit Georges épelait laborieusement mot par mot :

— « Le nez de Cléopâtre... »

— « S'il eût été plus court », reprenait le précepteur.

— « Toute la face de la terre », moulait l'élève en allongeant une certaine moue qui lui était familière aux plus beaux endroits de la dictée, « aurait changé. »

— Un point, fit sentencieusement le maître.

Georges Wilkie arrêta net son porte-plume avant le point.

— « Aurait changé », répéta-t-il, puis fixant son professeur :

— Pourquoi aurait-elle été changée ? demanda-t-il.

— Parce qu'il aurait été plus court, répondit le maître imperturbable.

— Mais pourquoi s'il aurait été plus court ?

— Monsieur Georges, gronda le précepteur, je n'aime pas les questions indiscrètes.

— Mais, Monsieur, répliqua Georges, avec une certaine insistance qui pouvait dénoter du caractère, qu'est-ce que cela aurait fait au monde que le nez de Cléopâtre...

— Allons, cela suffit, mon ami, vous ne pouvez pas comprendre ; quand vous serez plus grand...

Et le maître répéta à nouveau :

— « Le nez de Cléopâtre, s'il eût été plus court, toute la face de la terre aurait changé. » Un point à la ligne.

Dix heures sonnèrent à cet instant au cartel pendu dans la salle. Automatiquement, M. Martin se leva, renferma ses lunettes dans leur étui en métal blanc, remit ses livres dans sa serviette :

— C'est l'heure, fit-il, vous recopierez la dictée et vous en apprendrez par cœur dix lignes.

Au moment où il allait sortir, la porte s'ouvrit.

— Maman, s'écria l'enfant en courant au-devant d'une jeune femme, au négligé soigné, élégant, et qui s'arrêta sur le seuil.

— Eh bien, Monsieur Martin, êtes-vous content aujourd'hui de votre élève ? dit la mère en embrassant Georges.

— Sans doute, Madame, M. votre fils a bien su ses leçons, et le devoir était suffisamment orthographié, mais...

— Il y a un mais ?

— Mais il a encore l'habitude de raisonner hors de propos. C'est un vilain défaut ; bien plus, il pose des questions qui n'ont pas de sens, et il montre une ténacité qui sera une qualité plus tard, quand nous l'aurons réduite par notre patience et notre autorité. Madame, j'ai bien l'honneur...

M. Martin sortit, laissant la mère et le fils un peu ahuris par ces phrases sentencieuses.

— Il faudra faire attention, Georges, dit la mère. Allons, range tes affaires, et va dire bonjour à ton bon-papa qui se promène là-bas au fond du jardin ; mais pas de bruit en passant devant la chambre de ta grand'mère.

L'enfant partit comme un oiseau auquel on ouvre sa cage. Au fond de l'allée d'un petit jardin bourgeois, un grand vieillard à barbe blanche se promenait lentement, un sécateur à la main; il s'arrêtait aux poiriers, émondait une branche, coupait une brindille sèche, relevait le calice des fleurs penchées, et derrière lui un beau soleil de printemps courait sur toutes les plates-bandes, rasant les bordures de buis où le mois d'avril avait mis les aigrettes vert tendre des premières pousses et allongeait déjà les ombres des arbres couverts de jeunes feuilles, et cette ombre était claire, transparente, semblant une gaze légère comme une toile d'araignée argentée que la nature étendait sur toute cette naissante végétation.

M. Jean Wilkie, anglais d'origine, — son père était un bourgeois de la Cité, — avait passé le détroit dès son enfance, pour suivre, il y avait déjà près de soixante ans, les cours d'un lycée de Paris. Il avait ensuite fait les affaires de

son père, était devenu quasi français, avait su amasser une assez grosse fortune, et, au cours d'un voyage dans la vallée du Rhône, ayant dû s'arrêter à Privas, il avait été reçu par les bonnes familles de l'endroit et y avait finalement contracté mariage. Il était protestant. Sa femme, protestante elle aussi, d'une famille noble de l'Ardèche, mais ruinée, avait consenti à devenir mistress[1] Wilkie parce que M. Wilkie lui apportait de la fortune ; mais elle souffrait de n'être plus, comme elle disait, « de sa race et de son niveau ». Elle, la lointaine descendante du bouillant Lesdiguières, alliée avant la Révolution aux principales familles de comtes et de marquis de la région, elle enrageait discrètement et parfois ouvertement de ne plus s'appeler Mélanie de Roquevillon, dame de la Serves, Haute-Cour; tout cela s'était absorbé, pardevant notaire, dans le nom un peu bref de Mrs. Wilkie. Heureusement, le nom était anglais, et dans cette sonorité exotique, elle se donnait la mensongère satisfaction de cacher quelque vieille noblesse d'outre-Manche.

— Mon ami, disait-elle parfois à son mari quand il y avait du monde, n'était-ce pas votre oncle, ce Samuel Wilkie, qui fut *life-guard* à la cour du défunt roi George ?...

— Mon oncle, reprenait M. Wilkie, mais...

— Si fait, si fait, John, — car elle affectait toujours d'angliciser son prénom, — vous me l'avez dit cent fois, il mourut en 1836, avant l'arrivée au trône de la reine Victoria. Votre mémoire vous fait défaut.

— Il se peut, reprenait l'époux, que déroutait la précision de la date, et qui ne voulait pas du reste s'enchevêtrer dans ce réseau de généalogie que lui tendait sa femme.

Mrs. Mélanie avait fini par croire que ce Samuel Wilkie avait existé ; elle l'avait même fait peindre en pied dans son grand costume d'apparat : une toile d'occasion, remaniée par la complaisance d'un peintre de rencontre. Il était placé au salon en compagnie de plusieurs autres ancêtres poudrés et poudreux, de son côté à elle, et dans ce salon elle venait parfois seule « causer, disait-elle, avec ses vieux souvenirs, et prendre ainsi conseil des aïeux disparus; car le culte des

1. Par abréviation, à l'écriture, Mrs. On prononce *missis*.

ancêtres, répétait-elle volontiers, voilà ce qui fait vivre les races ». Mrs. Wilkie avait environ soixante ans, son mari soixante-dix. Un seul fils leur était né : Mélanie avait tenu à ce qu'il s'appelât Samuel comme l'oncle garde du corps, et dans l'intimité, elle disait Samuel II. Ce fils, nature bien indolente, qui ne se ressentait en rien, et pour cause, du sang militaire de l'oncle *life-guard*, s'était marié avec une Lyonnaise, fille d'un haut commerçant, riche, belle à son heure, catholique, mais très mondaine.

Samuel II était mort prématurément, laissant sa jeune femme avec un garçon. Mrs. Wilkie avait beaucoup insisté pour qu'on l'appelât Samuel III. Marguerite Wilkie, la jeune belle-fille, s'y opposa obstinément. On fit l'accord sur le nom de Georges; et c'est ce petit Georges, âgé d'environ neuf ans, qui se permettait des questions indiscrètes sur le nez de Cléopâtre à son précepteur, M. Martin.

Toute la famille Wilkie, le grand-père, la grand'mère, la mère et le jeune enfant, vivait retirée sur les bords de la Saône dans un petit hameau du département de l'Ain, près du pont et du village de Saint-Barnard, en face d'Anse, à quelques kilomètres de Trévoux. M. Wilkie avait fait récemment des pertes de fortune que l'on cachait du reste soigneusement. Avec ses débris de capitaux, il avait acheté cette propriété, et prétendait y couler ses jours tranquillement comme la Saône qui bordait son domaine.

Il y avait là, sur une légère ondulation de terrain descendant vers la rivière, une maison assez grande et assez vieille pour que Mrs. Wilkie pût, au moins sur ses adresses, l'appeler un château. Devant la maison, un petit bosquet, — le bois; — à droite un étang, — la pièce d'eau ; — quelques plantés d'arbres, — le quinconce, — et de l'étang à la Saône une grande prairie bordée de peupliers à travers lesquels on apercevait le scintillement des eaux de la rivière. Mrs. Vilkie n'avait eu de repos qu'elle n'eût obtenu de son mari un tracé d'allées à travers la prairie jusqu'à la Saône, avec, çà et là, des bouquets d'arbres, et elle disait indolemment à ses amies : « Si ce n'était pas si loin, je vous proposerais bien un tour dans le parc jusque sur les bords de la rivière, mais la course est un peu longue. »

John Wilkie avait d'abord plaisanté de toutes ces vaines prétentions. Lui, le fils du bon bourgeois de Londres, il se souciait médiocrement de cette généalogie en cadres et en toiles dont on couvrait les murs de son cottage. « Pour peu qu'on poussât ma femme, disait-il en riant, elle se croirait descendue de l'étoile polaire, comme le fou d'Érasme. » A la longue cependant, gagné ou dominé par cette envahissante manie, il avait fini par se prêter à toutes ces exigences vaniteuses; de plus grands soucis au reste et de plus intimes sollicitaient ses réflexions.

II

Protestant convaincu, M. Wilkie avait le culte de sa religion. Nul n'était plus respectueux de l'observation du dimanche, et sa femme, qui renchérissait encore sur ce point, ne souffrait pas que ce jour-là on fît le moindre frais de propreté ou de cuisine. On mangeait froid, on restait confiné dans la maison, on sortait la Bible, que l'on posait sur une table entre deux chandelles, et le père de famille faisait son prêche : sa femme était seule à y assister.

« Ne venez pas me voir le dimanche, écrivait Marguerite Wilkie à ses amies, nous ne pouvons même pas casser un œuf, cela offenserait la divinité de mes beaux-parents. »

M. et Mrs. Wilkie agissaient en tout avec l'intensité de leur bonne foi; leur belle-fille traitait de manie ridicule et superstitieuse cette rigidité sectaire : aussi bien, ne s'en inquiétait-elle pas outre mesure. Sans doute, elle devait différer totalement, étant donné son titre de catholique, mais son catholicisme était si peu gênant qu'il en devenait même un objet de scandale pour Mrs. Wilkie mère, un sujet de tristesse pour M. Wilkie père. Marguerite avait cependant la foi, mais une foi très latente; veuve de bonne heure, elle éprouvait le besoin de sortir de « ce milieu de quakers », comme elle appelait la demeure de ses beaux-parents : sa mondanité, sa jeunesse, l'attirance de toute sa personne, la servaient à souhait. Elle se répandait donc beaucoup au dehors, avait une automobile qu'elle savait conduire, bien que son beau-père l'obligeât toujours à prendre un domestique

avec elle : et c'étaient des courses à Trévoux, à Mâcon, à Bourg ; il ne se passait pas de semaine que Lyon ne reçût sa visite. Elle revenait avec un tas de nouvelles plus ou moins tapageuses, et jetait tout cela dans ce foyer collet monté, comme une poignée de pierres dans une mare. « Ma belle-mère en coassera pour deux jours », disait-elle avec plus d'impertinence que de bon goût.

En fait de devoirs religieux, peu ou point. Elle prenait cependant la messe tous les dimanches, soit à Saint-Barnard, soit à Anse, faisait faire fidèlement à son fils sa prière du matin et du soir, et bornait toute sa religion à ce programme un peu simple. Mrs. Wilkie en maugréait toute seule ; son mari avait bien tenté quelques timides observations ; sa belle-fille lui avait répondu :

— Est-ce que cela gêne votre prêche ?

Et le vieillard s'était tu.

De cela il pouvait donc s'inquiéter à bon droit, mais ce n'était pas ce qui le préoccupait surtout.

Il y avait dans le personnel de la maison, depuis quelques mois à peine, une femme de service ou de confiance, que Marguerite avait ramenée un soir d'une de ses courses à Lyon.

— Georges grandit, avait-elle dit à ses beaux-parents, M. Martin n'est pas homme à lui donner les belles manières et à le surveiller de près : j'ai fait choix de cette personne.

Mlle Amélie Legrand, la personne choisie, était une ancienne religieuse, une sécularisée d'hier. Elle avait appartenu à une congrégation dispersée, la congrégation Notre-Dame. Ses pièces étaient en règle, elle était bien extérieurement relevée de toutes ses obligations, et semblait, du reste, faite à point pour sa nouvelle besogne : assez de jeunesse encore pour plaire à un enfant, assez de maturité pour imposer le respect.

— Et alors, avait dit Mrs. Wilkie d'un ton assez maussade, sera-ce une domestique ou une institutrice ?

— Moitié l'un, moitié l'autre, avait répondu Marguerite.

— Elle mangera à la cuisine ?

— Non.

— Avec nous ?

— Pas davantage.

— Elle mangera bien pourtant.

— Assurément, reprit Marguerite. Mais ne vous en inquiétez pas, Mlle Legrand ne vous sera pas à charge : elle a pris pension à l'hôtel du Lion d'Or, elle y prendra aussi son gîte jusqu'à nouvel ordre. Pendant la journée, elle surveillera Georges.

En vérité, la combinaison de Marguerite n'était pas des plus simples ; dans le fond, elle voulait dégager sa responsabilité et se donner plus large laisse pour courir les routes, remettant ainsi son fils à des mains mercenaires.

Et de cela, M. Wilkie se préoccupait justement.

Un quiproquo étrange avait jeté Mlle Legrand dans ce foyer bizarre. Marguerite avait demandé des renseignements sur une certaine demoiselle Laurent dont on lui avait beaucoup parlé; au bureau de placement, on lui avait, changeant par mégarde l'enveloppe de la réponse, répondu pour une Mlle Legrand. Ce jeu du hasard avait amené la conclusion de l'affaire. Marguerite en plaisantait volontiers.

— A quoi tient le sort des empires, disait-elle parfois philosophiquement, une distraction du copiste et l'on m'adresse Mlle Legrand! Tant pis pour qui aura eu la Laurent.

— Il n'y a pas de hasard, répondait gravement M. Wilkie, tout est voulu par Dieu.

— Eh bien tant mieux, reprenait Marguerite, c'est donc Dieu qui a la distraction à son passif et moi Mlle Legrand à mon actif.

— La plaisanterie est d'un goût douteux, répliquait aigrement la belle-mère.

— Chacun fait ici-bas la figure qu'il peut, ma mère!

Et l'incident était clos.

Quelle qu'ait été la cause de l'arrivée de Mlle Legrand, il était incontestable que cela avait apporté un certain changement dans la vie retirée des Wilkie.

Très réservée, parlant peu, écoutant toujours avec déférence, Mlle Legrand ne passait pas inaperçue, quoiqu'elle semblât le désirer. Invariablement vêtue de noir, une mantille espagnole sur la tête, d'une irréprochable propreté, le

visage plutôt un peu triste et toujours très pâle, elle paraissait, partout où elle entrait, glisser comme une vision inattendue.

Marguerite regardait quelquefois ses pieds pour voir s'ils touchaient terre, et Georges — les innocents ont des intuitions charmantes — l'avait tout de suite appelée sœur Ange. Ces deux mots semblèrent si heureusement accolés, qu'ils se pénétrèrent bientôt l'un l'autre : au bout de quelques mois, Mlle Amélie Legrand ne s'appelait plus pour tous que « Sœurange ».

Or, depuis l'entrée de Sœurange à la maison et au service de sa belle-fille, M. Wilkie réfléchissait beaucoup et s'absorbait parfois des heures entières au bord de la pièce d'eau, sous le quinconce des grands platanes.

III

Le petit Georges arrivait juste au milieu d'une de ces rêveries. Ce fut un rayon sur le visage de l'aïeul.

La conversation s'engagea bientôt, comme elle peut le faire entre deux âmes si disproportionnées; mais les grands-parents ont la souplesse des souvenirs, et M. Wilkie s'ingéniait de mille manières, par quelques histoires du passé, à intéresser le volage enfant.

L'étang se plissait légèrement sous les souffles printaniers et les mouches bourdonnaient, zigzaguant sur les premières végétations qui montaient à la surface de l'eau. Georges courait de-ci de-là, jetant dans l'onde tranquille — ce malin plaisir de l'enfance — des poignées de sable ou de petits cailloux. L'aïeul l'interrogeait sur ses devoirs, ses leçons, ses joujoux, et presque toutes ses questions se terminaient invariablement par :

— Et Sœurange, que fait-elle ?

— Elle coud, disait l'enfant.

— Et où est-elle ?

— Dans la lingerie.

— Que t'a-t-elle fait faire ce matin?

— Ma prière.

— Et après ?

— Elle a fait la sienne.

— Comment?

— A deux genoux près de mon petit lit.

M. Wilkie gardait le silence, puis au bout d'un moment :

— Elle la faisait longue ?

— Je suis sorti avant la fin, disait Georges. M. Martin arrivait.

— Tu l'aimes bien Sœurange?

— Tiens! faisait Georges, qui est-ce qui ne l'aime pas?

Et l'enfant s'échappait pour courir après un papillon ou une mouche, à travers les rayons du soleil.

La cloche du déjeuner avait réuni toute la famille à la salle à manger. Les repas étaient d'ordinaire assez silencieux. M. Wilkie parlait peu; sa femme, très regardante pour les moindres écarts dans le service, gourmandait sans cesse ses domestiques : et celui-ci ne présentait pas les plats de la bonne manière, et celle-là avait des façons de servante d'auberge! Il fallait que tout se fît en ancien régime pour Mrs. Wilkie : elle eût passé plus volontiers sur un ragoût brûlé que sur un faux pli dans l'étiquette empesée qu'elle exigeait de ses valets.

— Mais, ma bonne amie, plaignait parfois M. Wilkie, ces gens-là sont de la Bresse, que leur demandez-vous?

— Qu'ils me servent, répondait sèchement Mrs. Wilkie.

— Voudriez-vous dîner au petit couvert et sur table carrée comme nos feus rois? insinuait malicieusement Marguerite.

— Et quand cela serait? reprenait la dame.

— Votre horloge est en retard d'un siècle, ma mère.

— Et la vôtre fait le tour du cadran en une minute, ma bru; il n'est pas surprenant que nous ne sonnions pas la même heure.

Et c'est ainsi que s'agrémentaient les repas de famille.

Ce jour-là, le silence était plus intense que jamais, quand Georges, qui n'avait d'ordinaire la permission de parler qu'au dessert, s'écria tout d'un coup :

— Mon grand-père, pourquoi donc le nez de Cléopâtre, s'il eût été plus court, il aurait changé la face du monde?

M. Wilkie leva sur son petit-fils un regard justement

étonné. Georges dut s'expliquer; il raconta sa dictée et l'incident du matin. Sa mère comprit alors les remontrances sentencieuses du précepteur; quant à Mrs. Wilkie, elle ne put s'empêcher de remarquer que l'on farcissait très inutilement l'esprit des enfants de balivernes et de fariboles.

— Mais, reprit M. Wilkie, il n'y a rien de si déraisonnable dans cette phrase. Pascal veut dire que les plus petites causes amènent souvent les plus grands événements. Si Cléopâtre avait eu un nez moins bien fait, sans doute elle eût moins plu à Antoine. Octave ne serait pas devenu son rival, qui sait si la bataille d'Actium se serait livrée?... Auguste aurait-il conquis le monde? Vous le voyez, la face de la terre eût pu être changée.

— La face de Cléopâtre, à la bonne heure, riposta sceptiquement Marguerite, mais celle du monde...

— Pourquoi pas, répondit M. Wilkie, un rien peut produire de grosses conséquences. La Providence, ajouta-t-il gravement avec des airs de clergyman en fonction, la Providence, selon le mot du prophète, s'étend sur toutes choses et...

— Oh! laissons votre Providence, de grâce : j'ai peine à croire qu'elle s'occupe d'un millimètre de plus ou de moins à donner au nez de Cléopâtre. Dieu est trop grand pour s'attarder à ces vétilles.

— C'est précisément parce qu'il est grand que rien ne lui échappe.

— Le nez de Cléopâtre... ah! la bonne farce, répétait Marguerite, c'est comme quand vous vouliez attribuer à la Providence la distraction de mon bureau de placement au sujet de Sœurange.

— Et pourquoi pas? dit M. Wilkie un peu scandalisé.

— Le nez de Cléopâtre : je la retiendrai celle-là.

— Et vous ferez bien, ma fille.

— Et que t'avait dit M. Martin, Georges? demanda la mère.

— Il m'a dit : « Quand vous serez plus grand ». Alors j'ai interrogé Sœurange.

— Et qu'a-t-elle répondu?

— Comme mon bon-papa.

Marguerite haussa les épaules et le repas s'acheva silen-

cieux. Au sortir de la salle à manger chacun s'en fut de son côté.

Mrs. Wilkie ne tarda pas pourtant à rejoindre son mari sous le quinconce.

IV

Ils demeurèrent quelque temps sans rien dire, l'un à côté de l'autre.

M. Wilkie poussa un soupir.

— Qu'avez-vous, John? demanda Mrs. Wilkie : depuis plusieurs jours en vérité vous me semblez plus pensif et plus préoccupé qu'à l'ordinaire.

John regarda sa femme :

— J'ai soixante-dix ans bien sonnés, et cet âge donne à réfléchir.

— Et quoi, fit Mrs. Wilkie un peu aigrement, je suppose que vous n'avez pas attendu cet âge pour penser à vous-même et songer à la vie qui passe.

M. Wilkie se contenta pour toute réponse de montrer ses cheveux blancs dont les longues touffes argentées tombaient presque sur ses épaules.

— N'êtes-vous pas maintenant aussi heureux qu'on peut l'être ici-bas? Sans doute, poursuivit la femme que n'abandonnaient jamais ses regrets de noblesse et ses rêves de grandeur, sans doute nous pourrions désirer un autre décor que cette inerte prairie et cette éternelle rivière dont les bords se hérissent chaque soirée de pêcheurs à la ligne et qui reflète depuis des siècles le même paysage banal et bourgeois.

— Oh! interrompit M. Wilkie, le décor importe-t-il tant au bonheur?

Et il retomba dans son mutisme.

Marguerite, qui tenait Georges par la main, parut à ce moment au bout de l'allée.

— Je vais sortir, dit-elle assez sèchement, l'auto s'impatiente à m'attendre dans la cour et corne à tous les échos ; voudriez-vous bien veiller sur Georges.

— Et votre Sœurange? fit Mrs. Wilkie. C'est le cas ou jamais de la sortir de son trou.

— Sœurange ne tardera pas à rentrer, elle vous en déchargera, ne puis-je vous demander quelques minutes de complaisance?

— Il me semble vraiment que c'est nous qui devrions l'exiger de vous cette complaisance, et les rôles renversés me paraîtraient de la plus élémentaire convenance.

— Je m'attendais à votre réponse, répliqua Marguerite, et je vois bien que j'avais raison de prendre Sœurange, il m'en faudrait plusieurs en vérité pour me rendre aimablement service.

Et brusquement, tournant le dos à ses beaux-parents :

— Viens, Georges, fit-elle.

Et elle s'éloigna du côté de la maison. Les yeux de M. Wilkie la suivirent longtemps.

— Assurément, murmura sa femme, la vie ne sera bientôt plus tenable avec un semblable caractère. Tout nous divise de cette femme, ajouta-t-elle plus sourdement : ses manières triviales, sa naissance derrière un comptoir, son impertinente familiarité, son irréligion. Vous avez entendu ce qu'elle disait à table, et le mépris qu'elle affectait pour la présence de Dieu; heureusement que Georges est incapable de tout comprendre.

— Quelle différence avec Sœurange, répondit M. Wilkie.

— Vraiment oui, reprit Mrs. Wilkie, parce qu'elle a un peu plus d'hypocrisie.

— Le croyez-vous?

— Cela doit être ainsi et comme je vous le dis.

— Et pourquoi, ma femme ?

— Parce qu'elles ne sont que des papistes. Voyez quelle piété est la leur : Marguerite, à peine une prière... elle court le dimanche à sa messe superstitieuse et le reste du jour elle est sur les routes et dans les champs.

— Mais Sœurange ? interroga M. Wilkie.

— Marguerite a-t-elle quelque respect même des ministres de sa religion ? L'avez-vous entendue seulement une fois parler bien de son pasteur? Pourvu qu'elle rie et donne son coup d'éventail à toutes choses elle est contente.

— Mais Sœurange ?

— Et puis il faut qu'elle aille, qu'elle coure, qu'elle flirte

dans toutes les villes voisines : vraiment oui, nous en apprendrons peut-être de belles, et d'ici peu, sur son compte. A peine son enfant la retient-il à son foyer, est-ce de la moralité, tout cela ?

Il y eut un silence, et bien bas, comme se parlant à lui-même, M. Wilkie répéta :

— Mais Sœurange ?

Mrs. Wilkie fit mine de ne rien entendre.

— Tenez, dit-elle, je me tais, car je ne puis être froide sur pareil sujet. Le soleil est bon ; asseyez-vous là, John, ajouta-t-elle en essayant un ton de douceur qui s'aigrissait en passant par ses lèvres serrées, je vais chercher mon ouvrage, et pensons à autre chose.

La femme ardente s'éloigna, ses pas saccadés se scandaient sur le sable des allées, et le bruit sec et nerveux qu'ils faisaient semblait encore une protestation de sa vertu justement indignée.

Penser à autre chose... en vérité cela était plus facile à dire qu'à faire. Jean Wilkie regardait sa femme s'éloigner, et il hochait la tête.

Bien des réflexions se pressaient en lui depuis quelques mois ; elles prenaient corps et ne le quittaient pour ainsi dire pas. Les préoccupations habituelles de sa femme avaient fini par lui peser : ce perpétuel mensonge, cette fiction de grandeur lui semblait odieuse ; son esprit droit, net, positif comme celui d'un honnête commerçant, souffrait de cette conspiration organisée chez lui, sous ses yeux, pour dénaturer sa race.

Il souffrait aussi de la préférence qu'accordait Mrs. Wilkie dans toutes ses conversations à sa propre famille.

Il souffrait même de ces blasons qui couraient sur tous ses meubles et de ces arbres généalogiques aux couronnes comtales qui tapissaient les murs.

Mrs. Wilkie en avait mis partout.

— Mais le temps des croisades est bien passé, disait-il à mi-voix.

— Aussi n'ai-je pas l'intention de partir pour la Terre sainte, répondait sa femme.

— Et de même celui des grands cordons et des tabourets à Versailles, continuait le mari.

— Vous aimez mieux peut-être celui de *la Carmagnole*, répliquait la femme.

La discussion ne pouvait durer avec de semblables reparties. M. Wilkie était obligé de se taire, et c'était une victoire de plus pour son impérieuse compagne.

Tant que la vie active avait absorbé les forces de M. Wilkie, il n'avait prêté qu'une médiocre attention à cette soif inapaisée de haut lignage. Maintenant qu'il était à cette heure calme du soir, où l'on juge mieux des choses passées, parce qu'on voit déjà se lever la première aube de la vie future, il s'irritait de cette prédominance.

— Restons dans la vérité, répétait-il souvent.

— Hé ! qu'est-ce que la vérité ? lui répondait sa femme. Laissez-moi faire, je connais les hommes, il faut les piper...

— Je ne vois pas quelle obligation vous en avez ?

— Et puis que fais-je après tout qui ne soit pas vrai ? reprenait Mrs. Wilkie dont l'habileté consistait à changer prestement son aiguillage. M'allez-vous reprocher d'être la fille de mon père ?

— Hé ! non !

— Est-ce ma faute à moi si je puis compter en remontant dans ma race, les de Brettencourt ?

— Je le sais.

— Les Créqui ?

— Oui.

— Les Lesdiguières et les Montfleury ?

Et le mari agacé baissait la tête, ou du bout de sa canne fouettait nerveusement les bordures de buis et les touffes de lavande.

— Restons dans la vérité ? reprenait Mrs. Wilkie qui n'aimait pas à coucher bourgeoisement sur sa position, mais qui savait à merveille profiter d'une demi-concession pour obtenir une plus large victoire. Restons dans la vérité? Eh bien, la vérité vous obligerait, John, à faire un peu plus de remontrances à votre belle-fille; la vérité, mais elle vous forcerait, si vous en aviez le courage, à plier davantage cette femme à notre vie, et au lieu de vous alarmer d'un blason

que je mets légitimement sur une fourchette ou une cuiller d'argent, vous devriez songer à l'avenir de votre petit-fils que sa mère gâte trop et corrompra à bref délai : la vérité, la voilà.

Et Mrs. Wilkie appuyait d'autant plus qu'elle voyait son mari excédé, s'agiter, se retourner et, finalement, vaincu, tomber dans un mutisme absolu et désolant.

Et c'étaient sans cesse des scènes de toutes sortes. John Wilkie, pour les éviter, finissait par tout concéder : il passait par toutes les portes qu'on lui ouvrait... mais quand il se retrouvait seul, sans influence et bien lui-même, il remontait dans sa vie, il refaisait ses jours écoulés ; il aurait voulu une union plus assortie, il s'en voulait d'avoir un instant, lui aussi, cédé à la fascination d'un grand nom en accolant au sien, bourgeois mais si honnête, celui plus retentissant de sa femme. Il se répétait des heures entières le conseil du poète : *Nube pari*, épouse ton égal ; puis, quand tous ses rêves ou ses regrets l'avaient occupé, il revenait à la réalité, secouant la tête comme quelqu'un qui voit l'inutilité d'un effort et il retombait dans sa mélancolie résignée.

Une autre pensée l'obsédait davantage ; celle-là, il ne voulait pas se l'avouer à lui-même, encore moins l'aurait-il osé formuler à sa femme.

Tant qu'il n'avait eu autour de lui que sa belle-fille Marguerite, il s'était senti à l'aise dans son dogme religieux, pourtant si étroit et si désolant : la légèreté, le persiflage de cette femme mondaine, le rejetaient comme d'instinct dans son rigorisme. Là était le vrai : il n'en doutait pas, et alors toutes les insinuations ou les violences de sa femme lui semblaient justes ; évidemment, Marguerite la papiste était de la race condamnée des Amorrhéens, dont le nombre des péchés est compté, ou de celle des Philistins, ennemis déclarés du peuple de Dieu.

Mais depuis l'arrivée de Sœurange, involontairement, le vieillard avait senti son esprit fléchir et descendre peu à peu de sa raideur méprisante pour tout ce qui était catholique. Cette frêle et pâle jeune fille, si atone en apparence, si vulgaire, comme elle priait ! Georges le disait tout naïvement. Tous les jours, M. Wilkie s'en était informé, elle se levait avant le

soleil, allait à la messe, communiait et revenait douce, résignée, silencieuse, à son ingrat labeur.

— Sournoiserie, disait Mrs. Wilkie.

— Comment ? faisait son mari.

— Elle cache son jeu.

— Lequel ?

— Elle veut assurer sa position : que ne fait-on pas quand on a faim?

— Précisément, répondait M. Wilkie, quand on a faim, on arrive aux pires extrémités, or les voit-on dans Sœurange, ces extrémités coupables ?

— Hé ! reprenait sa femme, qui sait ce que nous réserve l'avenir ?

— Hé! mon Dieu, restons dans le présent, soupirait le mari.

— Je vous retouve bien là avec votre bonhomie et votre indolence ; moi je vois plus loin et je crains ; d'autant mieux que votre protégée sort d'une de ces geôles religieuses où tout est étouffé : le corps, par une chasteté impossible ; l'esprit, par une obéissance révoltante, et l'ensemble de la vie, par une pauvreté qui n'est qu'une porte secrète par où entrent peu à peu toutes les misères. Il y aura une réaction. Vous vous rappelez le buste charmant de *l'Amour menaçant* de Falconet ?... Non ? Allons donc, vous me faisiez remarquer vous-même les deux vers gravés sur le socle :

Qui que tu sois, voici ton maître :
Il l'est, le fut, ou le doit être...

Croyez-moi, attendez et surveillez, mon ami ; nous aurons des surprises. Mais ce que je vous en dis n'est que pour vous prévenir, dans le fond cela m'est parfaitement égal.

M. Wilkie écoutait tout cela ; il n'était pas entièrement convaincu ; et alors, sans s'en rendre compte, lui qui se croyait uniquement dans la vérité, il se demandait parfois si Sœurange n'y était pas, elle aussi ; et poussant plus loin la conséquence il arrivait à se poser la question : Y a-t-il donc deux vérités, et s'il n'y en avait qu'une, où serait-elle ?

A peine ce point d'interrogation se posait à son esprit qu'il le repoussait, se gourmandant presque d'oser esquisser même légèrement sur la trame de son âme un doute aussi injurieux

à sa foi et à tout son passé. Mais le point revenait obsédant parfois et d'autant plus que le pauvre vieillard n'en pouvait parler à personne. A sa femme? Cela eût été dangereux, quels éclats, quelle tempête! A Marguerite? Il n'y voulait pas penser. Restait Sœurange : il n'osait pas.

Ainsi cette fin d'existence était triste, tourmentée. Quand le dimanche, au son des cloches catholiques, il voyait les routes se couvrir de paysans, il regardait curieusement ces longues files qui s'acheminaient vers l'église, et au sortir de l'office c'était presque avec envie qu'il remarquait le calme sur certains visages de vieilles, la joie bruyante des enfants, les groupes d'hommes et de jeunes gens se louant à haute voix pour la semaine, ou s'asseyant sans souci apparent aux tables en bois qui titubaient chargées de bouteilles et de verres à la porte des auberges. Tous ces gens-là semblaient heureux.

Chez lui, au contraire, tout était contraste et heurts douloureux : son union, sa belle-fille, sa maison qu'il avait rêvée simple, et dont on avait fait un musée d'antiquaire, et depuis quelques mois sa religion elle-même qu'il n'avait jamais jusque-là discutée et qui, sur le soir de sa vie, ne lui donnait pas la sérénité qu'il avait espérée.

V

Sœurange s'était-elle aperçue de l'état d'esprit du vieillard? Rien ne le faisait soupçonner. Elle cachait du reste toutes ses impressions comme sa vie elle-même derrière un masque implacablement résigné; mais combien sa résignation était différente de celle de M. Wilkie. Lui, baissait la tête, portant le joug de sa femme et de son doute religieux; elle, baissait aussi la tête, mais son joug l'ennoblissait: c'était la croix, et avec elle un calme, une lumière sur sa vie souffrante : ce qui étonnait M. Wilkie.

Sœurange avait vingt-huit ans, à peu près l'âge de Marguerite, qui en comptait trente; mais elle ne marquait pas son âge; en réalité elle n'en marquait aucun. Quelque chose de jeune flottait autour d'elle qui ressemblait à une jeunesse immatérielle, une jeunesse d'âme, car tout était âme en cette

enfant. A l'analyse, son visage aurait dû être sans beauté : point de traits réguliers, nul teint, une pâleur habituelle; mais dans cet ensemble discordant, il y avait une telle transparence, une si pénétrante douceur qu'on s'arrêtait involontairement à la regarder.

Le petit Georges la fixait parfois de longs instants sans rien dire; à d'autres moments, il se serrait contre elle et la questionnait sur tout, à tort et à travers, d'autant plus causeur et éveillé qu'il se sentait plus seul à ses côtés.

Aussi lorsque après sa brusque séparation d'avec ses beaux-parents, sous le quinconce, Marguerite l'eut remis entre les mains de Sœurange et quand l'automobile eut disparu du côté de Trévoux, enlevant sa mère dans un flot de poussière, Georges saisissant Sœurange par le pan de sa robe l'emmena presque de force vers un coin du jardin. Là, dès qu'il se vit seul avec elle, il sauta de joie; tantôt il courait lui chercher une fleur, qu'il lui jetait dans les mains, tantôt il se lançait à son cou, puis, subitement, prenant une expression grave et presque inquiète :

— Dis, Sœurange, fit-il avec mystère, pourquoi est-ce que tu ne m'as jamais conduit chez toi ?

— Et pourquoi vous mènerais-je au Lion d'Or, répondit Sœurange, ne suis-je pas avec vous toute la journée ?

— Dis encore, Sœurange, pourquoi es-tu si blanche ? Faudrait le dire à bon-papa ou à ma maman si tu as besoin de quelque chose.

— Mais non, mon chéri : j'ai tout ce qu'il me faut.

— Bon-papa dit souvent comme ça que tu es trop triste : c'est-y qu'on t'aurait fait de la peine ?

— Non, non, répondit Sœurange en souriant, mais j'ai eu autrefois un grand chagrin et mes pauvres yeux ont tellement pleuré que cela a lavé toutes mes joues, c'est pourquoi elles sont si blanches.

— C'est-y alors que tu aurais perdu ta maman? demanda Georges.

Sœurange poussa un soupir et ses yeux se mouillèrent. Sa pensée se reportait invinciblement vers sa chère communauté où elle était entrée à dix-huit ans, il y avait dix ans. Elle y était entrée pour n'en jamais sortir; elle se souvenait

encore de ce jour-là, une soirée de décembre: son père l'avait accompagnée à la porte du couvent, sa mère n'avait pas eu la force de la suivre jusqu'au bout. Une petite sœur de l'âge de Georges la tirait par sa robe en criant; elle était tombée dans les bras de son père toute pleurante. « Courage, lui avait-elle dit, va, je serai heureuse, puisque je resterai toujours près de Dieu. » Et la porte s'était refermée.

Quelle joie intime elle avait goûtée pendant dix ans? Puis au bout de ce temps, son père, sa mère, sa petite sœur, tous étant morts, un jour la supérieure l'avait fait appeler : il fallait sortir, le sous-préfet de la ville venait de recevoir une lettre du ministre; on donnait huit jours à ces pauvres filles pour se retourner, chercher une situation, refaire à neuf toute leur vie.

— Mais qu'allons-nous devenir ? répétait en pleurant la pauvre enfant; partir, et où aller?

On lui demanda :

— Avez-vous des parents?

— Non.

— Quelques amis?

— Je n'en connais pas.

La supérieure lui avait alors remis deux cents francs.

— Tenez, lui avait-elle dit, voilà pour commencer à vivre; vous irez au bureau de placement de Lyon, vous donnerez votre nom et ces lettres : elles vous feront entrer, je l'espère, dans quelque bonne famille, et vous m'écrirez souvent.

La pauvre petite retournait les deux billets de banque et les lettres de recommandation : toute sa vie était là, et quelle vie?

— Ah ! ma mère, s'était-elle écriée, j'en mourrai.

— Non, mon enfant, vous aurez du courage, vous travaillerez; et puis, qui le sait, vous ferez peut-être beaucoup de bien autour de vous. Allons, du courage, chère fille, quand l'orage sera passé, vous reviendrez. Mais me retrouverez vous?

Et la supérieure, tombant elle-même à genoux près de la table, sanglotait. Elle n'avait pas survécu longtemps au pillage de son couvent et au départ de ses filles, la pauvre supérieure! Elle était morte dans un petit garni, presque seule; Sœurange avait suivi son convoi, et tous ces tableaux lugubres avaient repassé rapidement devant ses yeux, quand le

petit Georges lui avait dit en la caressant : « C'est-y alors que tu aurais perdu ta maman, dis, Sœurange?... »

Elle avait serré son petit élève sur sa poitrine, puis, tout d'un coup, se rappelant ses promesses de courage et craignant de s'amollir à ses propres souvenirs :

— Allons, fit-elle, il faut aller travailler, mon petit Georges; si M. Martin est content, je vous conduirai au Lion d'Or, chez moi, ajouta-t-elle en souriant.

Georges avait battu des mains et était parti tout courant à son travail.

Elle était pourtant bien simple, presque sordide, cette petite chambrette du Lion d'Or, où venait chaque soir se retirer Sœurange. Le Lion d'Or était moins qu'une auberge; on y logeait pourtant à pied et à cheval. Au-dessus de la porte grinçait à tous les vents une enseigne de tôle éraillée, où se devinait à peine un gros chat jaune, la tête endormie sur ses pattes... le Lion dort! On aimait ces sortes de plaisanteries dans les campagnes : c'est de l'esprit de chemineaux.

La chambre de Sœurange donnait sur une cour où s'égouttaient tous les toits et au milieu de laquelle s'élevait un tas de fumier dont le suintement nauséabond coulait à travers les gros pavés disjoints d'un caniveau; les écuries s'ouvraient aussi sur ce cloaque. Le taudis de la religieuse n'avait qu'une fenêtre, un lit à colonnes, — on ne sait vraiment comment il se trouvait là, — deux chaises qui vacillaient sur le carrelage incertain, et enfin un petit poêle, rond, rouillé, qui se cachait presque honteux dans un coin. Qu'elle était loin de son couvent d'Issoire bordé d'un côté par la route si blanche, de l'autre par la rivière aux aunes tombants et aux flots qui s'en allaient jaseurs sous l'arche d'un vieux pont!

Sa chambre, là-bas, ouvrait sur le grand jardin qui montait à travers des allées de poiriers soigneusement étiquetées et de pruniers ployant de fruits à la saison ; au fond se groupaient des bosquets touffus avec des statues toujours garnies de pots fleuris et la tonnelle classique allongeant en berceau ses vignes souples : c'était elle qui soignait les raisins, les enveloppait de sacs, et, le temps venu, allait les cueillir pour le dessert des petites pensionnaires.

Et aujourd'hui quelle misère subite et profonde !

Sœurange avait pourtant donné tout de suite un air de propreté à cette misère et, quand le soir elle rentrait de chez les Wilkie, elle traversait rapidement la salle d'auberge, prenait à peine une bolée de soupe et quelques pommes de terre, — c'était tout son repas, — pour courir s'enfermer plus vite chez elle.

Là elle se retrouvait avec tous ses souvenirs. Elle avait près du lit, au mur lamentablement gris et rayé à tous endroits par des traces d'allumettes, piqué quelques images de son couvent : une Notre-Dame-du-Sacré-Cœur, ancien modèle, avec l'Enfant Jésus debout devant elle, un bambino de Prague, une gravure de saint Antoine, son crucifix des vœux et un long rosaire de Lourdes. Puis, au-dessus de sa table, une photographie de sa dernière classe au couvent : elle y était au milieu de ses élèves avec son costume ; ce costume elle l'avait emporté, il était au fond de sa malle, une espèce de coffre ; et sa grande joie, le soir, quand tout était endormi au cabaret et qu'on n'entendait plus les verres se choquer dans l'en bas, et les propos gros comme le vin se heurter avec les verres, sa grande joie était de déplier cette robe noire, ce voile, cette guimpe... Elle revêtait alors cette livrée, souriant et pleurant, et elle était heureuse de se voir ainsi vêtue à un bout de miroir fendu qui pendait à la muraille. Après sa prière, qu'elle faisait mieux ainsi, elle s'asseyait à sa table et elle écrivait une sorte de journal où toutes ses impressions étaient notées fidèlement.

Elle avait un instinct sûr qui du premier coup lui faisait trouver l'expression précise.

« Dans quel milieu je suis tombée ! écrivait-elle quelques jours après son arrivée, tout y est froid, contraint et violent ! » « J'ai bien pitié du pauvre M. Wilkie, notait-elle quelques semaines plus tard, il me semble bon, ouvert; quand il sourit, on voit qu'il veut faire du bien, mais comme il a l'air de souffrir. » Et un peu plus loin : « Je ne comprends rien à sa femme, c'est un ouragan dans ses domestiques, elle touche à tout; elle me regarde si froidement par moment que je m'en sens glacée. »

Il y avait par instants des cris d'âmes douloureux ; cette vie s'était si étrangement modifiée : « Hier soir, écrivait

Sœurange, j'ai dû traverser, pour monter chez moi, le cabaret regorgeant de buveurs. Je ne sais pas ce qu'a dit à mon passage un homme attablé; on a ri. Je n'ai pas compris, mais quand je suis arrivée dans ma chambre, je ne sais pourquoi j'avais peur et j'ai pleuré. Mon Dieu, mon Dieu, comme je tremble à vos pieds, ayez pitié de moi ! » Le lendemain Sœurange avait écrit : « Ce matin il faisait bien nuit quand je suis entrée à l'église Saint-Barnard, il n'y avait personne à la messe que moi ; j'ai renouvelé ardemment mes trois vœux de religion... Oh! ma splendide chasteté! » « Mon petit Georges est bien gentil, disait une autre page du journal, comme je veux mettre Dieu dans cette âme, oui, si profondément que cette ombre protestante qui l'entoure ne parviendra pas à glacer ce Jésus dans son cœur... M. Wilkie est bon pour moi, mais on dirait qu'il a peur de me parler. Quant à sa belle-fille je la vois à peine.. Que c'est étrange que cette mère coure ainsi loin de son enfant ! »

Pendant les grands mois d'hiver, Sœurange avait bien souffert du froid dans son taudis ; un mot rapide et douloureux l'indiquait. « Ce matin, tout était glacé dans ma chambre, je n'ai pas pu allumer de feu, les tuyaux ne joignent pas, j'ai demandé une couverture de plus ; une grosse fille d'auberge m'a apporté celle qu'on met sur les chevaux quand il y a des voituriers qui couchent. Mon Dieu, je renouvelle mon vœu de pauvreté... J'ai touché mon mois. J'ai pu envoyer dix francs à ma sœur Louise qui a remplacé ma pauvre supérieure. Elle est à Issoire, toute seule, et elle dit qu'elle souffre aussi du froid et de la faim. Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice ! »

VI

Sœurange, dans son évidente et pieuse naïveté, avait raison de dire sur un feuillet de son journal au sujet de Marguerite : « Que c'est étrange que cette mère coure ainsi loin de son enfant ! »

Pour courir, la jeune Mrs. Wilkie courait beaucoup. L'automobile était presque toujours sous pression, et, depuis quelque temps surtout, quand elle pouvait éviter son chauf-

feur, Marguerite partait volontiers toute seule. Elle ne se donnait guère du reste le loisir de chômer à la maison; après chaque déjeuner silencieux ou aigre-doux, elle enfilait son manteau ciré, d'un coup de main ajustait sa casquette, d'une autre ses lunettes et elle partait. Georges était tellement habitué à ces sorties étrangement régulières, qu'au lever de table, à peine avait-il happé le morceau de sucre invariablement trempé dans la tasse à café de son bon-papa, il se mettait à courir dans le corridor et tout autour de la cour en faisant : « Teuf! teuf! teuf! » ou en cornant des deux mains comme une trompe : « Ouh ! ouh ! ouh ! teuf ! teuf ! » Cela amusait Marguerite.

— Il ira bien, ce petit, disait-elle, il ira bien.

— Je m'étonne que vous ne le preniez pas déjà comme chauffeur, grommelait la belle-mère.

— Cela viendra en son temps, répliquait Marguerite.

Elle était déjà sur son siège, l'automobile ronflait.

— Allons, roulez, disait impérieusement la jeune femme.

En un clin d'œil, la voiture avait disparu.

Évidemment il y avait une cause à ces déplacements réguliers et à ces fuites — car les départs semblaient toujours hâtifs — vers la grande ville.

Une femme jeune et oisive comme Marguerite, riche et encore belle... mon Dieu ! qu'il faudrait de malheur ou de vertu pour remplir ces existences. A défaut de l'un ou de l'autre, elles se remplissent de riens et de bagatelles, ce serait le plus souhaitable ; mais la plupart du temps il y a large place aux passions mondaines : c'était le cas pour Marguerite Wilkie. En somme son mari lui avait laissé peu de regrets ; son intérieur ne lui donnait aucune satisfaction : elle avait hâte d'y échapper. La conclusion s'imposait d'elle-même, elle chercherait ailleurs ce qu'elle ne pouvait ou ne voulait pas trouver chez elle.

L'honnêteté, même vulgaire, ne se garde pas sans combat.

Marguerite n'était pas prédisposée par son caractère, encore moins par sa piété, à la lutte contre elle-même. Une seule chose la pouvait peut-être sauver d'un plus grand naufrage : sa grande légèreté qui courait sur sa vie, comme ces feux follets effleurant tout sans pénétrer rien. Et puis aussi un

certain fonds de pudeur native qui la retenait sans qu'elle s'en doutât, mais qui était étrangement la cause qu'elle s'exposait beaucoup. Elle était de ces natures qui veulent plutôt toucher à tout que goûter profondément les choses, et comme elles sentent qu'elles ne veulent pas le dernier naufrage, elles s'aventurent plus imprudemment aux brisants dangereux. C'est la coquetterie du mal. » « Il faut qu'elle flirte », disait violemment sa belle-mère. Le mot était juste, et, jusqu'à présent du moins, cela n'allait pas plus loin qu'une série de romans bâtis en quelques jours, défaits et refaits selon les sautes du vent. Mais cette vie légère emportait cette pauvre jeune femme, l'arrachant à ses plus saints devoirs, et lui donnait, c'est le premier châtiment de tout désordre, une sorte d'humeur aigre et malicieuse qui se prenait à tout, persiflait son beau-père, piquait Mme Wilkie, brusquait Georges... et n'épargnait pas toujours le silence et la réserve de Sœurange.

Celle-ci cependant était plus ménagée : Marguerite n'avait d'abord considéré cette religieuse laïcisée que comme une de ces mille moniales dont la force se trouve attachée à la cornette et au béguin. « Au couvent ce sont des colombes, disait-elle avec sa petite moue gouailleuse, faites-les-en sortir, vous n'aurez plus que des oies blanches. » Le mot lui avait paru si joli qu'elle le colportait volontiers, mais elle n'avait pas tardé à remarquer qu'elle n'était pas tombée sur ce genre de moniales. Elle sentait une force, une vertu cachée, un bon sens relevé jusque dans la gaucherie bien excusable de la pauvre expulsée. Comme M. Wilkie, elle était inconsciemment dominée par cette frêle jeune fille ; mais plus que M. Wilkie elle n'en voulait convenir à aucun prix, et alors, singulier jeu de l'amour-propre, elle affectait de la traiter comme une mercenaire, une domestique diplômée, un peu au-dessus des autres, mais de la même espèce, sans toutefois la brusquer et la molester trop.

Il y avait d'ailleurs une raison à ces ménagements et qui n'était certes pas très noble. Marguerite avait eu besoin de Sœurange en une délicate circonstance, et l'affaire ayant réussi, elle y avait de temps en temps recours.

Toutes ces relations qu'elle entretenait soit à Lyon, soit à

Mâcon, ses connaissances, ses rapides accointances qui la faisaient traverser — honnêtement disait-elle — tous les légers plaisirs de ses passions volages, amenaient nécessairement de multiples correspondances. Pourquoi l'amour écrit-il?... Bref, il y avait des lettres à envoyer. Marguerite s'en chargeait; mais il y en avait à recevoir, et alors, dans son machiavélisme, la jeune femme, pour ne pas éventer ses pratiques, s'en faisait adresser quelques-unes poste restante soit à Anse, soit même à Trévoux. Cependant, comme elle se défiait des postes des petites villes, et des racontars de la receveuse à la femme du percepteur, pour aller de là se grossir entre les bouches toujours ouvertes de la servante du curé ou de la chaisière des églises, elle avait dit un jour très indifférente à Sœurange, en boutonnant son manteau ciré et en ajustant sa casquette :

— Ah! Sœurange j'aurais un service à vous demander.

Sœurange avait levé les yeux et l'avait regardée étonnée.

— Oui ; vous savez comme est ma belle-mère, il faut qu'elle s'inquiète de tout : ses poules ne font pas un œuf qu'elle ne l'ait compté par avance, et à l'heure qu'il est je serais étonnée qu'elle ne marquât pas déjà les cerises qui commencent à nouer pour savoir si on ne lui en chipera pas.

Sœurange ne comprenait rien en vérité à cette préface.

— Voilà, continuait Marguerite, mon courrier est pioché chaque matin... Attachez-moi donc ma voilette, là, par derrière, ma bonne Sœurange, merci... Cela m'agace ; je ne suis maîtresse de rien ici, je voudrais l'être au moins de moi-même ! Cela vous ennuierait-il que de temps en temps, oh! mon Dieu ! pas souvent, peut-être pas du tout, enfin c'est par précaution... je fasse adresser quelques-unes de mes lettres poste restante à votre nom? Vous comprenez, vous iriez en vous promenant avec Georges, sans en avoir l'air, du côté d'Anse, vous retireriez la lettre ; vous savez ce que c'est que la poste restante ?

Sœurange sourit aimablement :

— Si cela peut vous rendre service, dit-elle ingénument, j'espère que je saurai faire.

— C'est juste, ma pauvre Sœurange, dit tout à coup Marguerite en éclatant de rire; c'est plus fort que moi : je crois

toujours que dans les couvents on ne sait rien des usages de la vie : vous avez des caissières, des économes, des cuisinières, tout cela est réglementé par petits casiers : dame ! chacun a le sien, on ne s'inquiète pas de celui du voisin ; c'est drôle tout de même ces machines-là.

Et sans appuyer davantage, comme si en vérité elle avait déjà oublié ce qu'elle venait d'obtenir, Marguerite était partie pour une de ses courses favorites.

Elle n'avait rien oublié cependant, car quelques heures après cette conversation, arrêtant son auto à Lyon, à un numéro bien connu de cette petite place Gensoul si discrète, si retirée qu'elle semble prédestinée aux intimités de la vie, elle avait gravi prestement le deuxième étage, et à peine la porte ouverte :

— J'ai mon affaire, avait-elle dit à un monsieur entre deux âges ; la petite oie blanche n'y a rien vu, vous pourrez m'écrire tous les mercredis : Anse, poste restante, Mlle Amélie Legrand. Et la journée s'était passée joyeuse, et le départ que devait suivre un service régulier de lettres s'était fait plus gaillardement que de coutume.

Et en effet Sœurange n'y avait rien vu ; qu'aurait-elle pu voir en vérité ? Son instinct d'âme pure la mettait bien un peu en garde contre Marguerite, mais pouvait-elle deviner ce qu'elle ne savait pas pouvoir même exister ?

Félix HEAURA.

(*A suivre.*)

NATIONS PROTESTANTES ET NATIONS CATHOLIQUES

La comparaison entre les nations protestantes et les nations catholiques peut être établie au point de vue *religieux*, au point de vue *intellectuel*, au point de vue *social*[1]. Omettant le parallèle religieux et intellectuel, nous voudrions tenter quelques modestes recherches et réflexions sur le parallèle social : tant pour la richesse *économique*, ou la prospérité matérielle, que pour la puissance et le bon ordre *politique*.

Les peuples qui ont adopté la « Réforme » sont-ils devenus, économiquement et politiquement, plus ou moins prospères que les peuples demeurés fidèles à l'Église romaine ?

Le protestantisme des uns et le catholicisme des autres sont-ils bien la vraie cause de leur progrès social ou de leur déchéance ?

Telle est la double question à laquelle il faudra répondre en toute loyauté[2].

Nous nous trouvons, dès l'abord, en face d'une solution très catégorique : « Seules, les nations *réformées* sont prospères, et c'est le protestantisme qui les a rendues prospères. » Nous allons donc examiner avec grand soin cette opinion, qui repose, il serait puéril de le nier, sur des arguments dignes de la considération la plus attentive.

1. Tel est, précisément, le triple sujet des trois dernières conférences réunies dans le beau livre de M. Alfred Baudrillart : *l'Église catholique, la Renaissance, le Protestantisme*. 6e édition. Paris, Bloud, 1905. In-8.

2. Parmi les études faites dans les dernières années sur ce sujet, mentionnons les articles de M. Weyrich, dans la *Revue sociale catholique* (de Louvain), mai 1899 (p. 214 à 219) et juin 1899 (p. 225 à 234); puis la brochure du R. P. Flamérion (collection *Science et Religion*), intitulée : *De la prospérité comparée des nations catholiques et des nations protestantes aux points de vue économique, moral, social* (Paris, Bloud, 1899; in-16) ; enfin l'article exact et clair de M. l'abbé Naudet sur *la Décadence des nations catholiques* en tête de *la Justice sociale* du 13 mai 1905.

I

LE SYSTÈME DE LA SUPÉRIORITÉ PROTESTANTE

Le système de la supériorité protestante consiste dans l'énoncé d'un fait et dans l'interprétation de ce fait.

1° Le fait.

Bien significatif paraît le contraste entre la fortune qu'ont aujourd'hui les principales nations catholiques et les principales nations protestantes.

Au seizième et au dix-septième siècle, trois nations catholiques dominaient l'Europe et le monde : l'Espagne, l'Autriche, la France. Que sont-elles devenues, à présent ?

L'*Espagne* a perdu toutes ses colonies, elle qui, même après le traité d'Utrecht, possédait encore, à travers l'Europe, l'Afrique, l'Amérique, l'Océanie, un empire de 13 millions de kilomètres carrés, soit un dixième de la terre entière. Sa superficie et sa population n'en font plus qu'un État de second ou de troisième ordre. Bien laborieuse, et jusqu'ici plus que modeste, est son initiation à l'essor industriel et commercial du monde contemporain.

L'*Autriche* se voit rejetée de l'Italie et même de l'Allemagne, qu'elle subjugua si longtemps. Déchirée elle-même par les plus violentes querelles de race, elle est condamnée à une relative impuissance politique et fort entravée dans son développement économique. Des prophètes aventureux vont jusqu'à prédire sa dislocation pour un avenir prochain[1].

La *France* garde, sans doute, une vitalité nationale, une force militaire, des richesses matérielles, un domaine colonial, qui lui permettent de faire encore assez belle figure : néanmoins, ne doit-on pas avouer que son astre pâlit ? Un innommable régime y entretient, avec l'instabilité politique, la guerre sociale et la guerre religieuse ; combattant ou laissant combattre la propriété, l'armée, aussi bien que chacune

1. Dans la seconde partie de ce petit travail, on donnera des indications et références plus détaillées sur l'Espagne et l'Autriche. Le répertoire le plus récent, pour les statistiques nationales, est le *Staatslexikon*, de Julius Bachem. En 1905, s'achevait le dernier tome de la *Zweite neubearbeitete Auflage*. Fribourg-en-Brisgau, Herder. 5 volumes in-8.

des libertés nécessaires, il alarme et les intérêts matériels et les intérêts moraux. Dans la plupart des organes de la vie économique, nous nous laissons dépasser par des rivaux mieux avisés : dans l'ensemble du commerce international, nous avons échangé le second rang contre le quatrième. Chose plus grave encore, notre population, qui était la plus forte de l'Europe en 1789, n'est plus aujourd'hui que la cinquième, et sera bientôt la sixième. Cette population demeure stationnaire, alors que tous les autres pays s'accroissent, et une loi physique de progression comparée permet de calculer qu'au milieu du vingtième siècle, la population française n'égalera que la moitié de la population allemande, et sera presque aussi en arrière de la population des autres grands États que l'est aujourd'hui celle de l'Espagne.

Incontestablement, les puissantes nations catholiques d'autrefois : la France, l'Autriche, l'Espagne, ont subi de trop réelles déchéances. Quel est, au contraire, le sort présent des peuples acquis à la Réforme : l'Angleterrre, l'Allemagne, les États-Unis ?

L'*Angleterre*, malgré les sérieux périls de la crise économique qu'elle traverse, forme l'un des plus admirables édifices sociaux que l'histoire ait connus. De l'ancienne Amérique française à l'Australie, sa domination s'étend sur un empire de 25 millions de kilomètres carrés. Naguère, le roi Édouard VII voyait son avènement salué par 300 ou 350 millions de sujets : environ le cinquième de l'humanité. Pendant le dix-neuvième siècle, le commerce extérieur de la Grande-Bretagne s'élevait de la valeur de 500 millions de francs à la valeur de 22 milliards. Entre 1894 et 1902, les revenus publics se sont accrus de 31 p. 100, et les revenus privés de 43 p. 100. La production de houille montait, en 1846, à 36 millions de tonnes, et, en 1900, à 225 millions. La flotte marchande jaugeait, en 1830, 2 millions et demi de tonnes; en 1903, 20 millions. Mais, plus encore que cette étonnante prospérité matérielle, on doit admirer la sagesse des institutions sociales et politiques. La couronne, l'aristocratie, les communes, les corps professionnels, ont jalousement gardé la place que leur avaient faite les traditions et le tempérament du pays : et, de l'équilibre complexe de tous les droits, résulte un régime de

justice et de liberté. Les hautes classes rachètent leurs privilèges par une participation plus lourde aux charges fiscales : c'est sur les riches que pèsent l'*income-tax* et le remaniement des droits successoraux, tandis que les artisans, les employés, le petit commerce, ont été dégrevés de 1 100 millions. La liberté religieuse est entière sur le territoire britannique ; l'entretien des écoles libres et confessionnelles est mis à la charge du Trésor public, et nous savons avec quelle largeur l'Angleterre est ouverte à tous les exilés [1].

Singulièrement remarquable, d'autre part, est la grandeur croissante de la jeune *Allemagne*. Autour de la monarchie militaire des rois de Prusse, elle a constitué une formidable unité, qu'ont scellée nos défaites : c'est aujourd'hui un État continental de 60 millions d'habitants, fortement organisé, protégé par une armée, bientôt même par une flotte des plus imposantes. Après l'ascension politique, est venu l'essor industriel et commercial. La production allemande de la houille s'est élevée de 55 millions de tonnes, en 1883, jusqu'à 116 millions en 1903, et la production de lignite, de 20 millions de tonnes en 1892 à 45 millions en 1903. La marine marchande de l'Allemagne jaugeait, en 1871, 982 000 tonnes ; en 1899, elle dépassait 2 millions. En 1872, à côté de 80 navires français, 16 navires germaniques seulement pénétraient dans le canal de Suez : soit 1 p. 100 du transit général ; en 1898, à côté de 221 navires français, 356 navires germaniques entraient dans le même canal : soit 12 p. 100 du transit. En 1896, le canal de Kiel voyait passer 19 960 navires, jaugeant 1 848 458 tonnes ; en 1903, il était traversé par 32 038 navires, jaugeant 4 990 287 tonnes. En 1860, le commerce allemand atteignait 2 milliards et demi de francs ; il approchait, en 1872, de 6 milliards ; en 1898, il montait à 11 milliards ; et atteignait 13 milliards en l'année 1902-1903. La France était dépassée de beaucoup. A l'Exposition internationale de 1900, lorsque nous, Français, parcourions les galeries où s'entas-

1. Cf. Georges Blondel, *la Politique protectionniste en Angleterre. Un nouveau danger pour la France*, p. 7, 8, 9, 10. Paris, Lecoffre, 1904. In-12. — Paul Gannay, *l'Impérialisme économique et la grande industrie anglaise*, p. 95, 113, etc. Paris, Pichon, 1905. In-8. — *L'Économiste français* des 6 février 1904 et 4 février 1905.

saient, victorieux et couronnés, les produits de l'industrie houillère, textile, métallurgique, électrique de l'Allemagne, nous pouvions comprendre l'orgueilleuse formule des journaux d'outre-Rhin : « C'est un nouveau Sedan ! » L'Allemagne ne s'est pas, du reste, absorbée tout entière dans l'effort économique : elle a gardé le culte de la science. En face des progrès du parti social-démocrate, les souverains et les parlements ont su améliorer le sort des classes laborieuses, notamment par l'organisation des retraites ouvrières. D'autre part, ils ont eu le courage de détruire presque toute l'œuvre malfaisante du *Kulturkampf*, en élargissant toujours la liberté des consciences. Ils ont gardé à Dieu ses droits dans l'école et dans les institutions publiques[1].

Les *États-Unis* d'Amérique prennent place, eux aussi, au premier rang du monde moderne. Sans doute, la grande fédération pâtit de bien des misères morales, comme de l'instabilité des fortunes et des familles, comme de la question nègre, comme de la corruption des politiciens et des financiers. Mais, avec sa population de bientôt 80 millions d'habitants, avec ses immenses richesses agricoles, minières, industrielles, l'Amérique a conquis une remarquable prospérité matérielle. Son commerce extérieur dépasse 12 milliards de francs; et, grâce aux tarifs protectionnistes, les importations demeurent stationnaires; ce sont les exportations qui progressent avec une célérité inouïe : de 1895 à 1902, elles passaient de 807 à 1 392 millions de dollars. De ces 1 392 millions de dollars, ou 7 milliards 210 millions de francs, 62 p. 100 consistent en produits agricoles, farines, céréales, viandes, laiterie, cotons, qui viennent « inonder » la vieille Europe,

1. Georges Blondel, Charles Brouilhet, Lucien de Sainte-Croix, Édouard Julhiet, Louis Quesnel, *Études sur les populations rurales de l'Allemagne et la crise agraire*. Paris, 1897. In-8. — Georges Blondel, *l'Essor industriel et commercial du peuple allemand*, p. 13, 14, 21, 22, 159-163, 328-373, 485, 3e édition. Paris, Larose, 1900. In-12. — Eugène Régnier, *Des distinctions de classes dans la société allemande actuelle*. Paris, 1900. In-8. — Maurice Lair, *l'Impérialisme allemand*. Paris, 1902. In-12. — Vicomte Combes de Lestrade, *les Monarchies de l'empire allemand*. Paris, 1904. In-8. — A. Raffalowich, *l'Allemagne économique en 1904*. (*L'Économiste français* des 18 février et 15 avril 1905.) — Ed. Lozé, *les Charbons dans le monde. Allemagne*. (*L'Économiste français* des 25 juin et 2 juillet 1904.) — Voir en outre *l'Économiste français* des 23 janvier 1904 et 24 septembre 1904.

au point d'y bouleverser les conditions du marché. Les institutions américaines sont loyalement libres, et chacun des droits de la conscience y est respecté. Enrichie par de récentes conquêtes, la grande fédération voudrait aujourd'hui déborder ses frontières : un rêve d'*impérialisme* lui fait convoiter la suprématie de toutes les Amériques et la domination même du Pacifique[1].

Voilà le *fait* contemporain, le contraste manifeste entre la fortune de l'Espagne, de l'Autriche, de la France, et la fortune des trois grands pays protestants : l'Angleterre, l'Allemagne, les États-Unis.

2° *L'interprétation du fait.*

Pourquoi donc ce contraste? — Les nombreux défenseurs du système qui nous occupe répondront : « C'est qu'au point de vue social, le protestantisme est cause de grandeur, et le catholicisme, cause de déchéance. »

Il y a un demi-siècle, le pasteur Napoléon Roussel développait cette thèse dans un ouvrage intitulé : *les Nations catholiques et les nations protestantes comparées sous le triple rapport du bien-être, des lumières et de la moralité*[2]. Tous les faits économiques et politiques convergeaient à la même conclusion. Mettez en parallèle l'Amérique du Nord et l'Amérique du Sud (t. I, p. 23-114), l'Écosse et l'Irlande (t. I, p. 115-200), la Prusse et l'Autriche (t. I, p. 289-426), la Hollande et la Belgique (t. I, p. 427-459) : et vous pourrez juger des influences opposées du protestantisme et du catholicisme. Voyez encore l'Angleterre : tout la rendait pauvre, et le protestantisme l'a transformée ; voyez l'Espagne : tout la rendait riche, et le catholicisme l'a dégradée (t. II, p. 1-174). Bien plus, dans un même État, comparez les régions catholiques et les régions protestantes; par exemple, en Suisse, le Tessin

1. Outre les ouvrages de M. Claudio Jannet, ainsi que de M. de Rousiers, cf. Pierre Leroy-Beaulieu, *les États-Unis au vingtième siècle*, p. 21, 415-429, 445, Paris, Colin, 1904. In-12. — Articles du même auteur dans *l'Économiste français* des 16 janvier, 3 septembre et 1er octobre 1904. — Ed. Lozé, *les Charbons dans le monde. États-Unis d'Amérique.* (*L'Économiste français* des 19 novembre et 3 décembre 1904.) — Blondel, *Politique protectionniste en Angleterre...*, p. 19.

2. Paris, Meyrucis, 1854. 2 volumes in-8.

et Zurich, Fribourg et le Vaud, Lucerne et Berne, Soleure et Neuchâtel, Uri et Bâle, Zug et Schaffhouse, le Valais et Genève, les Rhodes intérieures d'Appenzell et les Rhodes extérieures du même canton : et vous constaterez partout la misère chez les catholiques, partout la prospérité chez les protestants (t. I, p. 201–288). Les constatations seront les mêmes si vous étudiez les catholiques et les protestants français : dans les départements les plus catholiques, il n'y a qu'une moyenne de 17 ou 18 patentables pour 1000 habitants, alors que, dans les départements les plus *réformés*, la moyenne est de 38 p. 1000 (t. II, p. 329). A Paris, la moyenne d'impositions mobilières pour un contribuable est, en 1854, de 33 fr. 14; tandis que les protestants parisiens payent, en moyenne, 87 fr. 05. « Ainsi, d'après cette base, la fortune des protestants français serait aujourd'hui non loin du triple de celle des catholiques de la même nation! » (T. II, p. 328.) — La raison de tout cela est que le protestantisme est un bon arbre, car *un bon arbre ne peut produire que de bons fruits.* La civilisation chrétienne l'emporte sur toute autre; et, dans la civilisation chrétienne, le protestantisme a produit des « fruits plus abondants et plus savoureux que le tronc catholique romain. Il y a donc en lui plus de sève; ou plutôt, dirons-nous, tandis que le romanisme n'est que l'arbre sauvage, la Réforme est l'arbre greffé avec un rameau de l'Évangile. » Donc le protestantisme est la vérité (t. II, p. 477-480).

En 1875, après la victoire de la Prusse protestante sur la France catholique, un économiste belge de grand talent et d'esprit paradoxal, Émile de Laveleye, publia un article de revue qui obtint un immense retentissement et fut édité en brochure : *De l'avenir des peuples catholiques ; étude d'économie sociale*[1]. Sans mentionner une seule fois le livre de Napoléon Roussel, Laveleye lui empruntait les plus saillants de ses parallèles entre nations catholiques et nations protestantes, ou entre régions catholiques et protestantes d'un même pays : fût-ce entre les Rhodes extérieures et les

1. Dans la *Revue de Belgique*, janvier 1875. Puis tiré en brochure de 32 pages. Paris, Germer-Baillière, juin 1875. In-8.

Rhodes intérieures du canton d'Appenzell. « D'un côté, ajoutait-il, l'instruction, l'activité, l'industrie, des relations avec le monde extérieur, et, par suite, la richesse. De l'autre côté, l'inertie, la routine, l'ignorance, la pauvreté. » (P. 5.) C'est une loi universelle : « Partout où, dans un même pays, les deux cultes sont en présence, les protestants sont plus actifs, plus industrieux, plus économes, et, par suite, plus riches que les catholiques. » (P. 6.) Voici maintenant un argument nouveau : « Comparez la cote, à la Bourse, des fonds publics des États protestants et des États catholiques : la différence est grande. Le 3 p. 100 anglais dépasse 92 ; le 3 p. 100 français flotte vers 60. La rente de la Hollande, de la Prusse, du Danemark, de la Suède est au moins au pair. Celle de l'Autriche, de l'Italie, de l'Espagne et du Portugal est moins élevée d'un tiers ou même de moitié. » (P. 7.)

« La Réforme a communiqué aux pays qui l'ont adoptée une force dont l'histoire peut à peine se rendre compte. » Au point de vue *économique*, en effet, la soumission passive des catholiques engourdit leurs énergies et les frappe de stérilité ; alors que le libre examen des protestants les habitue à la responsabilité, aux initiatives conquérantes. Au point de vue *politique*, les peuples catholiques, avec leur religion extérieure et toute dépendante, ne sont aptes qu'à l'absolutisme, jusqu'au jour où, secouant le joug, ils tombent dans une honteuse anarchie ; mais la religion purement intérieure du protestant, religion dans laquelle chacun détermine sa propre règle, est l'école des peuples libres et bien ordonnés, qui savent répudier autant la révolution que le despotisme (p. 8-32).

Ces vues d'Émile de Laveleye ont quelque chose de saisissant, qui explique leur durable succès. De tous côtés, on en put entendre l'écho. L'influence civilisatrice de la Réforme dans les États modernes, l'influence délétère du catholicisme passèrent, pour beaucoup, à l'état d'axiomes. En 1896, par exemple, M. Lecomte écrivait comme une chose parfaitement notoire : « Le catholicisme a certainement enrayé, en Espagne, le développement de l'humanité. Et si sa fâcheuse influence nous vaut actuellement la joie de connaître un pays où la vie est en retard sur celle du nôtre, ce n'est pas

une raison pour ne pas constater les responsabilités historiques[1]. »

La victoire des États-Unis sur l'Espagne, dans la guerre de Cuba, fournit l'occasion de publier, en 1899, une édition nouvelle de la brochure de Laveleye : au texte de 1875, étaient jointes des citations empruntées à Gladstone, à Michelet, à Quinet, à Sismondi, à Mgr d'Hulst, à un voyageur catholique et à un rédacteur de *la Petite République*[2]. La préface des éditeurs protestants adoptait une forme solennelle : « A mesure que l'histoire se déroule, que le temps avance, les principes de vie et de mort semés dans le monde manifestent plus fortement leur présence. Jamais on n'avait discerné avec plus de netteté qu'à notre époque les conséquences du grand acte d'émancipation morale et intellectuelle que fut la Réforme religieuse du seizième siècle. » (P. 7.) « Le protestantisme a classé les peuples en deux grandes familles : celle qui regarde en avant, évolue, progresse moralement, et celle qui regarde en arrière et ne voit le salut social que dans l'asservissement de l'homme à une autorité qui anéantit tout ce qu'il y a de vital en lui. » (P. 8.)

Il ne serait pas difficile de citer des académiciens, des professeurs de Faculté, qui estiment voir aujourd'hui une très sérieuse vérité sociale et historique dans le système de la supériorité protestante[3]. Nous avons constaté que plus d'un argument semblerait leur donner raison.

3° Critique du système.

Néanmoins, on est en droit de trouver étrange la doctrine de ces pasteurs calvinistes qui mesurent la vérité d'une religion d'après la prospérité matérielle de ses adeptes. Quand parut l'ouvrage de Napoléon Roussel, un critique très spirituel et très indépendant, John Lemoine, lui con-

1. Lecomte, *Espagne*, p. 26. Paris, 1896. In-12.

2. Émile de Laveleye, *De l'avenir des peuples catholiques, avec les opinions de Gladstone, Michelet, Quinet, Sismondi, d'Hulst et de quelques autres écrivains.* Paris, Fischbacher, 1899. In-16 de 108 pages.

3. Des textes significatifs en cette matière ont été réunis dans le double article, si digne d'attention, de M. Jean Forcade, sur *le Prosélytisme protestant*, qu'a publié *l'Action française* des 15 mai, 1er et 15 juin 1905.

sacra, dans le *Journal des Débats*, deux colonnes pleines d'un bon sens vengeur [1]. En voici le début :

« Nous avions ouvert ce livre avec le désir d'en dire tout le bien que nous pourrions ; mais, avec la meilleure volonté du monde, il nous est impossible de le considérer ni comme un bon livre, ni comme une bonne action. L'auteur est, nous n'en faisons aucun doute, un homme honnête et honorable ; et pourtant, avec des intentions que nous voulons croire excellentes, il a fait une œuvre dont le dernier mot est le matérialisme le plus cruel, le plus insensible, le plus désespérant. En vérité, si un ministre de l'Évangile n'a qu'une morale comme celle-là à présenter au monde, si, protestant ou catholique, quel qu'il soit, il n'a point d'autre conclusion à tirer de l'histoire, alors il ne reste plus aux hommes qu'à se bien nourrir, à se bien porter et à faire bien leurs affaires : les plus riches seront toujours les plus vertueux. Cette lecture serre le cœur ; elle indignerait et elle révolterait, si l'auteur n'était, nous en sommes convaincus, un homme digne de respect... »

M. Napoléon Roussel « démontre, à grand renfort de chiffres, que les protestants sont infiniment plus heureux dans ce monde que les catholiques ; qu'ils ont plus de rentes, plus d'actions industrielles, plus de couverts d'argent, plus de chemises et plus de bottes. Jusqu'à présent, nous avions toujours cru qu'au jour du jugement dernier, Dieu mettrait d'un côté les bons et, de l'autre, les méchants. Mais, dans le système de M. Roussel, l'humanité est partagée en deux catégories : celle des gens gras et celle des gens maigres. Dieu ne sondera plus les reins et les cœurs, mais les estomacs. Si M. Roussel permettait à saint Pierre de garder l'entrée du paradis, certainement il lui donnerait pour consigne, comme aux Tuileries, de ne laisser passer que des gens bien portants et bien vêtus ; dans sa théologie, pour être sauvé, une mine décente est de rigueur. »

Et puis, observe plus loin John Lemoine, si l'argument tiré du chiffre des impôts prouve en faveur des protestants, il faudra en conclure que la religion *juive* actuelle est encore

1. A la troisième page du *Journal des Débats*, 12 septembre 1854.

plus vraie que la religion *réformée* ; qui pourra nier, en effet, que les israélites français ne payent aujourd'hui plus de patentes et plus de contributions mobilières que les protestants eux-mêmes ?

On ne saurait mieux ni plus spirituellement mettre en relief l'étrangeté d'une pareille apologétique.

Si la religion avait pour but de nous rendre puissants et riches en ce monde, les raisonnements de Napoléon Roussel et de ses imitateurs prendraient une portée décisive. Mais si la religion est autre chose que l'économie politique, si elle a pour raison d'être de conduire les âmes à la vie éternelle par les moyens que Dieu a institués, les titres surnaturels ont seuls de la valeur pour distinguer des autres la véritable Église. Il sera parfaitement vain d'invoquer la grande ou la petite étendue des conquêtes territoriales chez les peuples qui lui sont unis, ou encore de supputer la hausse et la baisse des cotes de la Bourse, et le plus ou moins de milliards des exportations.

A vrai dire, même durant de longues périodes de l'Ancien Testament, il aurait été difficile de soutenir que le vrai peuple de Dieu fût Israël plutôt que l'Égypte ou l'Assyrie, si on avait jugé selon la puissance politique et la richesse matérielle. Et pourtant, avec la providence particulière qui régissait les Hébreux, certaines prospérités de la terre étaient parfois promises, comme un spécial privilège, aux adorateurs fidèles du Dieu vivant. Mais dans la nouvelle Alliance, dans le christianisme, où donc trouvera-t-on l'ombre d'une promesse de ce genre ?

Au cinquième siècle de notre ère, les plus affreux malheurs accablaient le monde romain, converti à la foi chrétienne. Avec les barbares maîtres de l'empire, avec Rome prise et incendiée par Alaric, en 408-410, c'était l'effondrement de toute une civilisation glorieuse. Et l'objection troublante montait aux lèvres : « Voilà, en pleine époque chrétienne, Rome affligée, détruite. Pourquoi donc Dieu permet-il ce désastre *en pleine époque chrétienne* ? » Les survivants du paganisme jetaient aux chrétiens leurs sarcasmes : « Quand nous faisions nos sacrifices à nos dieux, Rome était debout, elle étendait ses conquêtes. Aujourd'hui, vous êtes les

maîtres, c'est à votre Dieu seul que l'on rend publiquement un culte, nos sacrifices sont interdits. Aussi voyez quels sont sont les deuils, quelle est la déchéance de Rome et de l'empire ! » Alors saint Augustin, s'adressant aux fidèles de son Église d'Hippone, leur demande pourquoi ils se sont faits chrétiens. Pourquoi, sinon pour atteindre la fin éternelle, *fût-ce parmi les persécutions et les adversités* ? « Non, tu n'es pas appelé à embrasser la terre, mais à conquérir le ciel ; non pas à la félicité temporelle, mais à la félicité divine. » Faudrait-il pourtant concéder aux païens que le christianisme est une cause de ruine et de déchéance pour les peuples qui l'ont adopté ? A Dieu ne plaise ! Les désastres actuels de l'empire romain ont leurs causes politiques et morales parfaitement étrangères à la religion ; ces malheurs ne seraient pas moins arrivés si Rome adorait encore Jupiter ou Vesta. « Faut-il oublier que la ville, qui vient de brûler une fois, au temps des sacrifices chrétiens, a brûlé deux fois déjà au temps des sacrifices païens ? Jadis elle fut incendiée par les Gaulois, et si complètement que, seul, le Capitole fut préservé. Depuis, sous Néron, Rome flamba de nouveau. Ce fut Néron qui commanda, oui, Néron l'empereur même de Rome, l'adorateur des idoles, le meurtrier des apôtres ; il commanda, et Rome fut détruite par l'incendie [1]. »

Augustin voulut consacrer tout un ouvrage à montrer que ce n'était pas le christianisme qui était cause des récents désastres de l'empire, non plus que le paganisme ne l'avait été des grandeurs romaines du passé. De la sorte, il remédierait au scandale des âmes causé par la chute de Rome chrétienne devant Alaric. Aussi, de 413 à 426, en pleine controverse pélagienne, le grand évêque réserve-t-il toutes ses heures de loisir à rédiger une philosophie chrétienne de l'histoire du monde, qu'il intitule : *De la cité de Dieu.* Le livre Ier montre que les défaites et les déchéances sociales surviennent aux peuples chrétiens ou païens, de même que les malheurs temporels arrivent aux hommes bons ou mauvais selon le jeu normal des circonstances humaines et sans qu'il

1. Migne, *Patrologie latine*, t. XXXIX, col. 1356. *Sermon* 296.

y ait rien à en conclure. Les livres II et III exposent les turpitudes morales de Rome sous le paganisme, ainsi que les désastres sociaux qu'elle subit alors en grand nombre. Les livres IV et V établissent que la gloire et la prospérité réelles, dont jouit néanmoins l'ancienne Rome, ne résultent nullement de son *paganisme*, mais des *conditions providentielles*, qui lui assurèrent une forte organisation intérieure et lui facilitèrent peu à peu la conquête du monde. Plus tard, d'autres causes ont agi, qui ont corrompu Rome victorieuse, qui ont détendu les ressorts de son gouvernement, et qui expliquent le triomphe des envahisseurs barbares. Enfin, dans les dix-huit autres livres du traité, Augustin met en relief les vues de Dieu sur son peuple choisi et sur l'Église, à travers les siècles.

De l'argumentation de saint Augustin, il faut particulièrement retenir, croyons-nous, la différence entre deux questions très distinctes.

On peut comparer deux pays de religion différente, montrer que leur fortune est inégale, au point de vue de la puissance politique et de la prospérité matérielle, et conclure : « Donc la religion du pays le plus puissant et le plus riche est, par le fait même, la religion véritable. » C'est là un grossier sophisme, que le saint docteur répudie avec dédain.

Mais on peut aussi constater la supériorité politique ou économique d'un État professant telle religion fausse, puis l'infériorité contraire d'un État professant la religion vraie, et conclure : « Donc telle religion fausse a l'avantage de procurer du moins la puissance et la prospérité temporelles ; alors que la religion vraie en impose le *sacrifice*, et — très bonne pour conduire au ciel — détermine sur la terre l'appauvrissement et la déchéance des peuples qui l'adoptent. » Ainsi Rome païenne et Rome chrétienne. C'est le fond du problème délicat que saint Augustin prit tant de peine à résoudre.

Si nous considérons les choses *dans l'abstrait*, la possibilité d'une telle hypothèse paraît difficilement admissible. Dieu même est, en effet, l'auteur de la *société civile*, puique celle-ci répond aux exigences de la nature raisonnable. Dieu même lui a marqué sa fin prochaine, qui est le *bien commun*,

d'ordre social et temporel. Or, pour observer la volonté divine en adoptant la vraie religion, en obéissant à la véritable Église, les peuples seraient nécessairement condamnés à sacrifier leur raison d'être, à ne pas atteindre le bien commun temporel, et à subir une déchéance économique ou politique. A vrai dire, il est invraisemblable que l'ordre providentiel admette une pareille anomalie.

Cependant rien n'est plus irréfutable qu'un *fait* ; et le système contemporain de la supériorité protestante, formulé surtout par M. de Laveleye, prétend ne s'appuyer que sur un *fait manifeste* et ne donner que son *interprétation obvie.* Dès lors, bien inutiles et superflus deviendront tous les raisonnements, tous les principes. La réalité brutale s'imposera : le catholicisme et le protestantisme auront causé, l'un la chute et l'autre la grandeur des pays qui les ont adoptés.

Le système, ainsi proposé, ne doit être révoqué en doute que si, par hasard, le *fait* n'est pas incontestable, et si l'*interprétation* du fait n'est pas très rigoureuse.

*
* *

Que l'Angleterre, l'Allemagne, l'Amérique aient aujourd'hui une prospérité fort brillante, surtout en comparaison de la France, de l'Autriche, de l'Espagne, nul ne peut raisonnablement y contredire. Mais est-il également exact de dire que *tous* les pays *protestants* éclipsent *tous* les pays *catholiques* ? N'y a-t-il, en fait, que progrès d'un côté, que décadence de l'autre ?

La couronne britannique compte un nombre important de sujets catholiques, en Angleterre, en Irlande, au Canada, en Australie et ailleurs. Les États-Unis comptent 12 millions de catholiques, et aucune des confessions *réformées* de la grande république n'est aussi nombreuse ni aussi cohérente. Les catholiques, en Allemagne, sont plus de 20 millions, soit un grand tiers de l'empire ; ils dominent dans plusieurs des États et plusieurs des provinces les plus riches, nous le verrons ; ils forment le parti le plus notable du Reichstag. Donc l'*Angleterre*, l'*Allemagne* et les *États-Unis* ne sont pas, purement et simplement, des *nations protestantes*, et il n'est pas juste

de mettre tous leurs succès à l'actif du seul protestantisme.

D'autre part, quand l'Espagne, l'Autriche, la France dominaient le monde, elles étaient sans doute des *nations catholiques* : mais précisément aujourd'hui qu'elles subissent une décadence relative, une partie plus ou moins notable de leurs populations vit sous l'influence de forces très anticatholiques : révolution, libre-pensée, franc-maçonnerie, protestantisme, finance juive. Ceci est vrai même en *Espagne*, davantage en *Autriche*, et combien plus en *France*, sous la troisième République ! Donc ces trois pays ne peuvent plus être nommés, sans réserve, des *nations catholiques*.

Et puis on devrait étendre le parallèle à un plus grand nombre de peuples. On devrait nous montrer si les États protestants de *Danemark*, de *Suède* et de *Norvège* ont conquis une supériorité transcendante.

Il faudrait aussi ne pas oublier l'*Italie*, qui, malgré la part qu'a prise la révolution dans ses destinées, reste un peuple en grande majorité catholique. Or, de 1800 à 1900, l'Italie montait de 15 à 32 millions d'habitants. La voilà devenue grande puissance militaire, maritime, commerciale. Plus heureuse que nous, elle voit aujourd'hui ses fonds publics atteindre 105 et davantage. Son budget réalisait 41 millions d'excédents pour 1900-1901, et, pour 1901-1902, un excédent de 63 millions[1].

A côté de la *Hollande*, en majorité protestante, la *Belgique* en majorité catholique ferait-elle mauvaise figure ? La population s'est élevée de 4 337 000 à 6 744 000 habitants, entre 1840 et 1900. Le commerce total du royaume atteignait 3 milliards 282 millions de francs en 1870, et 7 005 863 000 francs en 1901. Les exportations étaient, en 1840, de 139 229 000 francs ; en 1902, de 1 857 883 000 francs, et, en 1903, de 1 949 503 000 francs, tout près de 2 milliards. Le budget annuel se solde par des excédents de 6, 9, 12, 17 millions. Toutes les libertés nécessaires, et, en particulier, le droit d'enseignement et le droit d'association, trouvent, chez nos voisins du Nord, la plénitude de leur loyal exercice. Nulle part, la vie publique n'est plus

1. Cf. *le Correspondant* du 25 janvier 1902 (p. 237-238), et tout l'article financier de M. Georges-Raphaël Lévy, dans la *Revue des Deux Mondes* du 1er septembre 1903.

intense et ne réalise avec plus de souplesse l'accord de la liberté et de l'autorité. Enfin, par ses institutions sociales, — coopératives, mutualités, syndicats, pensions de vieillesse, habitations ouvrières, — la Belgique marche en tête de l'Europe. Voilà pourquoi bien légitime est l'enthousiaste fierté avec laquelle ce petit peuple prospère vient de célébrer le soixante-quinzième anniversaire de son indépendance; rendant d'abord un hommage national à Dieu, puis couvrant d'acclamations son roi patriote et son gouvernement catholique[1].

« L'éclatante prospérité de la Belgique actuelle », écrivait naguère M. Edouard Drumont, est un éloquent et péremptoire démenti à tous ceux qui prétendent que les pays catholiques sont irrémédiablement voués à la décadence. Les pays catholiques qui sont en décadence sont ceux qui ne sont pas restés catholiques... »

De tout cela, il résulte que la grandeur *exclusive* des pays protestants et la déchéance *universelle* des pays catholiques *n'est pas du tout un fait acquis.*

Au sujet de l'*interprétation* que l'on a donnée à ce prétendu fait, une observation critique paraît nécessaire. On dit que le principe protestant ne peut amener que l'essor économique des peuples et leur équitable liberté politique. Au contraire, le principe du catholicisme produirait nécessairement la ruine des initiatives économiques, et, en politique, conduirait les nations au despotisme ou à l'anarchie.

Mais, si l'assertion est exacte, ce double effet a dû exister partout et toujours, puisqu'il tient à la *nature même des choses.* Là où le principe catholique a prévalu, il faut qu'on nous montre la décadence économique et politique. Là où le principe protestant a régné, il faut qu'on nous montre l'essor économique, uni à l'ordre et à la liberté politiques. Sans quoi, le système formulé par Émile de Laveleye s'écroule comme un château de cartes.

Or, durant plus de deux cents ans, l'Allemagne protes-

1. Cf. *l'Économiste français* des 19 et 26 mars 1904. — Georges Blondel, *la France et le marché du monde.* p. 83, Paris, Larose, 1902. In-12.

tante a donné le spectacle d'une lamentable stagnation agricole, industrielle et commerciale. En politique, la Réforme allemande provoquait ces « jacqueries » que furent, au seizième siècle, la guerre des paysans et la révolte des anabaptistes; puis elle enrichissait les princes germaniques des dépouilles de l'Église, leur livrait sans contrôle la conscience même des peuples, et leur permettait d'imposer à tous le plus rigide « absolutisme » jusqu'à la fin du dix-huitième siècle. Quant au protestantisme anglais, il a commencé par les caprices voluptueux d'un abominable tyran; il a favorisé l'« absolutisme » d'Élisabeth et de Jacques I[er]; puis il a causé la « révolution » puritaine, y compris le régicide; il a connu enfin le « despotisme » de Cromwell. Il est donc permis de dire que ni l'absolutisme, ni l'anarchie révolutionnaire ne sont le monopole des régions catholiques, ou le fruit spécial des principes catholiques.

D'autre part, le moyen âge catholique a vu fleurir d'assez belles *libertés politiques*, et surtout communales ou professionnelles, unies au respect de l'autorité. Singulièrement brillante a été la *prospérité commerciale* de ces puissances catholiques que furent, par exemple, la *Ligue hanséatique* allemande et l'opulente République aristocratique de *Venise*. Quand les *Espagnols* et les *Portugais* se sont lancés à travers l'Océan, l'initiative ne leur a pas fait défaut trop complètement; et la qualité de catholiques n'a empêché ni Christophe Colomb, ni Vasco de Gama, de découvrir les nouveaux mondes[1].

Donc, le *fait* de l'universelle prépondérance des États protestants n'est pas incontestable, et l'*interprétation* qu'on lui fait subir est encore moins rigoureuse.

Le système de la supériorité protestante, sous la forme que lui a donnée Laveleye, nous semble devoir être écarté comme mal établi et trop absolu. On ne peut raisonnablement dire qu'en matière économique et politique, le catholicisme soit, par la fatalité de ses principes, une cause de décadence pour les peuples, et le protestantisme une cause nécessaire de grandeur et de prospérité.

1. Cf. Balmès, *le Protestantisme comparé au catholicisme dans ses rapports avec la civilisation européenne*. Paris, 1842. 2 volumes in-8.

Mais un système qui est faux dans sa généralité peut contenir néanmoins quelque chose de vrai. Nous allons donc rechercher loyalement et avec quelque détail les causes de l'inégale fortune qu'ont aujourd'hui diverses contrées protestantes et diverses contrées catholiques.

Nous nous placerons d'abord au point de vue de la *richesse matérielle* et de la *puissance politique*, et ensuite au point de vue du *bon ordre social.*

Peut-être, en certains cas, les faits nous obligeront-ils de reconnaître l'influence, heureuse ou malheureuse, du protestantisme et du catholicisme.

Yves de LA BRIÈRE.

(*A suivre.*)

L'OBSERVATOIRE DE L'ÈBRE

A TORTOSA (ESPAGNE)

Celui qu'intéressent les choses de la science ne lira pas sans plaisir, je l'espère, quelques pages sur l'observatoire de l'Èbre. Sa fondation est récente. Il mérite néanmoins de ne pas rester inconnu. Je dirai ici la situation de l'observatoire, son organisation, et quelque chose encore.

I

Il y a peu de temps, l'archevêque de Montevideo visitait l'observatoire de Tortosa, et, par un de ces tours oratoires familiers aux gens d'esprit, il parvenait à grossir merveilleusement la réputation de la petite ville. A l'entendre, dans son diocèse, de l'autre côté de l'Océan, on ne parlait que de Tortosa; aussi bien, de passage en Espagne, il avait voulu voir cette chose : Tortosa. Et Tortosa avait dépassé son attente ; Tortosa n'était pas seulement la très vieille[1] cité de vingt mille âmes environ, prise et reprise dans les luttes contre les Maures ; Tortosa était devenue un centre scientifique de premier ordre.

De premier ordre! Oh! Le compliment était aimable, et la parole à la fois simple, enjouée et distinguée du prélat y ajoutait encore. Mais un compliment est un compliment et le maximum de vérité qu'on puisse lui demander est d'être un peu fondé. Celui-ci l'était-il ?

1. La légende d'un plan de Tortosa postérieur à 1890 (!) porte les phrases suivantes : « Tortosa es una de las ciudades mas antiguas del principado Catalan. Creese fué fundada por Tubal, nieto de Noé, y hay quien figa como probable su origen en 2164 antes de Jesucristo. » « Tortosa est une des plus anciennes villes de la principauté de Catalogne. On croit qu'elle fut fondée par Tubal, petit-fils de Noé, et il y en a qui fixent comme probables ses commencements en 2164 avant Jésus-Christ. » — Je crains bien que les preuves de pareille antiquité soient difficiles à fournir, et la précision du chiffre 2164 m'effraye. Quoi qu'il en soit, on ne saurait contester à Tortosa une haute antiquité et un certain rôle historique.

En fait, Tortosa possède un observatoire, un observatoire qui s'intitule : *Observatorio de Fisica cosmica del Ebro*. Ce titre un peu long, un peu solennel, celui qui le choisit l'a voulu tel pourtant : il tenait à exprimer le but de l'observatoire aussi bien que sa situation tout auprès de l'embouchure de l'Èbre, le grand fleuve.

La situation d'un observatoire n'est pas chose indifférente à son succès. C'est là une vérité de première évidence pour quiconque a la pratique des observations. L'observatoire de l'Èbre a ce bonheur d'occuper un emplacement des plus favorables. Terrain stable, dépourvu de fer pouvant influencer les aiguilles aimantées; éloignement de la ville et de toute usine capable de nuire aux observations; absence de tramways électriques; vue vaste dans tous les sens et spécialement suivant le méridien géographique malgré une ceinture de montagnes ; ciel d'Espagne au-dessus, avec son atmosphère le plus souvent sereine et transparente; enfin, détail sans portée scientifique il est vrai, mais non sans charme pour les habitants de l'observatoire : panorama vraiment splendide. Il faut féliciter le fondateur, le P. Cirera, d'avoir rencontré pareil site ; il faut le louer aussi d'être entré résolument dans la voie rationnelle tracée par les exigences scientifiques, en plaçant les divers services dans des pavillons indépendants répartis en divers points d'une petite colline. D'ailleurs, le P. Cirera était préparé à la fondation d'un observatoire par sa longue collaboration à celui de Manille, où ses travaux magnétiques ont été remarqués.

Le visiteur qui veut avoir une vue d'ensemble de l'observatoire et de son admirable position se rend au pavillon électro-météorologique : édifice carré, terminé par une terrasse d'où surgit un petit belvédère avec terrasse aussi, et échelle de fer pour y accéder.

Arrivé en haut, le visiteur se trouve à une cinquantaine de mètres au-dessus du niveau de la mer. La mer ! Il ne la voit pas, il la devine seulement là-bas, au loin, dans la brèche par laquelle l'Èbre rejoint la Méditerranée. S'il regarde à l'est, il voit à ses pieds le pavillon sismologique, la petite colline de l'observatoire avec son escalier interminable et, à mi-côte, les abris des instruments météorologiques de plein air ; plus loin, la plaine avec sa verdure, ses trop rares palmiers, ses trop nombreuses maisons,

ses quelques villas, sa petite ville de Roquetas, fille émancipée de Tortosa et, d'ailleurs, à bonne distance de la ville mère ; à gauche, un peu au nord, le village d'El Jesus ; et puis, bien en face de lui, au bord de l'Èbre, mais au delà et tout entière sur sa rive gauche, le visiteur aperçoit Tortosa ; il en est séparé par une distance de 2 à 3 kilomètres. Derrière la ville, des montagnes de moyenne hauteur. Dans l'après-midi, alors que le soleil du soir fait vivement ressortir les arêtes de la vieille forteresse et de l'immense caserne qui dominent l'une et l'autre la cité, l'aspect de Tortosa est très caractérisé. Au reste, c'est une ville à voir de loin, l'intérieur en est moins attrayant, les rues étroites sont mal entretenues et l'air vicié incommode l'odorat. Mais de loin, Tortosa dessine un fond de tableau superbe, tandis qu'au premier plan, d'une part Roquetas avec son clocher rouge et carré et d'autre part la tour octogonale de l'église d'El Jésus accentuent la perspective. En tournant ses regards vers le nord, puis vers l'ouest, le visiteur rencontre près de lui un pli de terrain suivi d'un plateau légèrement moins élevé que la colline de l'observatoire, et au loin les grandes montagnes, aux traits nettement marqués, avec cassures, abruptes et trouées : d'abord ce sont les monts du Cardó où se trouve une station balnéaire célèbre dans la localité, puis la chaîne grandiose dont le principal sommet est le Caró, le profil le plus curieux *la cara de la reina* (la face de la reine), et le point le plus pittoresque la *peña airosa* (la roche gracieuse) ; on dirait, à voir cette dernière, la tour élevée d'un château fort, dressé en colosse au sommet d'un pic isolé. Je ne puis rendre l'incroyable variété de ce coin de paysage : plans divers, précipices, créneaux, dentelles, apparaissent ou disparaissent tour à tour au gré de la lumière qui sème en s'y jouant les impressions les plus exquises comme les plus diverses tant les couleurs y sont changeantes, tranchées ou indécises, douces ou vives ; il faut voir ce panorama un matin de gai soleil, de transparente lumière, et il faut le voir les jours de brume ou de brouillard, il faut le voir par les temps d'orage. En vérité, le cadre de l'observatoire est très esthétique ; quant aux divers pavillons d'observations, ils sont disséminés sur la colline que le pavillon astrophysique couronne de sa coupole.

II

Le but que l'observatoire de l'Èbre se propose d'atteindre a été défini par son fondateur : « 'létude de l'activité solaire et de ses rapports avec les phénomènes de notre globe ». L'observatoire appartient à la catégorie des observatoires astrophysiques. Son plan a été communiqué d'avance à un grand nombre de savants français, anglais, allemands et italiens. Tous répondirent par les paroles les plus encourageantes : ils reconnaissaient la bonne conception du projet, ils lui souhaitaient une heureuse réalisation.

Les premiers travaux ont commencé en février 1904, et ils ont été conduits avec assez de célérité pour que Mgr l'évêque de Tortosa ait pu inaugurer l'observatoire le 8 septembre et bénir les premiers pavillons. Aujourd'hui, l'installation première peut être regardée comme achevée.

L'observatoire étudie la météorologie, la sismologie, l'électricité tellurique, l'électricité atmosphérique, le magnétisme terrestre, et enfin la physique solaire et plus spécialement la spectroscopie solaire.

Le service météorologique est complet. Les instruments comprennent la série des enregistreurs Richard, ainsi que des instruments à lecture directe, tels que le baromètre normal Tonnelot, les divers thermomètres : sec, humide, à maxima, à minima ; le couple de thermomètres actinométriques ; des pluviomètres, des évaporomètres, des hypsomètres, et le reste. Un héliographe inscrit les heures de présence du soleil sur papier au ferrocyanure.

Les instruments sont répartis soit à l'air libre avec abris du système anglais pour ceux qui le comportent, soit dans une pièce au premier étage du pavillon météorologique.

L'observation des nuages se fait au moyen de la herse inventée par M. Bessons, et au moyen du néphoscope à réfraction qu'on a installé dans un kiosque indépendant.

Grâce à cet ensemble, les divers phénomènes atmosphériques sont enregistrés d'une manière continue. Plusieurs fois par jour à heure fixe, un employé, très dévoué à son service, fait des obser-

vations directes, repère ainsi les résultats enregistrés et contrôle la régularité de marche des enregistreurs.

L'état de polarisation de la lumière atmosphérique est suivi au moyen du photopolarimètre de M. Cornu.

Pour étudier les mouvements du sol, on a isolé depuis ses premières assises un bloc de solide maçonnerie, avec piliers également massifs et solides ; aux piliers on a suspendu les pendules bifilaires de Grablovitz et le microsismographe à trois composantes de Vicentini; le tout est préservé des agitations de l'air par une première chambre vitrée tenue soigneusement close et dont les fondations ne sont pas en contact avec le bloc; enfin, un pavillon de maçonnerie abrite le tout.

Singulier l'aspect intérieur de cette demeure. L'imagination s'impressionne un peu dans le sombre de ce palais des tremblements de terre : elle contemple, légèrement étonnée, les immenses piliers qui ne soutiennent, en définitive, que deux appareils et pas plus ; elle admire la simplicité rare de ces instruments et leur apparence à la fois lourde et svelte, car ce sont d'énormes poids à l'extrémité de simples leviers ou au bout de minces fils de fer ; puis de très légères baguettes, des pointes d'une délicatesse extrême, de ténues et longues tiges de quartz filé qui tracent de leurs doigts de fée ou de sorcière un microscopique sillon blanc sur du papier enfumé. Toutes les minutes, un léger déclic se fait entendre, l'électricité écrit l'heure en marquant un petit trait blanc.

Grande est la sensibilité de ces appareils, les moindres oscillations du sol viennent s'y inscrire; et, tel tremblement de terre qui a secoué la Suisse et une partie de l'Europe sans ébranler sensiblement l'Espagne, était signalé à l'observatoire longtemps avant que le télégraphe en eût apporté la nouvelle.

Ce fut une bonne fortune pour la section d'électricité le jour où vint à l'observatoire le P. Dressel, un Allemand, dont la modestie et la bonté ne parviennent pas à dissimuler la haute valeur. Professeur de physique depuis de longues années, car il l'était déjà à l'Équateur au temps de Garcia Moreno, auteur d'un *Traité de physique* estimé dont on réclame une nouvelle édition, personne n'était mieux qualifié pour entreprendre l'installation

des appareils électriques. Ces appareils ne sont pas nombreux, en revanche combien délicats ! Quelle main habile, quelle science sûre d'elle-même ne faut-il pas pour les régler et en comprendre les vraies indications !

Il s'agissait, en l'espèce, d'enregistrer d'une part les courants telluriques, de l'autre de mesurer l'électricité atmosphérique, et aussi de saisir au vol ces ondes mystérieuses que personne ne voit, dont en revanche on parle beaucoup, ces ondes qu'on voudrait faire parler elles-mêmes, plus distinctement, plus loin, plus discrètement dans la télégraphie sans fil, les ondes hertziennes enfin ! L'appareil qui sert à les capter est le récepteur inventé par M. Branly, le célèbre professeur de l'Institut catholique de Paris. Une antenne recueille l'onde à son passage au-dessus du pavillon météorologique, la signale immédiatement par un coup de timbre, en même temps qu'elle l'oblige à s'inscrire sur un diagramme.

La plupart des humains, ignorance innocente et inoffensive, ne se doutent pas qu'ils vivent au milieu d'une atmosphère sujette à de perpétuelles variations de potentiel électrique ; les électriciens, eux, le savent bien ; ils ont voulu mesurer ces variations silencieuses qui n'ont rien des brusques et terribles rétablissements d'équilibre électrique dans les décharges de la foudre. L'étude en est des plus fines, les moindres précautions oubliées peuvent fausser les résultats. Cependant, ces phénomènes ont aussi leur code : ils ont leurs variations diurnes, saisonnières ; ils subissent l'influence de la latitude et celle de l'altitude. Et si la réserve excessive de leur caractère refuse de faire trop de tapage auprès du commun des hommes, leur mérite personnel n'en a pas moins attiré l'attention des savants. Depuis l'expérience du curé de Marly-la-Ville d'Alibard en 1752, les observations du P. Beccaria, de 1757 à 1772, celles de Volta, de de Saussure, on rencontre, empressés autour des phénomènes électriques de l'air, les savants les plus marquants : les Peltier, W. Thomson, Duprez, Palmieri, le P. Secchi, le P. Denza, les Elster, Geitel, Le Cadet, Gerdien et autres. On les a étudiés près de terre, moins près, plus haut, jusqu'en ballon. Ils ont même failli coûter la vie à M. André directeur de l'observatoire de Lyon, dans une ascension aéronautique périlleuse[1].

1. Voir, dans les *Annales du Bureau central météorologique de France.*

L'observatoire de l'Èbre a voulu apporter son appoint à cette étude. Jour et nuit, un mince filet d'eau coule d'un collecteur qui aboutit à deux électromètres de M. Mascart : l'un, au caractère plus impressionnable, suit les moindres tressaillements du potentiel; l'autre, plus posé, s'émeut principalement quand les différences de potentiel s'accentuent et deviennent très fortes. Les résultats sont enregistrés photographiquement.

L'emploi du collecteur à sel de radium, dont quelques revues avaient parlé à propos de l'observatoire de Tortosa, et qui, d'ailleurs, figurait dans le plan primitif, a été définitivement écarté : on a redouté avec raison son influence pernicieuse sur les autres appareils électriques.

Chaque jour, le directeur de la section électrique procède à des mesures directes. Il use, à cet effet, de deux appareils. Le premier est celui d'Elster et de Geitel; il lui révèle le rapport du nombre des ions positifs à celui des ions négatifs dans l'air libre. Le second appareil, celui de Gerdien, est fort intéressant. Singulière expérience, plus singulier résultat! on n'en déduit rien moins que le nombre et la vitesse des ions qui occupent un volume d'air donné.

Ces ions sont multitude, comment les compter? Quand on veut dénombrer une foule, on barre la route, on y met un tourniquet, et on laisse la foule s'écouler par le tourniquet. Si l'on veut savoir combien de personnes ont passé dans un temps donné (vitesse d'écoulement de la foule), on lit sa montre avant le premier passage, on la relit après et on consulte en même temps le compteur du tourniquet. Il y a quelque chose de cela dans l'appareil de Gerdien. On barre la route, c'est-à-dire qu'on oblige l'air à passer dans un couloir, on l'aspire par une petite turbine, c'est le tourniquet qui compte soigneusement la quantité d'air qui passe; seulement les ions sont des personnages masqués; pour les dévisager, on emploie de petits électromètres à feuilles d'aluminium. Ces messieurs, en passant au contrôle, ont la bonté de signer par l'écartement plus ou moins grand des feuilles.

Au-dessous de l'air, la terre. La terre a ses courants; pour les

Introduction historique et bibliographique à l'étude de l'électricité atmosphérique, par M. A.-B. Chauveau. M. Chauveau est, en France, un des représentants les plus distingués de météorologie électrique.

recueillir et connaître leur orientation, il faut aller au loin. Donc, à 1 000 mètres environ, dans deux directions presque perpendiculaires entre elles, enfouis à plus de 1 mètre dans le sol, étendant leurs nombreuses et tortueuses ramifications comme de voraces tentacules sur un espace de 1 à 2 mètres, deux fils métalliques guettent la proie convoitée, la saisissent et sans bruit la ramènent au pavillon météorologique par deux lignes aériennes. Là, les courants telluriques traversent des galvanomètres Desprez-d'Arsonval, dont les miroirs, en projetant un faisceau de lumière sur un papier sensible, inscrivent leurs fluctuations. L'enregistrement, fait sur cylindre développant 2 centimètres par heure, ne cesse ni jour ni nuit. La même feuille porte les courbes du potentiel de l'air et des deux composantes des courants telluriques; les heures y sont marquées par un trait qu'y inscrit une petite lampe électrique en s'allumant d'heure en heure.

Quittons le pavillon électrométéorologique, marchons vers le nord; après une centaine de pas, nous sommes au pavillon magnétique des mesures absolues; mais poursuivons, nous voici presque arrivés à la cave magnétique... Un moment! Auriez-vous du fer sur vous? Oui. Dans ce cas, veuillez déposer tout cela dans le coffre que voici; nous y fermerons tous vos objets suspects et nous prendrons avec nous la clef qui est en cuivre. Ah! c'est que le magnétisme n'aime pas du tout le fer. Dans les deux édifices qui lui sont consacrés, vous ne trouveriez pas un clou de ce métal : du bois, de la pierre, des briques non ferrugineuses, du cuivre, du cuivre encore, du cuivre... du fer jamais! Éliminer le fer, est-ce la seule réserve à avoir envers la susceptibilité des instruments magnétiques? Point du tout. Nouveau caprice, les aimants craignent les changements de température; ils veulent une demeure à température constante. Aussi, à l'observatoire de l'Èbre, a-t-on pris les plus minutieuses précautions pour satisfaire à cette exigence. Les instruments sont dans deux caves voisines; un double rang de portes étroites sépare chaque cave de l'escalier d'accès; le plafond est doublé et l'entre-deux, large de près de 25 centimètres, est un lit de rognures de liège; au-dessus, une salle aux murs épais, à la toiture matelassée de paille, recouvre encore les caves dans toute leur étendue. Cette pièce est vide, elle est destinée à rester vide. C'est là qu'aboutissent les soupi-

raux chargés de renouveler lentement l'air des caves; encore ces soupiraux peuvent-ils à volonté se tenir hermétiquement fermés. Le résultat obtenu a été des plus satisfaisants : la courbe d'un thermomètre enregistreur s'y maintient aussi monotone que l'horizon du désert; la variation diurne de température peut y être regardée comme nulle et la variation saisonnière y est peu sensible.

Quel est celui qui n'a eu entre les mains une boussole et qui n'a remarqué les inquiétudes de l'aiguille aimantée jusqu'à ce qu'elle ait rencontré une certaine direction et qu'elle s'y soit reposée? L'aiguille obéit alors à une petite force: la force magnétique. Faire connaître à chaque instant la direction et l'intensité de cette force, telle est l'occupation des instruments magnétiques. Si, à des moments donnés, plus ou moins espacés les uns des autres, on a mesuré exactement ces éléments, on sera suffisamment renseigné dès que l'on connaîtra leurs variations pendant les intervalles, car il sera facile d'en conclure les valeurs exactes des éléments de la force magnétique à un instant quelconque. Les premières expériences s'appellent *mesures absolues*, les autres constituent les *mesures des variations*.

Les deux caves magnétiques sont destinées aux instruments des variations. Chacune renferme une série des appareils classiques de M. Mascart : déclinomètre, bifilaire, balance magnétique, qui permettent d'apprécier la déviation des aimants par celle d'un rayon lumineux. Le déclinomètre, son nom l'indique, fournit les fluctuations de la déclinaison magnétique; le bifilaire, celles de la composante horizontale de la force, et la balance, celles de sa composante verticale. L'une des caves est organisée pour l'enregistrement photographique continu, l'autre pour la lecture directe. Le procédé d'enregistrement est le même que celui employé pour les phénomènes électriques. Grâce à la lumière utilisée, l'acétylène, la courbe est fine, dégagée, et devient surtout intéressante par ses tremblements dans ces parties que le savant M. Moureaux nomme des épaississements. Heureux résultat dû à la grande longueur de papier (2 centimètres au lieu de 1) qui défile devant la fente en une heure. On pourra aussi, nouvel avantage, fixer avec précision l'instant auquel l'une des variations présenterait quelque particularité : il suffira pour cela de mesurer

la distance du point intéressant aux traits de repère inscrits d'heure en heure.

Dans la cave des lectures directes comme dans la cave photographique, chaque instrument, véritable stylite, est isolé sur un pilier indépendant, chacun repose sur une plaque de marbre, chacun s'abrite sous une cage de verre hermétiquement fermée, réunie avec soin à la plaque de marbre par un enduit spécial ; mais en outre, dans la cave des lectures directes, à chaque instrument correspond une échelle divisée placée sur un autre pilier isolé et dont l'image, reflétée dans les miroirs de l'appareil, peut se lire dans un triple de lunettes demeurant à poste fixe sur un dernier pilier central.

Les instruments de variation demeurent dans le sombre d'une cave, ceux des mesures absolues ne craignent point la lumière. A l'observatoire de l'Èbre, ils sont placés dans un coquet pavillon vert, rectangulaire, vitré de tous les côtés, protégé par des persiennes contre les excès de chaleur et de lumière. Les appareils qu'il contient sont anglais et allemands. L'un, instrument fort répandu, est le déclinomètre de Dover, Kew pattern. La position de son aimant, comparée à celle du méridien géographique, donne la valeur absolue de la déclinaison magnétique. Le même appareil donne la composante horizontale quand on effectue deux petites opérations suivies, hélas ! de calculs. Par la première, on mesure l'influence déviatrice d'un aimant auxiliaire sur l'aimant principal ; dans la seconde, on interroge les oscillations de l'aimant troublé dans son équilibre par une attraction étrangère momentanée : affaire de patience, car l'aimant ne se presse pas, il oscille lentement.

Pour déterminer l'inclinaison de la force magnétique sur l'horizon, on a préféré l'*Inclinations Inductor* de Potsdam à la boussole d'inclinaison. L'emploi de cette dernière exige un grand nombre de retournements, opération longue qui expose à obtenir des résultats moins précis, car, pendant une durée appréciable, les forces magnétiques peuvent varier d'une manière sensible. Avec l'*Inclinations Inductor*, l'expérience dure peu : elle consiste à faire rapidement tourner autour d'un de ses diamètres un anneau de fils conducteurs. Les fils sont reliés à un galvanomètre particulier des plus sensibles. L'axe de rotation est préalablement orienté dans le méridien magnétique ; il s'agit alors de le rendre

parallèle à la force magnétique, c'est-à-dire de lui donner l'inclinaison de cette force. Dans cette position, le galvanomètre ne doit déceler aucun courant, quelque rapide que soit la rotation de l'anneau. Pour l'ordinaire, après peu d'essais, on atteint ce résultat.

On peut dire qu'à l'observatoire de l'Èbre on a eu des attentions particulières à l'égard du magnétisme terrestre. Un jeune Français dirige ce service.

Il est temps de gravir la colline et d'arriver au pavillon astrophysique qui en occupe le sommet. Construit en forme de croix, orienté suivant les quatre points cardinaux, bas, allongé, blanc, avec coupole mobile au centre, cet édifice a quelque chose d'oriental qui ne déplaît pas.

La coupole est réservée à une lunette équatoriale double directe et photographique (objectifs de 162 millimètres). A la lunette directe, on peut à volonté adapter des oculaires à grossissements divers, un micromètre de position et un spectroscope à protubérances avec réseau Rowland. La lunette photographique, munie d'une chambre d'agrandissement, fournit une image du soleil de 10 centimètres de diamètre. On prend une photographie du soleil chaque jour découvert.

L'aile ouest est un petit laboratoire photographique.

L'aile est contient un cercle méridien de médiocre dimension, utilisé surtout pour la détermination exacte de l'heure. La pendule sidérale est juxtaposée, mais la pendule moyenne se trouve dans l'aile nord, ainsi qu'un distributeur de courants en relation avec elle. C'est ce distributeur qui envoie toutes les minutes un courant au pavillon sismologique et qui éclaire d'heure en heure la petite lampe électrique des enregistreurs électriques et magnétiques. La précision sans cesse croissante des observations modernes exige une connaissance également précise de l'heure où se produisent les phénomènes : comment pourrait-on espérer établir avec évidence la connexion des phénomènes entre eux, phénomènes souvent si disparates à première vue, si on ne recueille point cette donnée essentielle : l'heure de l'événement ? On ne saurait donc s'étonner de l'importance attachée au service horaire à l'observatoire de l'Èbre.

Le pays environnant bénéficie de ce service. A quelque distance du pavillon astronomique, et bien en vue d'El Jesus, de Roquetas

et de Tortosa, un signal horaire est soulevé à midi moins cinq minutes, et à midi précis (temps légal d'Espagne, c'est-à-dire temps moyen de Greenwich), le signal commence à choir. L'inauguration de cet appareil, je l'ai entendu dire et n'en ai point été témoin, fut un événement dans la localité; il y eut fête, fête suivant les mœurs du pays, fête bruyante avec coups de feu et explosions de pétards. Pensez si ce fut grande liesse!

On trouvera l'aile sud du pavillon astronomique plus allongée que les autres et divisée en plusieurs tronçons; l'un d'eux, à toit mobile, recouvre un premier cœlostat, dont le miroir tournant immobilise en quelque sorte le soleil devant un spectrohéliographe du système de M. Evershed. Cet instrument est peu répandu, il n'en existe, à ma connaissance, qu'une dizaine dans le monde, et celui de Tortosa serait le premier construit par un atelier de notre continent. Ici, j'éprouve le regret de ne pouvoir céder la plume à l'ancien professeur de physique qui, à l'observatoire de l'Èbre, a la charge du spectrohéliographe; il eût mis à l'expliquer cette complaisance qu'on ne trouve jamais en défaut et une science très sûre; mais puisque je dois tenir la plume, je veux donner quelque idée de l'appareil. Son but est des plus simples : photographier l'état, à un instant donné, d'une raie déterminée du spectre solaire, et cela successivement pour tous les points de la surface du soleil. On sait, d'après les principes de la spectroscopie, que chaque raie du spectre trahit l'existence de quelque substance chimique, et, par suite, s'il s'agit du soleil, la présence de telle raie ouvre un aperçu sur l'état actuel de l'astre et de sa chromosphère en particulier. La raie K, notamment, a une connexion intime avec les facules solaires. Le problème comportait donc deux choses : isoler une radiation du spectre, et la saisir successivement quoique presque instantanément aux divers points de la surface solaire, telle est la question. Quelle est la solution adoptée? La lumière solaire, immobilisée par le cœlostat, franchit un objectif, rencontre une première fente, traverse un collimateur et frappe un système de trois prismes où elle se disperse pour former le spectre de cette partie du soleil qu'explore la première fente; c'est alors qu'à la suite d'un tube photographique, une deuxième fente, convenablement placée, opère la sélection de la raie voulue et l'isole devant la plaque sensible; cette plaque est immobile, mais tout le système optique monté sur chariot et mû par une

pompe à glycérine se déplace devant elle, d'où il résulte d'une part que la première fente transmet successivement la lumière des divers points de la surface solaire, et, d'autre part, que les impressions sur la plaque ne se superposent pas. Si la solution théorique brille par sa simplicité, l'exécution de l'appareil exige des précautions d'une délicatesse extrême; certaines distances doivent être dans un rapport très précis, le mouvement doit s'exécuter sans secousse et même sans la plus légère trépidation et le reste.

A ce bel appareil, l'observatoire de Tortosa ajoute un spectrogoniomètre non moins remarquable, confié aux soins d'un ancien officier du génie. L'instrument est disposé de façon qu'on puisse obtenir le spectre, soit avec un réseau Rowland de 2 pouces et contenant cinq cent soixante-huit traits par millimètre, soit avec un système de quatre grands prismes. Un cœlostat qui sera installé prochainement fournira l'image immobile du soleil.

L'entretien des instruments, leur réparation en cas d'accident ou simplement d'usure, la construction des pièces accessoires que des observateurs intelligents peuvent concevoir, les essais à faire pour ne pas rester figé dans la routine, exigent qu'un observatoire ait la possibilité d'exécuter par lui-même des travaux mécaniques. Cette nécessité a été comprise à Tortosa : un mécanicien a un atelier et dispose d'un tour à métaux du meilleur modèle.

III

Nous venons de faire le tour de l'observatoire de l'Èbre, peut-être à présent son titre nous étonnera-t-il moins : Observatoire de physique cosmique.

Plus la science avance, plus elle s'aperçoit que la grande complexité des phénomènes n'exclut point une merveilleuse unité. Les phénomènes sont distincts, les manifestations des diverses énergies sont multiples, mais toutes se tiennent étroitement. La chaleur n'est pas la lumière et la lumière n'est pas l'électricité, mais déjà on les voit continuer le même spectre avec des lacunes, il est vrai, lacunes, toutefois, qu'on espère combler sous peu. Or, cette connexion des phénomènes apparaît surtout très nette entre le magnétisme terrestre, les courants telluriques et la physique

solaire, et, d'autre part, les faits qu'enregistre la météorologie ont leur cause principale dans la chaleur solaire ; on comprend dès lors l'intérêt scientifique de premier ordre qu'il y avait à concentrer en un même point ces diverses études. Réaliser cet idéal est le rêve de l'observatoire de l'Èbre. Idéal encouragé d'avance, je l'ai dit, par les autorités scientifiques les plus compétentes. Des revues comme la *Revue générale des sciences*, le *Cosmos*, *la Nature*, pour ne citer que des revues françaises, ont loué l'idée et souhaité à l'observatoire le meilleur succès.

En Espagne, la création du nouvel observatoire a rencontré la plus vive sympathie. L'établissement a été déclaré d'utilité publique ; la municipalité de Tortosa a décidé la création immédiate d'une ligne téléphonique pour relier l'observatoire à la ville ; l'Institut géographique espagnol a enrichi la bibliothèque de ses précieuses publications dont quelques-unes sont rares ; l'Académie des sciences de Barcelone a cru devoir envoyer une commission officielle pour visiter le nouvel établissement ; le directeur de l'École des ingénieurs agronomes de Madrid a voulu y conduire ses élèves. D'ailleurs, les visites des personnages les plus distingués par leur situation ou leur science sont fréquentes. L'observatoire est très populaire à Tortosa, je dirai même trop populaire : volontiers les indigènes font de l'observatoire un but de promenade ; visiter les appareils avec lesquels ils sont... peu familiers est leur dernier souci ; l'important pour eux est la vue, ravissante, en vérité, qu'on a du haut du pavillon météorologique. Des motifs bons, il est vrai, mais d'ordre étranger à la science, ne permettent pas d'exclure en masse de tels visiteurs ; toutefois, lorsque ceux-ci se présentent, on ne peut se défendre de plaindre les observateurs sérieux.

En un an et demi, chose remarquable, un observatoire complet est sorti de terre et a été organisé. Le long, pénible et obscur travail du réglage des appareils a été entrepris et fort avancé. Déjà les documents scientifiques s'accumulent, et bientôt, on peut l'espérer, un premier bulletin donnera les résultats obtenus ; pour l'instant, les forces vives de l'observatoire sont toutes dirigées vers le grand événement astronomique du 30 août. L'éclipse de soleil, en effet, sera totale à Tortosa. Heureuse circonstance, qui vaut à l'observatoire d'être animé pendant quelques jours par un concours extraordinaire d'hommes d'une science distin-

guée. Je cite quelques noms. L'observatoire possède déjà et pour un temps un Hollandais, le P. Stein, qui a conquis son titre de docteur en astronomie en étudiant l'épineuse question de la variation de la latitude au célèbre observatoire de Leyde. On verra à Tortosa : le P. Cortie, de l'observatoire de Stonyhurst, en Angleterre, membre de la Société anglaise d'astronomie, spécialiste dans la spectroscopie solaire et fort apprécié dans le Lancashire pour ses conférences astronomiques ; le P. Fényi, directeur de l'observatoire de Kalocsa en Hongrie, auteur de sérieux travaux sur les protubérances solaires ; le P. Algué, directeur de l'observatoire de Manille, universellement connu par ses études sur la prédiction des cyclones ; enfin, plusieurs physiciens allemands ou belges : les PP. Lucas, Wulf, Schaffers, Kramers. Tous n'observeront pas l'éclipse à Tortosa même ; il a paru préférable de répartir les observations en divers lieux : il y a avantage à se rapprocher de la ligne centrale de la totalité et, de plus, on est moins exposé à voir compromettre des efforts considérables accumulés sur un seul point, par la simple présence d'un nuage. Quoi qu'il en soit, la même œuvre se poursuivra ici et là en connexion avec l'observatoire de l'Èbre.

L'activité la plus grande règne donc à l'observatoire à l'heure actuelle.

A côté de l'observatoire, s'élève et sera bientôt terminé un laboratoire de chimie construit d'après les meilleures données scientifiques ; il sera complété par un cabinet de physique : toutes choses indépendantes de l'observatoire et qui, malgré cela, peuvent lui apporter au bon instant le plus utile concours.

Celui qui aura bien voulu me suivre jusqu'au bout terminera peut-être cette lecture moins surpris par le compliment de l'archevêque de Montevideo que je citais au début. Si Tortosa n'est point devenu un centre scientifique de premier ordre, du moins c'est un coin de terre où l'étude de la création matérielle est entreprise à la gloire du Créateur, où elle est poursuivie avec une science sérieuse et où enfin commence un observatoire, pour le moins, digne d'attention.

Observatoire de l'Èbre, juillet 1905.

B. BERLOTY.

COMMENT SOMBRA L'EMPIRE A SEDAN

D'APRÈS UN OUVRAGE RÉCENT [1]

Si souvent nous avons présenté aux lecteurs des *Études* avec les éloges qu'il mérite le bel ouvrage de M. Pierre de la Gorce sur Napoléon III, que nous n'avons plus à leur apprendre aucune des qualités générales de l'écrivain. En quittant le brillant narrateur au soir de Frœschwiller, nous lui avions déclaré l'attendre à Saint-Privat et à Sedan [2], non sans nous demander s'il aurait le talent de s'égaler ou de se surpasser.

Ne pouvant faire mieux, il a fait autrement.

S'inspirant de la tristesse des événements, il a pris un ton grave sans mélancolie et sévère sans ironie; ayant beaucoup à dire en un volume, il a condensé les faits et présenté sous une forme plus concise ses jugements. Il semble aussi avoir voulu se cantonner, en dehors de tous les débats éternels et stériles sur *ce qui aurait pu arriver*, dans le récit de ce qui eut lieu; fuyant l'histoire conjecturale, il s'est enfermé dans l'histoire vécue. Avec le même soin, il s'est tenu à distance de toute rhétorique verbeuse, pour puiser aux seules sources authentiques et sûres un ensemble de documents inattaquables et de renseignements positifs qu'il a exposés avec une sobriété et une netteté remarquables. Ce progrès sur sa première manière marque d'une empreinte de vigueur la dernière partie d'une œuvre dont la solidité avait toujours été recouverte d'un vernis d'élégance. On dirait un de ces édifices religieux du moyen âge où l'ornementation des premiers étages cesse brusquement au faîte pour se convertir en créneaux de forteresse.

I

La trilogie des batailles sous Metz (14, 16 et 18 août), Borny,

1. Pierre de la Gorce, *Histoire du second Empire*. Tome VII et dernier. Paris, Plon, 1905. In-8.
2. Voir *Études*, 5 août 1903, p. 395 *sqq*.

Rezonville (c'est la dénomination adoptée ici) et Saint-Privat, ne pouvait manquer d'inspirer à M. de la Gorce quelques-uns de ses plus émouvants chapitres. Son grand art est d'y faire alterner les chances favorables, toujours fugitives et dédaignées, avec les fatalités persistantes et inexorables. C'est Borny, où chacun des combattants peut s'attribuer la victoire, mais sans que les Français aient su ni pousser leur avantage à fond, ni gagner un jour de plus pour la retraite ; c'est Rezonville, où nous avons la supériorité numérique et par moments la supériorité des armes : Ladmirault toucha à Mars-la-Tour ; c'est Saint-Privat, où, tandis que le roi Guillaume connaissait les affres de la défaite, Canrobert fauchait sa garde. Mais nulle part le succès final ne répondit à ces espoirs sitôt évanouis que conçus, parce que, nulle part, il n'y eut d'homme assez intelligent ni assez énergique pour comprendre et vouloir.

Si Canrobert ne perd aucun rayon de son auréole, on n'en saurait dire autant de Bourbaki. Au lieu de sauver inutilement la retraite, il aurait pu, suivant l'auteur, assurer la victoire à Saint-Privat, en profitant de la latitude que lui avait laissée Bazaine. Il n'en fit rien.

Et Bazaine ? M. de la Gorce n'avait pas à juger l'homme de la capitulation, mais le général des premières passes du grand duel dont l'enjeu était la France. Il écarte toute idée de trahison et même de préoccupation politique, considère uniquement le soldat et, sans le condamner pour forfaiture, le déclare simplement incapable. En même temps, il fait ressortir la dissimulation qui était un des vilains côtés de cette nature si peu militaire malgré quelques élans de courage.

Souvent, dans l'histoire, la grandeur des choses devient plus saisissante par la petitesse des hommes. Ce chef si misérable à la tête d'une si grande armée sera pour l'avenir un éternel sujet d'étonnement... Bazaine n'avait ni le génie qui domine, ni la vertu qui s'efface. Il ne fut que l'exécuteur maussade, découragé par avance, du dessein qu'il s'était approprié sans y croire. Il mit son habileté à être obéissant, juste assez pour ne point paraître rebelle. Sa finesse, qui était grande et poussée, disait-on, jusqu'à la rouerie, lui faciliterait de jouer ce personnage, en sorte que ses qualités, toutes de second ordre, loin de servir le bien public, ne feraient que masquer les détours de sa pensée... Puis il fut tout en demi-volontés, et cela dans une entreprise qui ne valait que par la volonté, je veux dire une volonté inébranlable de vaincre et de passer (p. 143).

De son côté, Mac-Mahon ne faisait pas mieux. La défaite avait

comme brisé le ressort moral du maréchal. Chez lui, ce n'est pas l'inertie d'un chef coupable, mais la perpétuelle indécision d'un vaincu qui ne sait pas accepter les conséquences du revers ni s'attacher aux moyens de le réparer. Après l'abandon de l'Alsace, une prévoyance élémentaire commandait de faire sauter les tunnels entre Sarrebourg et Saverne. Le projet lui fut, assure-t-on, suggéré. Les fourneaux de mines étaient prêts. Dans l'arrière-pensée de ressaisir l'offensive, le maréchal préféra attendre, et ce furent les Prussiens qui passèrent (p. 153). Ainsi ne saura-t-il plus désormais ni avancer ni reculer.

Il se hâte pourtant vers Châlons ; mais là on ne voit pas quelle part il prend au fameux conseil du 17 août. Dans cette mémorable conférence, décisive pour l'orientation nouvelle à donner à l'armée et au gouvernement, Trochu et Schmitz, aidés du prince Napoléon, soutiennent le parti du retour de l'empereur à Paris et de la concentration de nos troupes, en retraite ou en formation, sous les murs de la capitale. M. de la Gorce, qui joint ici à son rôle de rapporteur celui de critique et de critique pénétrant, suppose avec vraisemblance que la scène avait été concertée entre le futur gouverneur de Paris et son chef d'état-major. Pour Mac Mahon, il nous le montre occupé seulement de garantir le loyalisme de Trochu, oublieux dans ses *Souvenirs* de la décision prise, réclamant comme une faveur la subordination à Bazaine plutôt que l'indépendance, et proposant sans succès Reims et Soissons comme ligne de retraite éventuelle.

Nommé commandant en chef de toutes les forces réunies au camp, le maréchal songeait donc d'abord à s'établir entre ces deux villes (p. 182) ; mais de Paris, le ministre de la guerre Palikao, l'homme de l'impératrice et l'adversaire obstiné de la rentrée de l'empereur, lui avait signifié, le 18, de marcher sur Metz et le docile Mac Mahon répondait le 19 : « Veuillez dire au conseil des ministres qu'il peut compter sur moi et que je ferai tout pour rejoindre Bazaine. » Seulement c'était plus facile à dire qu'à faire.

La prudence commandait d'abandonner la plaine de Châlons. Mais où aller? Vers la capitale? Vers Bazaine? Dans cette perplexité, le maréchal, à la manière des esprits indécis, s'arrêta à une sorte de moyen terme que, depuis deux jours, il caressait. Il ne s'orienterait franchement ni vers l'ouest, ni vers l'est, mais obliquerait vers le nord, et oscillerait à égale distance de Paris et de Metz, prêt, suivant les nouvelles, à se replier ou à pousser en avant. Le

lendemain, 21 août, on se mettrait en route pour Reims. Ce n'était pas prendre une résolution, mais s'accrocher à un sursis : on aurait vingt-quatre heures pour attendre ce que manderait Bazaine ou ce que les événements décideraient. L'expédient lui-même achèverait de tout compromettre. L'aventureuse marche sur Metz ne gardait quelque chance qu'à la condition d'être tentée rapidement, poussée à fond et sans détour, par un chef résolu à jouer son va-tout. Tout était perdu si, en s'acheminant vers le but, on s'y acheminait de biais et comme en zigzag, juste avec assez de lenteur pour se dénoncer soi-même à l'ennemi (p. 184).

Toute la critique de cette lamentable opération tient dans ce court paragraphe. De Châlons à Sedan, ce ne sera que la répétition des mêmes atermoiements. A Courcelles, Mac Mahon, déjà éclairé par les contretemps de la marche depuis l'évacuation du camp (4 août), tient tête à Rouher et déclare impraticable la jonction avec Bazaine. Mais à peine la fallacieuse dépêche expédiée par celui-ci après Saint-Privat lui est-elle parvenue, que, repris de ses sentiments naturellement chevaleresques, il ne pense plus qu'à secourir son collègue. Le message moins affirmatif du 19 août ne parvint malheureusement pas à Mac-Mahon et sur ce point plane un mystère qui n'a jamais été éclairci.

Le 23, l'armée quittait Reims, se dirigeant vers le nord-est. A ne considérer que le total des effectifs, elle présentait encore une force imposante; à la passer en revue, division par division, comme fait M. de la Gorce, elle était vouée à la défaite. Elle ne valait ni par le moral des troupes en partie démoralisées, ni par l'homogénéité des régiments complétés à la hâte par des réservistes et de jeunes soldats, ni par l'organisation du matériel et de l'intendance, ni par la valeur des chefs. Ducrot était le meilleur : « Esprit résolu et fertile en ressources, bon quoique rude et passionné, plus enclin à rechercher les responsabilités qu'à les fuir, véhément dans le conseil, intrépide dans l'action, de patriotisme ardent, désintéressé et pur. » (P. 226.) Il commandait le 1er corps. A la tête du 7e était le vaillant mais pessimiste Félix Douay. Le général de Failly, frivole et insouciant, gardait la direction du 5e qu'il fera bientôt écraser à Beaumont; le 12e était confié à Lebrun, très brave mais sans clairvoyance stratégique.

Cependant deux armées allemandes considérables, la IIIe, celle du prince royal, la IVe, celle du prince de Saxe, s'avançaient sur Paris. Théoriquement, il était possible et même

nécessaire de les attaquer séparément. On devait écraser les Saxons, puis opérer la jonction avec Bazaine et se retourner contre Fritz. Napoléon I[er], qui ne parvint pas à battre isolément Blücher et Wellington à Ligny et à Waterloo, mais qui tant de fois durant la campagne de France avait su tomber sur les forces divisées des envahisseurs, eût sans doute réussi en 1870 comme en 1814. Malheureusement, c'était Napoléon III qui suivait, sans la commander, notre pauvre armée en marche vers le gouffre. Au lieu d'aider, il entravait.

Il se traînait dans les rangs de l'armée, planant vaguement sur tout, quoique ne dirigeant plus rien. L'infortune, précipitant les années, avait imprimé sur lui les stigmates de la vieillesse. Son masque épaissi et pâle, son œil éteint, ses cheveux très longs et devenus très blancs, sa résignation taciturne et affaissée, gravaient l'impression d'une destinée qui finissait et qui désespérait d'elle-même. Les cent-gardes tout luisants, les équipages impériaux tout dorés, jetaient un éclat faux et navrant dans la nuit de cette misère... Lorsque les soldats voyaient passer le souverain, à l'œil demi-clos, et comme absorbé dans le rêve, ils prenaient pour indifférence ce qui n'était qu'excès de malheur. Quand le jour, les voitures ou les bagages du maître s'intercalaient dans les colonnes et en prolongeaient les stationnements; quand, le soir, les cuisines impériales flambaient dans le voisinage des bivouacs affamés, tout ce que l'envie suggère de grossière passion bouillonnait dans les cœurs aigris. « Nous traînons notre boulet d'or », disaient certains officiers. Le boulet, c'était l'empereur. (P. 250.)

En regard de ce fantôme de souverain rejeté à la fois et par la capitale et par l'armée, et du maréchal qui tâtonne, se détournant vers Rethel, renonçant à Metz pour Mézières, s'accrochant à Sedan, faisant dire de lui par Ducrot qu'il a « perdu la tête », il est beau de contempler l'admirable unité de manœuvre de l'armée allemande. Moltke n'hésite ni un jour ni une heure. Son génie, que l'on croyait fait de patience et de ténacité, se révéla prompt jusqu'à l'instantané. En une nuit, une fois bien informé, il changea tous ses plans et conçut le projet d'envelopper avec ses deux armées, par une conversion rapide suivie d'une jonction sur le champ de bataille, notre armée errant à l'aventure. Brusquement, il remonta vers le nord et atteignit Stenay. Il gardait le passage de la Meuse.

Le 1[er] septembre, toutes les troupes allemandes réunies écrasaient puis enveloppaient les nôtres à Sedan. Encore cinq lieues, et l'on ralliait Vinoy à Mézières, d'où l'on se retirait sur Paris ou sur les places du Nord. Mais ces vingt-quatre heures de salut

qui furent aux mains du maréchal, le maréchal les gaspilla vainement.

Après lui, Wimpffen, follement aveuglé et encore plus impuissant à maîtriser les événements, acheva de tout perdre par sa querelle avec Ducrot, pour exercer le commandement en chef. Il se laissa tromper, comme Lebrun, par la fausse attaque et ne vit que les Bavarois qui l'amusaient au cruel jeu de l'incendie de Bazeilles, pendant que le gigantesque mouvement du capricorne se développait du pont de Donchery au défilé de Saint-Albert et de la Givonne au calvaire d'Illy.

Un seul homme avait vu juste ; cet homme de guerre, doué de toutes les qualités excepté le don de persuasion, — mais il parlait à des sourds, — était le général Ducrot. Mac Mahon l'avait désigné comme son successeur et s'il eût été à même de réaliser son plan, non de victoire, mais de retraite, le désastre eût été en partie conjuré.

Absolu, brusque, passionné, Ducrot était d'esprit trop entier pour saisir toujours la vraie mesure des choses, et cette disposition fougueuse et emportée le garderait mal contre les vues systématiques ou les erreurs. En revanche, il rassemblait en lui quelques-unes des qualités maîtresses qui font les vrais chefs, c'est-à-dire le savoir, le don d'initiative, le dévouement absolu à la patrie. Dans la foule des généraux ou courtisans, ou découragés, ou affolés sous la terreur des responsabilités, il se dégageait avec un vif et fier relief, et si parfois il était aisé de le contredire, il était impossible de ne pas le remarquer. Il avait l'énergie qui sait vouloir, la fermeté d'âme qui répond de ses actes. En un mot, c'était un homme, en un temps et en une armée où les hommes n'abondaient pas.

Dans la mollesse universelle des desseins, cet homme (et là résidait sa véritable originalité) avait un plan bien net (p. 317).

De ce plan, j'ai trop souvent parlé déjà, à propos des publications soit du général Canonge, soit de M. Alfred Duquet, pour y revenir ici[1]. M. Pierre de la Gorce assure d'ailleurs qu'aussi longtemps qu'il y aura des professeurs d'art militaire, on remettra sur le tapis le problème de la retraite possible ou non sur Mézières ou même de la victoire à Sedan. Laissons au temps de faire son œuvre.

Mais Sedan fut plus qu'un immense désastre et une merveilleuse victoire ; à côté de la leçon technique de choses, il y a la

1. Voir *la Controverse actuelle sur la bataille de Sedan*, dans les *Études* du 5 novembre 1903, p. 407 *sqq*.

leçon morale et philosophique se dégageant de l'effondrement d'un régime.

L'histoire, telle que la formule ici M. de la Gorce, sait unir la pitié à la justice. Il détaille implacablement la série des hontes et des humiliations dévorées par l'empereur prisonnier, la lettre au roi de Prusse son « bon frère », pour lui remettre son épée, l'entrevue de la maison du tisserand, les brutalités de Bismarck et les duretés de M. de Moltke. Guillaume lui-même ne se prêta à aucune concession appréciable. La rencontre des deux souverains à Bellevue, d'après le peu qu'on en sait, ne fut guère qu'une formalité où Guillaume débuta par la rudesse et finit par la courtoisie, où Napoléon cacha sa douleur par dignité et parut comme délivré.

Mais était-ce une fin digne d'un Napoléon? N'eût-il pas été plus glorieux, et pour l'empereur et pour le pays, de tenter une suprême résistance au milieu des débris de l'armée, de s'ensevelir sous les ruines de Sedan ou de percer, par miracle, les lignes de l'investissement. « Mon cœur, aurait-il dit plus tard à Chislehurst, se refusa à ces sinistres grandeurs. »

Et M. de la Gorce ajoute comme conclusion : « Qui ne serait touché de ces paroles? La véritable histoire place ses sévérités à l'époque où se commettent les fautes, non à l'époque où les fautes se payent. » (P. 368.) Ce n'est pas assurément là un propos de soldat n'ayant en vue que l'honneur des armes; mais c'est le pardon miséricordieux d'un chrétien, et, à ce titre, nous voulons bien estimer avec l'indulgent historien que « Sedan n'est que l'expiation », une expiation suffisante et au delà. Que pourrait-on bien, en effet, ajouter à un pareil châtiment?

Henri CHÉROT.

« L'ISOLÉE »

Nos sectaires accumulent les ruines sans un geste de pitié, sans un remords; lequel, par exemple, pesa jamais les conséquences de la loi de 1901 ? Ils s'imaginent n'être justiciables d'aucun tribunal; tyranneaux et demi-dieux, l'arbitraire est leur seule politique, et combien commode ! Aussi bien, dans ce pays, on peut tout oser contre des moines. Est-ce équitable? M. René Bazin entend bien le contraire. Dans *l'Isolée* il veut montrer les suites tragiques de la proscription; grâce à lui le lecteur en sondera l'infamie.

Nous sommes à Lyon; une fille de « canut », Pascale Mouvand, s'aperçoit un jour que Dieu l'appelle. La mère est morte; elle vit seule avec son père, à la Croix-Rousse, le quartier des tisseurs, près du métier familial où se composent et s'exécutent les riches soieries, merveilles des yeux et joie des connaisseurs. Ils vivent heureux, ils s'aiment tendrement le père et la fille. La petite a pris, très vite, des habitudes de labeur et d'humble vie dévouée.

Admirée, elle prend peu garde à sa beauté, elle est simple, elle est pure ; un sourire à peine l'effleure, quand on la regarde passer, qu'on la complimente et qu'elle s'en aperçoit.

Elle est le rayonnement du foyer désert... Mais Dieu est plus fort que l'amour de la vie; au-dessus de tout. Pascale a écouté les voix mystérieuses qui des profondeurs de l'âme sont montées jusqu'à son cœur, de son cœur à sa volonté.

Il faut avertir le père. Quel coup ! C'était à Fourvières un froid après-midi du 8 décembre, — le 25 elle a promis d'entrer au noviciat, — elle avoue son désir tout en montant vers la basilique.

Adolphe Mouvand voudrait crier d'angoisse... Non, il est chrétien, il est fort; il ne se refusera pas à cet honneur et à ce déchirement.

La certitude de l'adieu est si cruelle qu'ils surveillent leurs gestes et leurs cœurs tous deux. Ils feront ensemble un dernier voyage comme pour laisser à leur souvenir quelque chose d'infi-

niment doux. Il faut endormir la douleur qui veille à leur porte ; les économies d'années lointaines pourvoiront aux dépenses nécessaires.

S'ils vont à Nîmes, c'est qu'une cousine — la seule parente qui leur reste — y demeure ; elle les hébergera. Ils arrivent; le fils de la maison, jeune vaurien brutal, fait sa cour; Pascale reste indifférente.

Oh ! ces jours d'oubli qui bientôt se changeront en deuil !

Le temps vole ; les voyageurs s'en reviennent.

Quelques semaines encore au logis paternel. Ils osent à peine se parler, de peur d'entendre leurs voix trembler, ils baissent les yeux de crainte que leurs regards ne se rencontrent et qu'ils n'y voient briller les larmes.

Cloches de Noël insouciantes, vous vous ébranlez en joyeux carillons sans prendre garde à la peine que vous allez causer. L'heure a sonné. Pascale est partie !

Elle prend le voile, elle est heureuse ; sa jeunesse, son inexpérience, sa faiblesse, trouvent un doux abri là-bas, dans le Jura, où s'écoule le noviciat tranquille.

Après deux années, elle retourne à Lyon. Désormais, Adolphe Mouvand ne verra sa fille qu'au parloir, où ils ne seront jamais seuls.

On l'a placée dans une école des faubourgs, parmi les pauvres qui la chérissent de tout leur pauvre cœur de misère ; les religieuses la traitent en petite sœur très aimée.

Le père, lui, a senti sa vie se briser; plus rien ne lui reste; il traîne quelque temps ; subitement, sur son métier d'où il ne s'arrachait plus guère, son apprenti le relève foudroyé.

Pascale est désormais tout abandonnée, ayant plus que jamais besoin de sa famille religieuse.

La loi contre les congrégations s'achève, on la promulgue; l'école est fermée; aux religieuses de déguerpir n'importe où, n'importe comment.

Où ira cette enfant? De proches, elle n'en a plus, sauf cette cousine éloignée chez qui elle passa jadis ses derniers jours de soleil.

Il faut bien qu'elle se décide, qu'elle se résigne à aller quelque part; là-bas, on ne lui ouvrira qu'à regret ; que faire d'une nonne ?

Pourtant nul autre abri ne lui reste; c'est si affreux ; elle tremble de quitter !

Vient la séparation navrante, le maquillage, les pauvres toilettes portées hier par des mondaines, aujourd'hui livrées par charité à celles qu'on chasse; ces colifichets prennent la place de la bure.

Ainsi vêtu, le groupe des expulsées se rend à la gare; on s'éparpille, c'est fini.

Avant de se quitter, elles conviennent, bien entendu, de s'écrire.

Les lettres de Nîmes, d'abord régulières, s'espacent; puis la correspondance cesse tout à coup; les derniers billets avaient un ton étrange.

La supérieure craint un malheur, elle n'y tient plus; vite, elle vole au secours de l'abandonnée. Trop tard!

Pascale est devenue la servante de la maison, pis que cela.

Après de savantes approches, l'hôte d'hier, l'infâme en a fait sa chose; par lui, elle est descendue jusqu'au dernier échelon du mal.

Pauvre petite âme si blanche, si délicate!

Fuir? où irait-elle? Pascale y a tant songé. Elle se croit le rebut de l'humanité, méprisée, délaissée totalement.

Qui la sauverait? Elle expie en silence.

L'arrivée de son ancienne mère la décide; après une affreuse scène, presque morte, elle feint devant le séducteur la résignation suprême, mais le soir venu elle s'en est allée.

Son bourreau n'a pas été dupe, il l'a guettée; il l'arrache à l'asile temporaire où elle attend la délivrance. Elle parle enfin, elle crie son refus de le suivre; furieux, il la tue : « Entre ses deux épaules la lame d'un long couteau s'abattit traversant la poitrine. »

Une nuit toute bleue et lumineuse vit le forfait, entendit la plainte brève : *Miserere!* « Pauvre fille, vos yeux n'avaient plus de regard entre leurs paupières détendues, mais ils étaient encore à moitié ouverts et levés vers les étoiles. Le châle de laine, ramené sur un côté du front et sur une des joues, faisait un commencement de voile.

« Les deux cyprès, en arrière, veillaient comme deux cierges de cire brune... »

M. René Bazin n'a pas craint — on le voit — de vigoureusement pousser son sujet; nous avons été jusqu'aux dernières limites de l'horreur.

Ceci vaudra bien à l'auteur quelques attaques. L'ouvrage est hardi; personne ne le conteste, mais certaines hardiesses ne sont-elles pas commandées par la loyauté?

Quand on a écrit des livres comme *la Terre qui meurt*, *De toute son âme*, *les Oberlé*, il est entendu qu'on ne publie rien pour le plaisir de dramatiser, d'amuser. L'écrivain donne au public une œuvre de haute portée sociale, il poursuit sa tâche de psychologue, de moraliste, il découvre des plaies profondes ; voilà comment on fait le bien !

Il était infiniment utile d'étaler devant le monde gouailleur, indifférent, ou savamment perfide, les suites lamentables d'une persécution dont on n'a cure, au risque même d'en choquer quelques-uns. Car, ne l'oubliez pas, l'histoire de Pascale Mouvand n'est pas une chimère.

Etant donné le public auquel s'adresse M. René Bazin, il fallait tout dire, même jusqu'à la limite, jusqu'à l'extrême misère de cette chute, sous peine de ne pas frapper assez juste, de n'être pas compris, de ne produire qu'un effet amoindri.

Sans doute, le talent de l'académicien, charmant et tendre à la fois, — ce qui n'exclut pas la vigueur, loin de là, — ne nous avait guère accoutumés à des épisodes aussi farouches.

Mais les mœurs deviennent abjectes; le romancier dépeint ce qu'il voit, il suit les leçons de la vie, met en relief le côté saillant, — vice ou vertu, — il fixe l'âme des annales humaines.

Celle du vingtième siècle respire la veulerie générale, l'égoïsme parfait; la course au plaisir et à l'argent l'emporte.

L'exécrable mort de cette religieuse, jetée dans la rue, ouvrira-t-elle les yeux?

Quelques-uns protestent. Pascale, disent-ils, ne pouvait, ne devait pas descendre si bas. Il n'y a pas de rapport entre la vertu antécédente et cette abjection finale. Sans doute, si elle était seule à ce jeu ; mais la pauvre enfant, violemment déracinée de son milieu, est devenue irrésistante, abusée, vaincue. Elle ne veut pas, on veut pour elle; peu à peu se sont détendus tous les ressorts de sa vie, et comme elle est triste, et comme elle souffre !

D'ici j'entends nos sages modernes s'écrier triomphants : « Vous le voyez, le cloître ne forme pas les caractères; il a suffi à cette préservée d'être soumise à une épreuve un peu forte et la voilà désemparée, au-dessous du commun. »

La secousse est un peu forte, en vérité! Que ces gens-là entendent faux! Pascale est une enfant, elle n'a pas subi les assauts qui trempent; la douleur frappant au point sensible de l'être, l'amère expérience l'ont effleurée à peine.

Laissez-la vivre, elle saura, toute détachée, tout ennoblie, au prix — qui sait — des lambeaux arrachés de son cœur, grandir, s'épanouir dans la sainteté, dans la force plénière.

Et depuis quand le cloître est-il réservé aux aguerris?

Nous imaginons bien que l'Église y veut abriter également les faibles!

Ils s'élevaient si hauts, dites-vous, les murs des monastères; trop hauts, puisque vous les abattez! Sans doute. Des lis exquis et fragiles s'épanouissaient à leur ombre qui eussent étouffé dans les parterres du monde!

D'ailleurs Pascale est femme, sa faiblesse est de son sexe; l'éducation la préparait mal aux luttes imprévues, mais sa perte est avant tout le fruit d'une loi abominable.

D'un coup d'œil très clair, d'une main très sûre, M. René Bazin nous la présente vouée à l'emprise inévitable, traîtresse, une fois transplantée ailleurs, loin de la paix qu'elle puisait en religion.

C'est si humain! L'école sublime des âmes supérieures, des saints innombrables se trouve parmi les thébaïdes pleines de silence. Asiles dont on les arracha, qu'êtes-vous devenus? Apôtres et vierges, où avez-vous porté vos pas?

Au demeurant, est-elle si grande la distance qui sépare le sommet de l'abîme, la vertu du vice? Quelle route facile prend-on pour descendre! Nous en connaissons de ces déchéances, de ces ruines après des ascensions superbes. Fallait-il laisser à d'autres, aux pervers, le soin de nous donner un roman bien détaillé, haineux, immonde, où l'on eût traîné dans la boue nos religieux de France?

Sied-il seulement de cacher les extrémités douloureuses où peut tomber une sainte, sous prétexte que Dieu seul est juge, qu'il n'y a pas à en parler devant les hommes? Comme si le monde ne les voyait pas!

Expliquons-les, au contraire, raisonnons-les, condamnons-les d'une certaine manière, bien qu'il faille du courage toujours à jeter l'anathème! De la sorte, nous prévenons l'adversaire, nous ne lui laissons pas le loisir de prendre l'avantage; les pusillanimes

ne sont plus ébranlés. Est-ce donc un plus grand mal d'ouvrir les yeux sur de pareilles chutes? Eût-il mieux valu faire le silence sur le crochetage des couvents, renoncer à établir les responsabilités encourues, parce que le tableau était trop sombre, écrivons le mot, immoral?

Alors laissons aux pires ennemis de l'Église le soin de découvrir ces tares, de les traiter à leur manière, d'échafauder une véritable œuvre de scandale!

M. René Bazin n'en a pas jugé ainsi; ne savait-il pas que les malfaiteurs qui forgèrent cette loi de prodigieuse scélératesse en mesuraient la malice, étaient conscients de l'iniquité commise? Voilà votre infamie, leur dit-il.

On comprend dès lors que le romancier se soit appliqué à flageller, à marquer d'une empreinte d'ignominie cet acte législatif impunément inscrit au *Bulletin des lois* chez le peuple le plus généreux de la terre. C'était, il nous en souvient, sous le masque d'un libéralisme hypocrite, de défense républicaine, voire religieuse, et contre les « ligueurs » ultramontains.

Puisque nous vivons dans un siècle de sensiblerie, il importait qu'on protestât contre ce crime monstrueux de lèse-*humanité*, qui consiste à salir, à étouffer d'humbles vies sacrifiées et de toutes les plus belles; une œuvre vengeresse devait paraître; nous l'avons.

Qu'on se plaigne encore et qu'on nous dise : Ce livre n'est pas écrit pour des jeunes filles. Assurément. M. René Bazin n'a pas, que je sache, la prétention de ne travailler que pour elles!

Mais enfin, il y a jeune fille et jeune fille : ou bien la lectrice a butiné les fleurs empoisonnées de notre littérature et ne sera pas choquée du récit, peut-être même lui paraîtra-t-il d'une réserve excessive; ou bien, plus heureuse, et elle ne comprendra pas. En d'autres termes, si elle est avertie, il n'y a pas de quoi aiguillonner son désir, au contraire; si elle ne l'est point, les pages dont il s'agit ne l'inquiéteront guère.

En effet, l'art profond, particulier de l'auteur sait passer à côté des choses épineuses, les frôler, en dire tout juste ce qu'il faut à sa thèse; il pense, il écrit chastement. Chez lui, l'impression est fortifiante, très haute.

L'Isolée ne l'a pas éloigné de son inflexible exclusion du bas, du vil, même dans cette fin tragique, où un autre eût accentué, fait saillir les traits de la dégradation.

Sans vouloir nous étendre davantage à cet égard, nous insisterons sur les parties maîtresses du livre.

En première ligne — et c'est de quoi consoler les plus sévères — la vocation de Pascale et sa poignante histoire.

Le généreux sacrifice de cette privilégiée entendant l'appel divin, rejetant la joie qui sourit à sa jeunesse, sont assurément les plus vraies, les plus douces, les plus fortes pages que René Bazin ait écrites.

La douleur, l'énergie du vieil artisan dont cette Pascale est l'unique, la dernière, la profonde félicité, et qui la donne, est d'une psychologie pénétrante; elle domine tout. L'acte héroïque rend infiniment douloureuse la fin du roman.

Si Adolphe Mouvand savait! Un drôle assassinerait l'enfant adorée! C'était pour aboutir là qu'il avait dit à Dieu : « Prenez mon trésor », qu'il était mort sans un baiser d'elle, sans ses bras l'entourant, sans ses petites mains pour fermer les pauvres yeux, sans ses larmes! Tout le drame intime se déroule avec une maîtrise consommée. On relira toujours les prodromes, le divin épanouissement de la grâce, les derniers jours avant l'adieu, l'irrévocable séparation, tant de pages émues et courageuses.

De toute son âme esquissait la vocation d'Henriette, l'exquise héroïne.

C'était un prélude harmonieux, mais nous n'allions pas plus avant. M. René Bazin n'avait pas encore fait l'apprentissage de la peine et de la joie que réserve l'holocauste chrétien.

Depuis lors il en a sondé — exil compris — toute la plénitude.

La souffrance d'Adolphe Mouvand est sa souffrance, la force de sacrifice de cette âme sa force, et c'est pourquoi, vécue comme elle l'est, la troisième partie de *l'Isolée* vous captive absolument; quelle œuvre dans notre littérature contemporaine laisse une impression pareille?

Louerai-je les paysages par trop dorés de cette maussade ville de Lyon, éternellement noyée dans les brouillards, et l'intensité de vie industrieuse dont nous sommes les témoins charmés, ou les claires images de Montauri-lès-Nîmes et ses gracieuses « olivettes »? Qui ne croirait M. René Bazin, originaire et du pays des brumes et de celui du mistral? Vous verrez qu'aucune des deux villes n'aura l'esprit de conférer au romancier le titre de citoyen. Après en avoir si joliment parlé!

Le roman, dès les premières pages, nous présentait les quatre religieuses compagnes de Pascale Mouvand, nous faisait vivre leurs coutumes monacales. Sauf un ou deux légers détails peut-être, la reconstitution en était excellente. Il était bon qu'on sût à quoi se passait, à quoi se passe une vie immolée : toute l'activité des sujets voués à la perfection se répand sur deux objets : Dieu et l'âme des autres, Dieu leur unique amour et ces autres pour qui des milliers d'élus se séparent du monde afin d'être au prochain, rien qu'à lui. Quelle raison de les maudire et de les persécuter !

Nous intéresser à cette petite communauté d'abord si paisible parmi ses œuvres quotidiennes, nous la montrer secouée par la tempête, allait de soi, mais comment suivre chacune des expulsées? Dans le développement de l'intrigue, cela paraissait impossible ; M. René Bazin y a pourvu cependant. Quelques courtes biographies pour celles-ci comme pour celles-là nous apprennent quelle croix est leur partage.

Sœur Justine, la vieille Alsacienne à qui revient l'honneur de servir de mère aux proscrites, sera plus étudiée.

Fermeté, prudence, bonhomie souriante, large bon sens, tant de tact et tant de clairvoyance, tant de bonté et de cœur, rien ne lui manque ; vulgaire jamais, malgré sa naissance très humble ; savante de toutes les visions, de toutes les tristesses accumulées, sage de toute la sagesse qu'on prend à vieillir en faisant le bien au milieu des misères et des ignorances, des injustices, des rancunes et quelquefois des amitiés rares, se reprenant toujours à panser les mêmes blessures qu'engendrent les luttes et les défaites d'âmes ; riche des expériences décisives, sœur Justine était pour sœur Pascale la confidente, la mère très aimée. Son rôle ira jusqu'au dernier et triste devoir d'une veillée des morts près du cadavre abandonné.

Et vous, sœur Danielle, qui aviez pour votre plus jeune compagne une affection si profonde, vous souffrez un martyre plus horrible, méprisée, méconnue, désolée; mais l'agonie de votre épreuve est la rédemption de Pascale; elle vous est sacrée. Que vous êtes touchante, que vous êtes belle !

D'une psychologie très fine aussi et poignante la scène du lavoir : ce matin d'été où va paraître la Destinée et la Mort souveraine. Oh ! l'épuisement morne de la lavandière d'occasion, le

mépris dont on la charge, la perspicacité naïve de l'enfant qui joue près d'elle, le désespoir des dernières heures !

Dieu ! l'actualité navrante de certains personnages accessoires : un officier, M. de Roinnet, pris entre sa conscience et son avenir, à la merci de la délation anonyme et des fiches ignobles, qui tremble devant elles et compromet du même coup le bonheur de son foyer et son caractère, sans mieux assurer l'avenir...

Un prêtre, conseil des religieuses, qui, le sourire aux lèvres, donne les pires avis, trouve excellent de se soumettre à l'arbitraire, prêcheur de platitudes, n'a-t-il jamais existé ? Heureusement, nous avons sa contre-partie vigoureuse.

La dernière œuvre de M. René Bazin décrit un épisode de guerre religieuse, l'histoire d'une époque ; elle entre, sévère et forte dans la série tout à fait hors de pair des études sociales de ce temps.

M. Brunetière voyait juste lorsqu'il comparait à Balzac le récipiendaire de 1903.

M. ROBIN-HERZOG.

BULLETIN DE L'ENSEIGNEMENT

ET DE L'ÉDUCATION

L'antipatriotisme à l'école : un livre et des faits. — L'exécution de la loi du 1er juillet 1904. — Les congréganistes qui s'en vont et ceux qui restent : Cas de conscience et solution pontificale. — Comment on remplace les couvents. — « Nos enfants au collège » : Pédagogie médicale. — Éducation et « dépersonnalisation ». — Encore les Jésuites. — Deux systèmes d'éducation. — Les idées pédagogiques de Tolstoï. — « Éducation ou Révolution. »

I

De tous les symptômes de décomposition sociale qui se manifestent en notre pays à l'heure présente, il n'en est pas de plus alarmant, ni à la fois de plus étrange, que la naissance et le progrès de l'antipatriotisme. On a vu à d'autres époques la passion irréligieuse déchaînée, des orages semblables à ceux dont nous sommes témoins et même de pires ; on a vu le désordre et l'anarchie s'afficher et tenir le pouvoir en échec ; de tout temps, les chefs d'État furent exposés aux coups de fanatiques, et plus d'une fois enfin, dans les siècles passés, les querelles politiques ou les rivalités de classes ont armé les uns contre les autres les enfants d'une même patrie. Mais ce qui ne s'était pas vu encore, c'est la haine de la patrie érigée en doctrine et en système.

Les hommes de la Révolution furent souvent de grands fous ou de grands scélérats ; mais jamais il ne leur vint en pensée de renier la patrie. Jamais au contraire on ne vit plus ardents patriotes ; c'est même le nom qu'ils se décernaient en l'opposant à celui d'aristocrates ou de réactionnaires. Aujourd'hui, nous en sommes arrivés à ce point que, dans certaines régions officielles et certains milieux très influents, il ne faut plus parler de patriotisme.

A la place de la patrie on prétend mettre l'humanité ; et en attendant que l'on ait supprimé les frontières et réuni tous les peuples en une grande famille, on se proclame pacifiste et antimilitariste.

Il ne faut plus de guerre, par conséquent plus d'armée. Les armées sont l'instrument de la tyrannie que la société capitaliste fait peser sur le prolétariat, le symbole vivant de l'asservissement des peuples. L'uniforme du soldat est une livrée, disait M. Ferdinand Buisson, et toute livrée est ignominieuse. Pour le trop fameux citoyen Hervé, le drapeau, précisément parce qu'il est l'expression même de la patrie et le traditionnel stimulant de l'esprit militaire, devrait être planté dans un tas de fumier au milieu de la cour de la caserne. Le même personnage, devenu l'un des chefs les plus écoutés du socialisme français, pouvait écrire il y a quelques semaines au nom de son parti : « Nous sommes des internationalistes antipatriotes. Nous n'avons à aucun degré l'amour de la patrie et nous ne savons pas ce que c'est que l'honneur national [1]. » Et au cas où la guerre éclaterait entre la France et l'Allemagne, « nous déclarons que, quel que soit le gouvernement qui sera agresseur, nous nous refuserons à donner une goutte de notre sang. Nous sommes décidés à répondre à l'ordre de mobilisation par la grève des réservistes [2]. »

Chose remarquable et qui explique pourquoi nous abordons ici ce triste sujet, c'est l'Université qui fournit à ces abominables doctrines leurs apôtres les plus nombreux et surtout les plus distingués. A côté du nom de M. Gustave Hervé, ci-devant professeur d'histoire au lycée de Sens et actuellement encore membre de l'Université en congé, on peut aligner ceux de MM. Jaurès, Aulard, Chauvelon, Lanson, Gustave Téry, Jules Payot, etc. Tous universitaires éminents et champions militants du pacifisme international, auquel, sans doute, avec les ressources d'un esprit délié et d'une langue diserte, ils savent donner, quand il le faut, une toilette décente.

On a fait quelquefois grief à celui qui écrit ces lignes de chercher noise à l'Université un peu plus souvent qu'il ne faudrait. Non; personne ici n'a de parti pris contre l'Université; nous sommes les premiers à estimer comme il convient les hommes de valeur qu'elle possède en grand nombre, et parmi lesquels chacun de nous s'honore de compter des amis. Mais on est bien obligé de reconnaître que pour toutes les besognes qui vont à démolir

1. *L'Avant-garde*, 7 mai 1905.
2. *La République française*, 28 avril 1905.

la France, c'est l'Université qui fournit les ouvriers les plus actifs et les plus en vue. Aucune puissance n'aura travaillé plus efficacement que la puissance universitaire à déchristianiser notre pays. Outre que son enseignement, par une action incessante et infaillible, aboutit à éteindre la foi religieuse dans l'âme des jeunes générations, c'est un fait indéniable que partout où se poursuit la guerre contre la religion, dans la presse, dans les loges maçonniques ou dans les assemblées parlementaires, on voit des membres de l'Université figurer parmi les plus acharnés et les plus violents. Au temps de l'affaire, de l'horrible affaire, qui jeta la France dans une crise dont elle ne guérira pas de longtemps, l'Université presque en masse se déclara, et avec quelle chaleur ! pour une cause dont on peut bien dire tout au moins qu'elle n'était pas celle de la tradition française. Plus récemment, dans la campagne des fiches, les universitaires sont parvenus à se distinguer entre tous ceux qui ont fait de la délation l'expression de leurs sentiments républicains. Aujourd'hui, voici, sous la forme de l'internationalisme, de l'humanitarisme, une méthode sûre pour ruiner chez nous ce qui reste encore de sentiment national et patriotique ; les professeurs universitaires ne veulent laisser à personne le triste honneur de diriger le mouvement.

Il n'y a pourtant pas plus de deux ans, l'un d'eux écrivait un beau livre où il s'efforçait de préciser sur quelle base l'enseignement officiel pouvait rétablir chez nous l'unité morale. L'unité de doctrines religieuses, philosophiques ou politiques ne saurait plus être cette base ; nous sommes irrémédiablement divisés sur tous ces points. Restait la patrie, l'amour, la religion, le culte de la patrie. Tous les cœurs français pouvaient ici battre à l'unisson ; tous pouvaient, comme on dit aujourd'hui, communier dans la piété envers la France. Avec une candeur qui l'honore, M. Jacques Rocafort concluait que désormais l'Université allait restaurer l'unité morale de la France sur le fondement indiscuté du patriotisme. Voilà un livre qui aura promptement vieilli.

Il fallait l'autorité des maîtres de l'enseignement secondaire et de l'enseignement supérieur pour frayer la voie à l'invraisemblable doctrine qui ne recule pas devant le reniement de la patrie. A leur suite les instituteurs s'y sont précipités avec un entrain déconcertant. Ils n'ont pas manqué une occasion de témoigner bruyamment leurs sympathies pour ce qu'on appelle main-

nant l'*hervéisme*. L'une des plus significatives de ces manifestations fut celle de ces trois cents instituteurs de Paris qui, l'hiver dernier, votaient un blâme au ministre qui avait osé frapper le professeur Thalamas, l'insulteur de Jeanne d'Arc. Mais, si l'on veut mesurer le chemin parcouru et se rendre compte de la situation à l'heure présente, il faut parcourir un livre paru il y a quelques semaines : *la Crise du patriotisme à l'école*. L'auteur, M. Émile Bocquillon, est lui-même instituteur public à Paris. A vrai dire, ce n'est pas précisément un livre qu'il a fait, mais bien plutôt un dossier dont il a cousu les pièces bout à bout au long de près de cinq cents pages. A défaut de mérite littéraire, la valeur documentaire de l'œuvre est incontestable. Des faits, des articles de journaux, des discours, c'est à peu près tout ce que l'on y trouve. Mais ces matériaux tels quels sont plus impressionnants que le plaidoyer le plus savamment construit. Aussi ce livre a-t-il été pour beaucoup une révélation ; il leur a mis devant les yeux un péril auquel ils ne voulaient pas croire, et, comme le dit M. René Goblet qui en a écrit la préface, par sa copieuse documentation, « il est véritablement effrayant et justifie pleinement son titre ».

Par sa nature même, un ouvrage de ce genre échappe à l'analyse ; mais voici, comme à vol d'oiseau, quelques-unes de ses grandes lignes.

D'abord une sorte d'inventaire de la presse pédagogique primaire, inféodée sans exception aux idées pacifistes et internationalistes. A leur tête, la *Revue de l'Enseignement primaire*, dirigée par M. Gustave Hervé[1], pousse résolument jusqu'à l'antipatriotisme. M. Hervé ne veut pas qu'on se batte contre l'étranger, mais en revanche il préconise chaudement la guerre civile. On nous reproche de vouloir la paix à tout prix. Pas du tout, écrit-il dans la *Revue* du 11 avril dernier, « nous nous battrons de tout cœur, quand l'occasion s'en présentera, contre la bourgeoisie capitaliste française elle-même et ses suppôts ». Guerre civile et désertion devant l'ennemi, ce sont deux articles essentiels du programme recommandé par le professeur Hervé aux quatorze mille instituteurs abonnés de la *Revue de l'Enseignement primaire*.

1. Il y a quelques semaines, on a fini par s'émouvoir du scandale de la présence de ce personnage à la direction d'un organe semi-officiel ; M. Hervé a été remplacé par M. Jaurès.

Elle publie *l'Internationale*, paroles et musique, dans la partie de la *Revue* destinée aux élèves ; et de fait, en attendant le tour des bambins de l'école primaire, les instituteurs dans leurs congrès et les élèves des écoles normales en se rendant à leurs examens chantent les couplets de cette *Marseillaise* de l'avenir. On chercherait vainement, dans les innombrables *Bulletins des Amicales* et les autres revues publiées à l'usage du personnel enseignant des école primaires, une protestation contre cette odieuse propagande.

Une tentative de réaction patriotique se dessine au cours de l'année dernière ; la majeure partie du livre en expose les péripéties et la fortune plutôt malheureuse. Trois membres de l'enseignement primaire, dont l'auteur du livre, adressaient à leurs collègues une sorte de manifeste, dont voici le début et la conclusion : « Une poignée d'égarés ont prêché la négation de la patrie et le mépris de l'armée. Et cette dangereuse campagne entamerait déjà, dit-on, le vaste corps des cent vingt mille instituteurs et institutrices, éducateurs des six millions d'enfants du peuple de France.

« Camarades, garde à nous ! Ne nous laissons pas compromettre ! Ne laissons pas compromettre par des insensés l'école laïque républicaine !

. . . .

« Camarades, séparons-nous nettement des cosmopolites, des internationalistes, des sans-patrie, agents inconscients d'invasion et de réaction !

« Déclarons-nous énergiquement patriotes, d'ailleurs sincèrement respectueux des autres patries.

« Fondons l'Union des instituteurs laïques patriotes. Fondons l'Union des éducateurs résolus à maintenir dans l'enseignement national l'esprit de la Révolution française, l'esprit laïque et patriotique.

« Par l'école, pour la Patrie ! »

On voit quel esprit animait les promoteurs de ce mouvement; il était difficile d'y voir une manœuvre cléricale et antirépublicaine. C'est pourtant ce qui arriva. L'« appel des instituteurs laïques patriotes » recueillit un certain nombre d'adhésions parmi les instituteurs et institutrices ; leurs lettres remplissent bien jusqu'à huit ou neuf pages du livre ; quelques membres distingués

de l'enseignement secondaire et de l'enseignement supérieur y applaudirent chaudement ; les journaux modérés le citèrent avec commentaires élogieux. Mais, dans la presse de gauche, celle qui prétend parler seule au nom de la République, et surtout dans la presse pédagogique primaire, ce fut un incroyable déchaînement d'imprécations, de railleries et d'outrages contre les malheureux instituteurs qui osaient parler encore de patriotisme. Évidemment, ces gens-là ne pouvaient être que des traîtres soudoyés par les nationalistes et les cléricaux pour désagréger le bloc républicain des instituteurs. M. Aulard écrivit qu'il n'y avait là « qu'une entreprise de discorde au profit du césarisme et de l'Église... Notre sainte mère l'Église : elle est radieuse, elle se frotte les mains à la vue du beau travail de MM. Bocquillon, Comte et Legrand !... »

Les signataires de l'*Appel* crurent devoir se laver de l'accusation infamante de cléricalisme. Ce n'était pas leur faute si *la Croix*, *l'Univers* et les *Débats* avaient approuvé leur initiative, et on ne pouvait pas en conclure qu'ils fussent entachés de cléricalisme. Assurément, mais en vérité, c'est chose bien remarquable qu'on ne puisse se déclarer patriote sans passer pour clérical. Il y aurait là un beau sujet de considérations sur la mentalité de nos contemporains et sur la nécessaire association de certaines idées.

Il apparaît donc que la cause de la religion et celle de la patrie sont liées l'une à l'autre ; les gens qui exècrent la religion en viennent à détester la patrie, et pour avoir raison de ce qu'ils appellent le cléricalisme, ils n'hésiteront pas à abolir le patriotisme.

On ne se contenta pas de répondre aux instituteurs patriotes par des injures d'une violence inouïe : à leur manifeste on en opposa un autre pour la fondation de la *Ligue internationale des instituteurs socialistes*. On ne nous dit pas quel accueil cet appel a rencontré au delà de nos frontières et si les instituteurs allemands se sont mis d'accord avec les nôtres pour inculquer à leurs élèves les doctrines chères à M. Hervé. Au mois d'avril 1904, les pacifistes, réunis en congrès à Nîmes, déclaraient « admirer les actes de courage de ceux qui ne veulent pas porter les armes », et, sur l'initiative de M. Ferdinand Buisson, adoptaient un vœu de flétrissure contre les malheureux instituteurs coupables de réaction patriotique. Leur châtiment ne devait pas encore s'arrêter là.

Le 3 juin, venait enfin à la Chambre l'interpellation de M. Grosjean sur les menées internationalistes dans l'enseignement primaire. A Paris et sur plusieurs points du territoire, les instituteurs avaient voté l'adoption de l'*Histoire de France* de M. Hervé dans les classes. De nombreuses citations de ces livres et des revues pédagogiques furent lues à la tribune. Il s'agissait de savoir si le gouvernement, dominé par les socialistes, allait encourager plus longtemps par son inertie et son silence une telle propagande. Le ministre de l'instruction publique était mis en demeure de déclarer ce qu'il pensait des doctrines dont on venait de donner un aperçu à la Chambre. Devant les signes de réprobation qui avaient accueilli cette lecture, il fallut bien s'exécuter. Le ministre, c'était encore M. Chaumié, après beaucoup de détours où se trahissait la peur de s'avancer trop, formula enfin une condamnation assez anodine : « Ce que je veux dire, c'est que les appels à la désertion ou au désordre, les conseils donnés aux jeunes gens de ne pas obéir à leur devoir militaire, je les réprouve avec la dernière énergie. » Quant au rêve pacifiste, « rêve noble et généreux », encore que chimérique peut-être, le ministre n'aurait garde de le blâmer si peu que ce fût. L'ordre du jour approuvant une telle déclaration ne pouvait manquer de réunir la presque totalité des suffrages. Seuls, en effet, une poignée de socialistes fougueux, ralliés par M. Jaurès, refusèrent les leurs.

La presse salua généralement ce vote comme une revanche du patriotisme. Mais la *Revue de l'Enseignement primaire* se hâta de relever le défi. S'adressant directement au ministre, elle lui apprenait que les instituteurs blâmaient nettement son attitude. Il ne les connaissait pas ; il était mal renseigné. « Nous sommes quelque trente mille instituteurs socialistes en France... Ajoutez trente ou quarante mille radicaux-socialistes, et vous aurez un beau chiffre. Que vous en semble, Monsieur le ministre ? Il ne faudra pas s'étonner si, dans quelques années, votre successeur se trouve à la tête d'une petite armée de quatre-vingt mille éducateurs socialistes. »

Cette riposte pouvait passer pour le fait d'un rédacteur parlant en son nom personnel. Mais quinze jours plus tard, le corps même des instituteurs eut l'occasion de manifester ses vrais sentiments. L'un des signataires de l'*Appel*, M. Comte, membre du conseil supérieur de l'instruction publique, se trouvait soumis à

la réélection. Le collège électoral de l'enseignement primaire comprenait 1 387 membres ; M. Comte eut en tout 300 voix ; les autres se portèrent sur son concurrent, affirmant de la façon la plus claire qu'un candidat qui arborait l'étiquette patriotique ne pouvait désormais représenter la troupe pacifiste de nos maîtres d'école. Des manifestations semblables se produisaient dans les élections aux conseils départementaux. Les instituteurs et les institutrices donnent d'énormes majorités aux candidats qui naviguent dans le sillage de M. Hervé.

De pareils faits ne laissent pas de doute sur l'état d'âme de ces *éducateurs du peuple* ; il y en a bien d'autres dans ce livre dont le titre sonne vraiment comme le glas d'une nation : *la Crise du patriotisme à l'école*. Ce n'est pas sans angoisse qu'on se demande ce qu'il adviendra quand ils auront formé à leur image et ressemblance une ou deux générations de Français.

L'utopie du pacifisme est partout dangereuse, parce qu'elle entretient les esprits dans le faux ; mais avec la forme particulière qu'elle prend en passant dans le monde socialiste, maçonnique et anticlérical, elle se tourne en poison capable de tuer un peuple. Les idéologues qui la versent ainsi préparée dans l'esprit de ces pauvres instituteurs que leur demi-culture défend mal contre les sophismes, font en réalité œuvre de discorde et de haine ; ils acheminent le pays vers les hontes et les catastrophes. « Ils adorent l'humanité, ce qui n'engage pas à grand'chose ; et les mots de justice, de solidarité, de pitié, de bonté fluent en sirop de leurs lèvres, cependant qu'ils complotent dans leur cœur de bâillonner et d'exterminer des catégories entières de leurs compatriotes. Ils sèment avec des paroles douceâtres le fanatisme antireligieux et la guerre civile ; mais ils professent l'horreur de la guerre étrangère. Et ce dernier sentiment, excellent en soi, ils le poussent vraiment jusqu'à l'imbécillité. Afin de ménager la sensibilité des petits garçons, ou de peur d'éveiller en eux l'humeur batailleuse, ils épurent l'histoire de France ; ils biffent les guerres qui ont formé notre pays et qui, paraît-il, le déshonorent. Ils considèrent le courage militaire comme immoral et dégoûtant. Ils proscrivent des écoles ce qu'il appellent l'*imagerie guerrière*... Ils dérobent aux yeux des fils et des petits-fils ce que les pères ont fait en 1870 pour défendre le sol. Ils entendent

ainsi préserver l'innocence, respecter l'âme en fleur, l'âme angélique des petits paysans drus ou des gamins alertes des ouvriers. Sans doute, ils leur recommandent d'embourser, sans mot dire, par horreur de la guerre, les taloches et les coups de poing des petits camarades non encore pénétrés d'humanitarisme. Quels ridicules et piteux enfants de chœur laïque nous feraient ces gens-là, si la nature et la race ne regimbaient [1] ! »

M. Jules Lemaître, qui fouaille si allégrement les « onctueux apôtres » du pacifisme, ne paraît pas, d'ailleurs, redouter beaucoup leur apostolat ; il pense que « la race et la nature » suffiront à neutraliser le poison. On voudrait le croire, mais rien n'est moins sûr. Tout ce que nous voyons prouve que la culture de la lâcheté peut fort bien réussir quand la foi absente, les mœurs en décadence et la soif furieuse de jouir ont suffisamment abaissé les âmes.

Il ne faut pas se faire d'illusion. Dès maintenant, cette vaste corporation des instituteurs que la République a couvée avec un amour de prédilection et en qui elle avait mis ses plus chères espérances, est gagnée en grande majorité aux pires doctrines antisociales et antipatriotiques. Ce brave Lamartine, avec son âme candide de poète fourvoyé dans la politique révolutionnaire, pourrait répéter sans y rien changer sa fameuse tirade de 1849 : « Nous avons privilégié les instituteurs dans les communes... Tenez, voilà ce qu'ils enseignent au peuple livré dans leurs mains ! Tenez, voilà les clubs qu'ils fréquentent et qu'ils haranguent ! Tenez, voilà les livres ou les libelles qu'ils rédigent et qu'ils colportent dans les familles !... Je demande qu'on les épure. Et s'ils continuent, je demanderai plus, je demanderai que les instituteurs encore convaincus de cette félonie contre la morale et le bon sens soient supprimés... »

*
* *

La République n'aura garde d'épurer, moins encore de supprimer ses auxiliaires les plus précieux dans la lutte qui, à ses yeux, prime tout autre souci. Du moment qu'ils sont, comme dit M. Goblet, « de fougueux anticléricaux », on leur pardonnera de

1. *L'Écho de Paris*, 12 avril 1904, article Jules Lemaître.

verser dans le collectivisme et l'internationalisme ; et pourvu qu'ils dressent les petits citoyens à se bien affranchir des préjugés et des superstitions, tant pis si le dogme patriotique sombre avec les autres. Le péril pour la République était, et n'a pas cessé d'être, dans l'enseignement chrétien et surtout dans l'enseignement congréganiste.

Une réflexion nous hantait en parcourant *la Crise du patriotisme à l'école* : Ce n'est pourtant pas à propos des écoles ou collèges congréganistes qu'on aurait jamais prononcé une parole aussi révoltante. Ces hommes à qui on dénie la qualité de Français, que M. Combes appelait dédaigneusement des Romains, avaient pourtant une autre idée de leurs devoirs envers leur pays, et ce n'est pas devant eux qu'il aurait fallu prêcher l'internationalisme, la désertion devant l'ennemi et la grève des réservistes. Oh ! si nous avions proscrit de nos écoles chrétiennes le souvenir des gloires de la France, si, sous prétexte de mansuétude évangélique, nous nous étions appliqués à éteindre l'esprit militaire chez les jeunes Français, quelle réprobation, quelles colères et quelles malédictions nous aurions soulevées contre nous, même de la part des pacifistes les plus déterminés ! Imaginez que des congrégations enseignantes aient adopté pour leurs classes l'*Histoire de France* du professeur Hervé, comme l'ont fait çà et là, dans leurs réunions officielles, nos pédagogues laïques ! La République jacobine a expulsé les congrégations enseignantes, et les disciples d'Hervé sont maîtres dans les écoles. Ces tristes citoyens pourraient bien faire un jour expier au pays l'attentat commis contre des instituteurs et des institutrices qui étaient assez simples pour croire encore au patriotisme, et qui, après Dieu, aimaient la France par-dessus tout. Exilés et spoliés, ils gardent, malgré tout, le culte de la patrie. On a remarqué que les protestants émigrés à la suite de la révocation de l'édit de Nantes devinrent pour leur pays des ennemis implacables. La France les a toujours, depuis, trouvés eux et leur descendance parmi ceux qui lui ont fait le plus de mal. Une différence de plus entre le protestantisme et les congrégations religieuses : la France aura beau leur être injuste et cruelle, elle ne parviendra pas à s'en faire haïr.

Et cependant l'œuvre de persécution se poursuit avec une sorte

de régularité machinale ou administrative ; c'est tout un. Le brigandage légal, qui s'abrite sous le nom de liquidation, fonctionne comme une institution nationale. Sur tous les points du territoire, des milliers d'établissements religieux, couvents, écoles, pensionnats, collèges, églises, chapelles, dont les propriétaires ont été évincés, sont mis en vente et adjugés pour des sommes dérisoires aux rares acquéreurs qui se présentent. Où vont les sommes ainsi réalisées, c'est apparemment un secret d'État. Mais si un religieux ou une religieuse peut se vanter d'avoir reçu ce qui devait, aux termes de la loi, lui revenir sur la liquidation des biens de sa communauté, nous demandons à en être informés et nous l'irons dire à Rome.

Quant à l'extermination de l'enseignement congréganiste prescrit par la loi du 1er juillet 1904, voici où nous en sommes : Après la suppression, sous le règne de M. Combes, de quinze mille écoles religieuses qui ne jouissaient pas de l'autorisation légale, il existait, au moment où la loi fut promulguée, quatre mille deux cent soixante-neuf établissements d'éducation autorisés, condamnés à disparaître dans un délai de dix ans. M. Combes fit une première fournée de deux mille cinq cents établissements, qui durent être fermés avant le 1er octobre. Lors de sa chute, au mois de janvier, cet homme éprouva le besoin de dresser une seconde liste de proscription qui comprenait près de cinq cents établissements. Son successeur, M. Bienvenu-Martin, s'est contenté, à l'approche des vacances, de signer cent vingt-six fermetures.

Il n'est pas toujours aisé de donner des chiffres rigoureusement exacts, parce que, à côté d'établissements supprimés, les listes officielles font figurer des classes annexées à des établissements provisoirement maintenus. Mais on voit que la besogne est faite plus qu'aux trois quarts. Il ne reste pas, à l'heure présente, beaucoup plus d'un millier d'écoles dirigées par les Frères de la doctrine chrétienne ou des religieuses de différentes congrégations; et naturellement, ce sont les plus importantes qui ont été sacrifiées les premières. On avait donné dix ans au gouvernement pour achever l'opération, malgré M. Combes qui déclarait que cinq années seraient largement suffisantes. De fait, si nos pronostics ne nous trompent pas, la législature actuelle n'arrivera pas au terme de son mandat, sans que les dernières écoles congréganistes aient reçu avis de leur suppression. Comme pour la sépa-

ration de l'Église et de l'État, nos gouvernants, hantés par la crainte d'un retour de l'opinion, voudront mettre leurs successeurs en face du fait accompli. Ainsi, en l'espace de quatre ans, une bande de malfaiteurs devenus, par les hasards du scrutin, maîtres de la France, aura pu détruire environ vingt mille maisons d'éducation, fondées pendant un siècle, à force de dévouement et de charité, par les catholiques de France! C'est à se demander si l'on n'est pas le jouet de quelque rêve abominable.

*
* *

Les congrégations enseignantes étant supprimées en même temps que les écoles, leurs membres se sont vus acculés à l'obligation de choisir entre la sécularisation et l'exil. Renoncer à sa vocation ou aller chercher à l'étranger la liberté d'y être fidèle. Pour un trop grand nombre, la question se trouvait tranchée par leur pauvreté même. Beaucoup de communautés n'avaient pas les ressources nécessaires pour aller s'installer et vivre en pays étranger. A celles-là, la sécularisation s'imposait. D'autre part, les congrégations enseignantes purent se demander quel était le meilleur parti à prendre. Moyennant la sécularisation, religieux et religieuses pouvaient continuer leur œuvre; les écoles chrétiennes resteraient ouvertes; les maîtres et maîtresses auraient seulement changé de costume. Les conseils, disons mieux, les consultations en forme, et des plus autorisées, ne leur manquèrent pas pour éclairer leur conscience et leur tracer leur devoir. Les congréganistes se devaient à l'éducation des enfants, qui avait été le motif de leur entrée en religion; cette obligation primait toutes les autres; le renoncement à leur habit, à leur communauté, à leur vocation ne serait qu'un mérite de plus devant Dieu et devant les hommes. On n'était pas loin de taxer d'égoïsme, peut-être même de lâcheté, ceux et celles qui s'apprêtaient à quitter leur pays, alors qu'il avait un si pressant besoin de leurs services.

L'exhortation était spécieuse et bien capable de jeter dans l'anxiété des âmes éprises de dévouement et vouées par état au sacrifice. Quel était le plus parfait? Nous savons que beaucoup, au dedans et au dehors des congrégations religieuses, ont été troublés par cette question qui se posait devant leur esprit et tentés de la résoudre dans le sens des consultations auxquelles nous

faisions allusion tout à l'heure. Un théologien n'eût sans doute pas eu beaucoup de peine à la résoudre ; mais il eût été indiscret de sa part de donner son avis sans qu'on le lui demandât. Aujourd'hui, nous avons sur ce point délicat la parole de celui qui a charge de dissiper toutes les obscurités et de dirimer toutes les controverses. Dans une lettre adressée à un grand institut de France exclusivement enseignant, par le souverain pontife Pie X, nous lisons les graves paroles que voici :

« Omnino nolumus apud vos ceterosque vestri similes, quorum religiorum munus est erudire adolescentulos, ea quam pervulgari audimus quidquam valeat opinio, institutioni puerili primas vobis dandas esse, religiosæ professioni secundas, idque ætatis hujus ingenio et necessitatibus postulari.... Itaque in vestra causa illud maneat religiosæ vitæ genus longe communi vitæ præstare ; atque si magno obstricti estis erga proximos officio docendi, multo majora esse vincula quibus Deo obligamini.

« Une opinion, paraît-il, est en train de se répandre, d'après laquelle vous devriez mettre au premier rang l'éducation des enfants, et la profession religieuse seulement au second ; ainsi l'exigeraient l'esprit et les besoins de ce temps. Nous ne voulons absolument pas que cette opinion trouve tant soit peu de crédit auprès de vous et des autres instituts religieux qui comme le vôtre ont pour but l'éducation... Qu'il soit donc bien établi, en ce qui vous concerne, que la vie religieuse l'emporte de beaucoup sur la vie commune, et que si vous êtes gravement obligés à l'égard du prochain par le devoir d'enseigner, bien plus graves encore sont les obligations qui vous lient envers Dieu. »

*
* *

On sait que les maisons d'éducation congréganistes doivent être fermées du moment que les écoles publiques sont en mesure de recevoir leurs élèves. Le gouvernement oblige donc les communes à se pourvoir de locaux scolaires nouveaux partout où les anciens se trouvent insuffisants. Cela ne va pas toujours sans difficultés ni sans résistance de la part des municipalités. La ville de Paris se trouve plus embarrassée qu'aucune autre. Avec son budget de 365 millions, la ville de Paris ne peut plus faire face à ses charges normales ; nous savons qu'elle est acculée au déficit

et qu'on s'occupe d'établir de nouvelles taxes municipales. Plusieurs de ses hôpitaux sont dans un état de vétusté et de délabrement positivement honteux. Voilà des années qu'il est convenu qu'on va les reconstruire. Avec les écoles qu'il faudra également créer pour remplacer les centaines d'établissements religieux disparus ou condamnés à disparaître, c'est une dépense qui se chiffre par un nombre de millions difficile à préciser. Personne ne sait au juste à quoi s'en tenir. En attendant, voici un spécimen assez piquant de la façon dont on procède pour résoudre le problème.

C'est dans le quartier des Invalides que la chose se passe, quartier paisible et même élégant. On y trouvait, pour l'éducation des jeunes filles, plusieurs établissements de premier ordre, entre autres le couvent des Oiseaux et celui du Sacré-Cœur ayant l'un et l'autre pensionnat et externat très florissants. Tout a été fermé, sauf une école populaire, dirigée par les sœurs de Saint-Vincent-de-Paul, qui compte maintenant quatre à cinq cents petites filles. Il fallait ouvrir des cours pour celles qui veulent une instruction plus étendue. La ville de Paris possède les terrains de l'ancien abattoir de Grenelle, qui se couvrent de superbes maisons ; elle en a réservé un îlot sur lequel on a construit en quelques jours une vaste et ignoble baraque en planches. Des professeurs du lycée Buffon et des diplômées de l'École de Sèvres y donnent l'enseignement. On n'a pas encore osé dénommer cela lycée de jeunes filles, mais on y viendra. Jamais l'inspection académique n'eût permis d'installer une école libre dans un semblable local. Qu'un incendie y éclate et on aura une répétition de la catastrophe du Bazar de la Charité ! Mais voilà, la baraque est « l'asile de la Science », et les beaux couvents du voisinage étaient des repaires de la superstition ! Il fallait bien se hâter de les fermer. Le monument de Pasteur se dresse à cent pas de l'asile de la Science. Le regard sévère du savant est à moitié tourné de ce côté ; l'expression de son visage trahit le mécontentement. Apparemment, il se dit à lui-même : J'ai bien découvert un sérum qui guérit de la rage. Seulement on ne l'inocule pas à ceux qui en auraient le plus besoin.

*
* *

Notre enseignement secondaire national est toujours comme

le fiévreux, agité sur sa couche, et cherchant une situation où il puisse demeurer tranquille, et ne la trouvant pas. Cette instabilité, depuis longtemps passée à l'état chronique, ne laisse pas que d'inspirer des inquiétudes sérieuses. Aussi les médecins consultants ne manquent pas autour du malade. Leurs consultations nous arrivent sous forme d'articles de revues, et même de livres qui enrichissent d'autant notre bibliothèque pédagogique. Malheureusement, on tourne d'ordinaire dans un cercle d'idées toujours les mêmes; il est difficile de faire des trouvailles dans un champ aussi souvent remué. M. le docteur Maurice de Fleury, un vrai médecin celui-là, nous apporte à son tour tout un programme de réformes, réformes très belles pour la plupart, souhaitables tant qu'on voudra, mais qui prouvent qu'en éducation comme en toute chose, il y a loin de la théorie à la pratique[1].

Il n'y a pas d'occupation plus agréable, ni plus digne d'un esprit élevé que de dresser des plans pour la direction d'un grand et beau collège et de tracer des conseils pour la culture harmonieuse de l'*âme* et du *corps* des enfants. Cette jouissance, le docteur Maurice de Fleury est, mieux que personne, en mesure de la savourer; il ne s'en fait pas faute et nous nous garderions de l'en blâmer. C'est un charme de l'entendre distribuer avec la même sérénité le blâme et l'éloge à l'Université et aux Jésuites; leur dire qu'en somme, eux et elles ne font qu'assez mauvaise besogne, faute d'avoir étudié la physiologie; leur indiquer en quel sens il faut encore modifier les programmes; point tant de latin et, à la place, des sciences « physiques et naturelles, les seules qui exercent le jugement personnel et contraignent l'intelligence à prendre le contact de la réalité »; leur enseigner comment on fait travailler les enfants sans recourir à l'émulation, qui est un ressort plutôt grossier et quelque peu animal, sans jamais les punir non plus, car « il n'y a pas de bonnes punitions »; leur montrer ce que doit être l'adolescent au sortir du collège : « ... Nous voulons enfin qu'un Français de dix-huit ans entre dans la vie avec une intelligence cultivée, capable de résoudre une difficulté, d'observer justement, de se déterminer pour des raisons plausibles, de penser par lui-même et de réformer, s'il y a lieu, les opinions irraison-

1. Dr Maurice de Fleury, ancien interne des hôpitaux, *Nos enfants au collège. Le corps et l'âme de l'enfant.* Paris, Colin, 1905. In-12, VII-315 pages. Prix : 3 fr. 50.

nées et purement sentimentales de son milieu. » S'il sait tout cela à dix-huit ans que lui restera-t-il à apprendre jusqu'à cinquante?

Mais l'idée mère des réformes de M. le docteur de Fleury, celle qui inspire toute sa pédagogie et que, du reste, il avait déjà exposée dans un premier volume, *le Corps et l'âme de l'enfant*, c'est que les défauts des enfants sont le fait, non pas, comme on le croit communément, d'inclinations ou d'habitudes mauvaises de la volonté, mais simplement d'un état de santé fâcheux. « Il faut qu'ils (les futurs professeurs) sachent que la paresse, la tristesse, la colère, la peur, l'inattention, le manque de mémoire, les obnubilations de l'intelligence, sont des maladies du fonctionnement cérébral... » La conséquence, c'est qu'il faut soigner et guérir au lieu de gronder et de punir ; la thérapeutique est l'alpha et peut être aussi l'oméga de la pédagogie, l'éducateur doit être ferré sur la médecine, ou tout au moins « le médecin neurologiste est le collaborateur indispensable du véritable éducateur moderne ». Aussi l'éminent docteur voudrait-il que chaque élève du lycée eût sa fiche médicale; — « il serait, je crois, possible d'établir trois cents fiches dans un mois » ; — il ne lui déplairait pas que le proviseur fût choisi parmi les docteurs en médecine. « Jadis on avait bien coutume, par souci de l'éducation religieuse des enfants, de nommer des ecclésiastiques à la direction des collèges. » Pourquoi pas des médecins aujourd'hui? Voilà, si je ne m'abuse, un argument où l'on pourrait découvrir ce que l'on appelait jadis un signe des temps.

C'est entendu; nous sommes un peuple d'anémiques, de neurasthéniques, de névrosés; nos écoles, et particulièrement nos lycées et collèges, doivent être administrés comme des hôpitaux. Ainsi le veut le progrès.

M. le docteur Fleury ayant exposé son idée dans une communication à l'Académie de médecine, un pharmacien prit la balle au bond. Une belle réclame parut dans les journaux : La vieille pédagogie faisait grand usage des punitions, coutume barbare basée sur l'ignorance. Nous savons aujourd'hui — le docteur Maurice de Fleury vient de l'établir péremptoirement devant l'Académie de médecine — que la paresse, la gourmandise, la peur, la méchanceté chez les enfants, ont uniquement pour cause le mauvais état de l'organisme, des diathèses héréditaires, un défaut de tonicité et de nutrition. Le remède est tout indiqué. Le vin de

X..., etc. Un verre à bordeaux avant chaque repas. Prix du flacon... Se défier des contrefaçons.

Le docteur de Fleury se donna la peine de protester qu'il n'était pour rien dans cet orviétan; mais il faut reconnaître que l'industriel n'avait pas tous les torts.

Il y a une part de vérité dans la doctrine, c'est évident, et cette part de vérité, on la connaît depuis toujours. C'est le *mens sana in corpore sano*, qui veut dire apparemment qu'il y a une dépendance étroite entre l'esprit et le corps et que les dispositions de celui-ci ne sont pas sans influence sur celui-là. Mais encore faut-il se garder de l'exagération et surtout ne pas négliger les instruments de culture morale, sous prétexte que c'est affaire de culture physique. C'est alors que l'éducation se tournerait en dressage. Il y a des enfants, et ils sont nombreux dans notre pays de fils uniques, chez qui, à force d'indulgence et de gâteries, on développe tous les défauts qui sont en germe dans l'humaine nature; ces petits êtres, idoles de leurs parents, viennent au lycée ou au collège, abominablement paresseux, gourmands, capricieux, violents, égoïstes; les uns sont nerveux et chétifs, mais d'autres, au contraire, drus, vigoureux, florissants de santé. Vraiment on ne voit pas bien que leur cas relève du médecin, neurologiste ou non, et on n'a que faire de dresser leur fiche. Mais, si l'on veut être sage, il faudra savoir appliquer la correction sous ses formes diverses, et quand ce serait la forme antique, que nous n'osons plus appeler par son nom, il se pourrait fort bien que cette thérapeutique-là fût encore la meilleure.

Au surplus, je me suis déjà expliqué ici même sur la théorie médico-pédagogique de M. le docteur de Fleury lors de l'apparition de son premier volume[1]. A tout prendre, peut-être se présente-t-elle cette fois avec un air moins assuré et, en somme, plus acceptable.

*
* *

Comme dans le premier volume, l'aimable docteur nous informe ici qu'il connaît, pour les avoir subies tour à tour, l'éducation des Jésuites et celle de l'Université, ayant commencé ses études au lycée pour les finir chez les Pères. Après avoir établi

1. Voir *Études*, 1900, t. LXXXII, p. 831.

le parallèle des deux disciplines et fait la balance du bien et du mal, du pour et du contre, du doit et de l'avoir, il penche définitivement pour l'Université à laquelle il a, nous dit-il, confié son fils. Après tous les griefs relevés par lui sans ménagement contre la pratique universitaire, il faut que les torts des Jésuites soient bien graves à ses yeux pour que le lycée lui ait semblé un moindre mal. De fait, M. de Fleury reproche aux religieux qui eurent l'honneur d'être ses maîtres de *dépersonnaliser* leurs élèves. Voilà, certes, qui est sérieux. Heureusement, M. le docteur Maurice de Fleury prouve, par son exemple, que les Jésuites ne réussissaient pas toujours dans une entreprise aussi noire.

On pouvait croire qu'il n'y avait plus à ajouter à la liste des méfaits dont ces affreux Jésuites se sont rendus coupables. Eh bien, non, on en découvre tous les jours de nouveaux.

Il y a quelques semaines, à l'aspect des dix mille aspirants bacheliers qui sont venus, à Paris seulement, défiler devant les examinateurs, un grand journal a dénoncé, dans un article de tête, le fléau du baccalauréat, et naturellement il en a rendu responsables les Jésuites. Ce sont eux, ce sont les jésuites missionnaires, qui ont vu en Chine fonctionner le mandarinat et qui ont importé chez nous cette néfaste institution !

Les journaux sont des journaux ; ce qu'ils disent est sans importance ; mais cette *dépersonnalisation* mérite qu'on s'y arrête, ne fût-ce qu'en considération du psychologue distingué qui l'a révélée au monde savant. D'ailleurs, on ne peut trouver mauvais que les accusés cherchent à préciser la nature du crime qu'on leur impute.

Si ce mot malvenu, que M. de Fleury n'ose employer qu'en en demandant la permission, n'est pas tout à fait vide de sens, ne signifierait-il pas en réalité l'œuvre même de l'éducation ? Œuvre dont l'enseignement est la moindre part et qui consiste à former l'homme, et pour nous, instituteurs religieux, le chrétien dans l'enfant. Celui qui entreprend cette tâche devra donc tour à tour élaguer, redresser, corriger, façonner en un mot l'âme de l'enfant selon l'idéal qu'il porte en lui-même. C'est pourquoi saint Chrysostome met l'instituteur qui sait son métier au-dessus de tous les artistes ; car c'est bien une autre affaire, dit-il, de façonner une âme que de sculpter un vase ou une statue. Mais, évidemment, tout cela, c'est exercer une action personnelle sur

l'âme de l'enfant. Et voilà ce que l'on condamne, au nom d'une pédagogie supérieure. Voilà ce qu'on reproche presque comme un attentat aux éducateurs qui ne bornent pas leur rôle à regarder pousser la plante humaine. C'est apparemment ce que l'on entend par *dépersonnaliser* ses élèves.

L'Université, nous dit-on, n'aura garde de donner dans ce travers; elle laisse les nourrissons qu'on lui confie croître selon le vœu de leur nature et la spontanéité de leurs instincts. Elle met toute sa confiance dans la vertu éducative de la liberté et elle répudie énergiquement le principe formulé par Mgr Dupanloup au début de son ouvrage : « L'éducation est une œuvre d'autorité. » Soit, le progrès des mœurs a changé tout cela. Mais avant de faire honneur à l'Université d'un principe d'éducation qui va à supprimer l'éducation même, avant de proclamer la supériorité d'une méthode d'action qui consiste à ne pas agir, il faudrait examiner si cette méthode ne serait pas inspirée par le souci de la tranquillité du maître, beaucoup plus que par celui de l'intérêt du disciple. Je suis bien aise de céder ici la parole à un ancien universitaire, actuellement directeur d'une école libre, et qui sait très bien à quoi s'en tenir. M. Théodore Joran s'explique nettement au sujet de la discipline que nous devons maintenir dans sa vigueur, contrairement aux théories en faveur dans l'Université :

« Un relâchement considérable à ce point de vue se fait remarquer dans les collèges et dans les lycées. Des causes multiples y ont contribué. Il y a d'abord l'indifférence à l'œuvre commune que je signalais plus haut, puis l'absence de principes religieux, enfin aussi *l'influence de certains sophismes* : celui, par exemple, qui consiste à imputer l'absence de toute surveillance et de toute contrainte à respect de la conscience et à *développement de la personnalité*. J'ose dire que ce n'est là qu'un « truc » pour masquer sous des euphémismes la désertion du devoir ennuyeux, le devoir de vivre pour les autres et non pour soi. Car, en somme, la « philosophie » pratique de l'universitaire se résume à ceci : se ménager le plus de temps possible pour soi, pour cultiver « son jardin secret ».

« L'Université met habituellement l'enfant sous la garde de sa propre conscience. Manière commode de s'éviter à soi-même la peine de le surveiller. On affiche ainsi un profond respect de la

dignité humaine, en apparence ; en réalité, on se libère de la tâche ingrate de suivre les faits et gestes de l'écolier. Sous prétexte de développer son initiative et de l'instruire par l'expérience, on se dispense soi-même de dévouement et de sollicitude. Gardons-nous donc de nous laisser abuser par aucun trompe-l'œil. L'universitaire affranchit l'élève de tout assujettissement *qui serait réciproque*. En un mot, *il se désintéresse entièrement de l'éducation* [1]... »

Que le tableau soit un peu chargé et les couleurs un peu vives, c'est affaire à M. Joran, qui connaît la partie mieux que personne. A l'encontre de ce libéralisme faux et passablement hypocrite, M. Laberthonnière, dans sa *Théorie de l'éducation*, fait une déclaration qui est celle du bons sens lui-même :

« On a beau être partisan de la liberté, dès lors qu'on a la charge d'un enfant et qu'on a conscience d'en être responsable, il devient impossible de *le laisser faire*. Il faut intervenir dans sa vie, s'opposer à ses désirs et à ses idées ; il faut le faire travailler contre son gré, pour le faire devenir ce qu'il ne deviendrait pas s'il était abandonné à lui-même ; en deux mots, il faut se dresser devant lui *comme une autorité*. Voilà le fait. »

Si par notre vigilance de tous les instants, par nos réprimandes, nos exhortations, nos conseils, nos encouragements, par nos punitions aussi, nous avons encouru le reproche d'attenter à la liberté de nos enfants, d'entraver l'épanouissement de leur personnalité, en un mot de les *dépersonnaliser*, tous tant que nous sommes, éducateurs chrétiens, jésuites ou non, nous pouvons nous consoler ; c'est en cela même que consiste notre noble métier d'éducateur, et il n'y a pas d'éducation en dehors de ces attentats. Le tout est d'attenter avec tact et mesure.

Je voudrais bien continuer à parcourir les pages du livre de M. Joran, livre excellent auquel je ne trouve qu'un tort, c'est d'être imprimé sur un papier exécrable. Pourquoi donc les bons livres font-ils si souvent une méchante toilette. M. Joran a rassemblé dans ce volume une série d'articles sur tous les problèmes et questions qui s'agitent de nos jours en matière d'enseignement. Un chapitre sur *le Caractère et l'esprit* de l'Université est

1. Théodore Joran, directeur de l'école d'Assas, *Université et enseignement libre. Deux systèmes d'éducation*. Paris, Bloud, 1904. In-12, 235 pages.

divisé en paragraphes dont voici les titres singulièrement suggestifs : « la Citadelle du nationalisme ; l'Irréligion de l'avenir ; le Socialisme dans l'Université ; la Politique dans l'Université ; Contre-coup de ces mœurs sur les élèves ». Sur la plupart des réformes récentes qui ont bouleversé l'enseignement secondaire, les classes d'une heure, la multiplicité des professeurs spécialistes, la transformation de la classe en cours de faculté, etc., M. Joran se rencontre avec le docteur Maurice de Fleury. D'une part, le professionnel qui a, comme on dit, mis la main à la pâte, de l'autre le fin observateur dans sa tour d'ivoire, laquelle, dans l'espèce, est un cabinet de médecin psychologue, tombent d'accord pour juger déplorables des errements annoncés comme le dernier mot du progrès. Mais il faut terminer une revue déjà trop longue ; du reste, nous avons nous-même dit notre pensée à cet égard, et c'est une satisfaction de voir que des hommes distingués, séparés d'ailleurs par de grandes distances, ne pensent pas autrement.

*
* *

Mais puisque nous en sommes aux publications dont vient de s'enrichir notre bibliothèque pédagogique française, mentionnons avant de finir le tome XIII des œuvres complètes de Tolstoï[1], qui comprend différents articles sur des matières d'enseignement et d'éducation et l'histoire de cette fameuse école de Iasnaïa-Poliana fondée et dirigée par Tolstoï en personne. Nous avons déjà — il y a de cela quinze ans — exposé dans la revue le système pédagogique de Tolstoï[2] ; il est simple autant qu'original. L'école, telle qu'il la veut, et telle qu'il a tenté de la réaliser, est le pays de la liberté absolue. D'abord l'écolier y va s'il le veut, et y fait ce qu'il veut ; le maître ne commande ni ne défend quoi que ce soit. « Je suis convaincu que l'école... n'a pas le droit de récompenser et de punir ; que les meilleures police et administration de l'école consistent à laisser aux élèves la pleine liberté d'apprendre et de s'arranger entre eux comme ils l'entendent. »

1. *Œuvres complètes du comte Léon Tolstoï*, traduites par M. J.-W. Bienstock. Tome XIII : *Articles pédagogiques; la Revue « Iasnaïa-Poliana », 1862; l'École de Iasnaïa-Poliana en novembre et décembre 1862*. Paris, Stock, 1905. In-12, 512 pages.
2. Cf. *Études*, partie bibliographique, 1890, p. 266.

Voilà des écoliers qui ne risquent pas d'être *dépersonnalisés* par leurs maîtres. Les idées de Tolstoï en matière d'éducation et d'enseignement ne sont pas toutes aussi extraordinaires ; il observe finement et avec une sorte d'attendrissement mystique la psychologie enfantine. Ses expériences et ses vues sont intéressantes par leur étrangeté même. Mais le génie slave a une manière de concevoir et de sentir toujours quelque peu déconcertante pour de simples Latins comme nous.

* * *

M. Gabriel Séailles voudrait-il, lui aussi, *dépersonnaliser* les jeunes nourrissons de l'Université ? Dieu sait cependant s'il a le culte de la liberté ! Des hommes libres, des esprits libres, la pensée libre, des peuples libres, on ne trouve guère que cela dans les deux cent cinquante pages de *Éducation ou Révolution*[1] ! Et pourtant, écrit-il, « l'éducation consiste à donner des habitudes à l'enfant, et, à mesure qu'il avance en âge, à lui faire accepter ce qu'il a subi, en confirmant les habitudes par les principes qui les justifient ». Fort bien ; mais nous voilà revenus aux attentats sur la personnalité de l'enfant. Il faudra bien s'y résigner, si on veut l'*élever*.

M. Gabriel Séailles a réuni dans ce volume une douzaine de discours ou conférences dont la plupart ont été donnés à l'Université populaire du faubourg Saint-Antoine. M. Séailles veut faire l'éducation du peuple; il abonde en conseils excellents et en maximes irréprochables : « Le pire esclavage, dit-il, est celui dont nous sommes les auteurs et les complices, celui de nos vices et de nos passions, d'autant plus profond, d'autant plus incurable que nous en perdons bientôt jusqu'à la conscience. » Donc, c'est par l'intérieur qu'il faut se libérer. « On ne reçoit pas la liberté du dehors. » C'est ce que nous prêchons, nous autres prêtres, du haut de la chaire. Seulement M. Séailles veut qu'on se libère d'abord de la religion; ce thème-là revient sans cesse dans ses harangues; c'est une sorte de *leitmotiv*. Il sait bien que les dogmes sont morts, puisqu'il a écrit un livre pour nous apprendre comment ils meurent; mais il y a des morts qu'il faut toujours

1. Gabriel Séailles, *Éducation ou Révolution*. Paris, Colin, 1904. In-12, 251 pages. Prix : 3 fr. 50.

tuer. Quand il sera bien affranchi de cette servitude dégradante, le peuple s'adonnera à la science, à la philosophie, à la poésie, à l'art surtout; « on le mènera au Louvre », et les pures jouissances de la beauté le dégoûteront à jamais des plaisirs crapuleux où la santé se perd et la raison s'éteint.

On a débité de belles utopies à l'Université populaire fondée par ce brave et généreux Deherme. Elle en est morte, âgée de quatre ans.

Joseph BURNICHON.

REVUE DES LIVRES

Dictionnaire de théologie catholique, sous la direction de M. E. Mangenot, professeur à l'Institut catholique de Paris. Fascicule XIV : *Cajetan. Canons des apôtres*. Paris, Letouzey et Ané, 1904. In-4, 144 pages à deux colonnes. Prix : 5 francs.

Le XIV[e] fascicule du *Dictionnaire de théologie catholique* est très riche, avec un nombre assez petit d'articles. A remarquer en premier lieu les quarante-trois colonnes où M. Mangenot traite les questions générales relatives au *canon des Livres saints*. Après avoir rappelé les origines du terme *Canon* et défini l'idée qu'il exprime en théologie, le savant professeur expose et discute les critères admis, soit par les protestants, soit par les catholiques, comme moyens de discerner les livres sacrés ou canoniques de ceux qui ne le sont pas.

Ces critères, très variés et toujours insuffisants chez les protestants, se réduisent pour les catholiques à un seul, infaillible et clair, qui est « le témoignage de Dieu, transmis par la tradition catholique et interprété par le magistère de l'Église ». M. Mangenot fait ressortir cette doctrine uniforme, dans les diverses démonstrations dont les Pères et les écrivains ecclésiastiques se sont servis pour établir la divinité de nos saints Livres. Il retrace ensuite l'histoire de la formation du canon pour l'Ancien Testament et le Nouveau, séparément. Enfin, il commente, à l'aide des actes conciliaires récemment publiés, le décret de Trente *De canonicis scripturis*. Il montre bien, contre M. Loisy, que le concile n'a fait aucune différence, pour l'autorité, entre les livres dits protocanoniques et les deutérocanoniques. Sur l'interprétation, fort débattue entre les théologiens, de la formule *cum omnibus suis partibus*, il regarde comme plus juste l'opinion du chanoine Jules Didiot, complétée par M. Vacant, d'après laquelle le concile de Trente a défini la canonicité de l'ensemble des Livres saints et de « toutes leurs parties un peu notables, en faveur desquelles il

y a accord unanime dans l'Église ». Il conclut, d'ailleurs, que ce décret a un caractère strictement dogmatique.

La plume si compétente de M. A. Baudrillart nous donne, dans l'article *Calvin*, la biographie du réformateur et, dans *Calvinisme*, l'exposé de sa doctrine. Dans l'article *Camisards*, M. F. Vernet renseigne avec soin sur un épisode fameux de l'histoire du protestantisme et des guerres religieuses en France.

A lire aussi l'intéressant article consacré au bienheureux Edmond *Campion* (*Campianus*), le plus illustre martyr de la persécution d'Élisabeth, en Angleterre.

Le bienheureux Pierre *Canisius*, « second apôtre de l'Allemagne, après saint Boniface », comme l'a appelé Léon XIII, est étudié d'une manière complète, comme théologien et comme « promoteur de la réforme ecclésiastique au seizième siècle », dans les trente colonnes que lui a données le P. Le Bachelet.

Naturellement l'auteur s'est beaucoup aidé de la grande publication documentaire du P. Otto Braunsberger, *Beati Petri Canisii S. J. Epistulæ et Acta*[1], quoiqu'elle n'ait pas encore dépassé l'année 1562, alors que la carrière de l'apôtre ne finit qu'en 1597. Nous souhaitons que l'étude du P. Le Bachelet, en faisant plus généralement connaître le rôle si considérable de Canisius dans l'histoire de l'Église, amène aussi de nouveaux lecteurs au P. Braunsberger, dont les trois premiers volumes n'ont pas eu, paraît-il, dans le public qui achète, le succès qu'ils méritent, tant par l'importance et l'intérêt des documents publiés, que par la richesse de l'annotation qui les éclaire.

Nous signalerons encore, dans le *Dictionnaire de théologie*, l'article *Cajetan* (*Thomas de Vio*), commencé dans le XIIIe fascicule et qui se termine dans le XIVe. Le R. P. Mandonnet apprécie comme il convient le subtil métaphysicien et le grand théologien scolastique que fut le célèbre cardinal dominicain; mais il le surfait un peu et atténue trop ses défauts comme exégète. S'il est vrai de dire, en employant une image un peu hardie, que « la critique de Cajetan va rejoindre, en passant trois siècles et demi à pieds joints, la critique actuelle », il n'est pas aussi exact qu'en se préoccupant du seul sens littéral, jusqu'à

1. Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1896-1901. 3 volumes in-8 de LXIII-816, LXI-950 et LXIX-876 pages. Prix : 22, 25 et 23 Mk. Il y aura 6-8 volumes. Voir *Études*, partie bibliographique, 1896, p. 514.

« ne pas craindre d'adopter un sens nouveau *a torrente doctorum sacrorum alienus*, pourvu qu'il soit conforme au texte et non en opposition à l'Écriture et à la doctrine de l'Église », il ait donné l'exemple d'une « méthode aujourd'hui commune parmi les exégètes catholiques ». Les exégètes catholiques, dignes de ce nom, tiennent compte, plus que ne faisait Cajetan, du *torrent des saints docteurs*, dont l'interprétation unanime fait loi, suivant les décisions des conciles de Trente et du Vatican[1].

Parmi d'autres articles appelant une attention spéciale, il faut mentionner ceux qui concernent les papes ayant porté le nom de Calixte : au sujet de *Calixte* ou *Calliste Ier*, M. Bareille discute les accusations de l'auteur des *Philosophoumena* contre ce pontife; *Calixte III*, auteur de la constitution *Regimini* sur le contrat du *cens*, donne lieu à une étude complète du P. Choupin sur la nature et la licéité de ce contrat, au point de vue du droit, soit naturel, soit positif.

Pour finir, mentionnons l'important travail de M. Fournet sur le *Canada*, comprenant l'histoire du pays et sa situation religieuse actuelle, pour le catholicisme et pour le protestantisme, avec une carte des circonscriptions ecclésiastiques.

Joseph BRUCKER.

Étude sur la liturgie dans l'ancien diocèse de Genève, par Pierre-Marie LAFRASSE, chanoine honoraire, professeur au grand séminaire d'Annecy. Paris, Welter, 1904. 1 volume in-8. Prix : 8 francs.

L'étude de la liturgie est du plus haut intérêt pour le théologien, qui y trouve tout à la fois l'expression autorisée et la preuve irréfragable des dogmes de la religion. Bossuet n'hésite pas à reconnaître en elle le principal instrument de la tradition de

1. Colonne 1320, le P. Mandonnet parle d'une consultation de Cajetan, relative à la demande de divorce de Henri VIII d'Angleterre et concluant à la négative, en date du 13 mars 1530; puis il ajoute que le cardinal « adressa quelques années plus tard, le 27 février 1534, un mémoire au roi d'Angleterre à l'occasion de son mariage avec la veuve de son frère ». Le savant auteur est victime d'une distraction. On sait que c'est précisément le mariage avec la veuve de son frère, Catherine d'Aragon, mariage contracté en 1509, dont Henri VIII demandait l'annulation en 1530. A la date du 27 février 1534, Cajetan ne lui a adressé aucun « mémoire » ; il n'a pu que publier son avis de 1530.

l'Église. C'est dire que M. le chanoine Lafrasse a fait œuvre éminemment utile en publiant son *Étude sur la liturgie dans l'an cien diocèse de Genève.*

L'auteur commence par donner un aperçu historique sur l'ancien diocèse de Genève ; il indique ensuite les livres liturgiques, manuscrits et imprimés, que nous ont légués les siècles passés et qui sont les sources où il puise les notions contenues dans le reste de l'ouvrage. A la suite de ce catalogue, vient le calendrier, tant à cause de son importance exceptionnelle, que parce qu'il est un élément commun au missel et au bréviaire ; cette partie du travail est complétée par des notes concernant la vie ou le culte des saints, dont les noms sont inscrits dans ce calendrier. Enfin, M. Lafrasse étudie successivement les trois principaux livres liturgiques, savoir : le *Missel*, destiné à la célébration du saint sacrifice ; le *Bréviaire*, qui contient l'office divin, et le *Rituel*, dont se sert le prêtre pour l'administration des sacrements.

Tout cela forme une excellente monographie, qui intéressera vivement les prêtres de l'ancien diocèse de Genève, comprenant tout le diocèse actuel d'Annecy et une partie des diocèses de Chambéry, de Belley, de Lausanne et Genève.

Ch. Antoine.

La Vie future devant la sagesse antique et la science moderne, par Louis Elbé. Paris, Perrin. 1 volume in-16, 400 pages. Prix : 3 fr. 50.

L'auteur de ce livre curieux passe en revue les arguments que peuvent apporter, en faveur de la thèse de la vie future, le témoignage du genre humain et la science positive.

Les croyances des peuples anciens, les différentes doctrines religieuses de l'humanité fournissent d'abord, à travers de profondes divergences, un point commun : l'idée de survivance.

La science comparaît à son tour. L'astronomie, reculant les limites de l'espace, nous amène à spiritualiser la conception antique trop matérielle du ciel et de l'enfer. La physique nous offre la loi de l'entropie comme un appui décisif au dogme d'une création originelle. L'étude des atomes et des forces fournit la loi de permanence; et tout nous porte à généraliser cette loi, mais à la condition d'en chercher la vérification dans les modifications

de l'éther. Cet éther hypothétique lui-même, substratum de tout le monde de la matière, nous familiarise avec l'idée de réalités postulées par les faits, et ne tombant pas sous les sens. Les phénomènes psychiques : télépathie, dédoublement de la personnalité, etc., semblent, de leur côté, réclamer une nouvelle hypothèse d'un éther plus subtil, qui serait l'agent intermédiaire, peut-être la dernière et persistante enveloppe de « l'âme désincarnée ». Enfin quelques faits de communications avec les morts nous permettraient d'affirmer comme effective cette survivance de l'âme que la théorie d'un éther immatériel faisait entrevoir comme positive.

Voilà une manière d'apologétique assez originale, — si tant est que l'auteur ait voulu faire de l'apologétique. De fait, on trouvera dans ce livre un exposé fort intéressant des données de la science, ayant quelque connexion avec les thèses spiritualistes, un moyen de répondre aux affirmations trop hâtives d'un matérialisme qui se prétendrait scientifique.

Toutefois, la position de l'auteur, à certains points de vue, peut paraître étrange ou indécise. M. Elbé reconnaît-il une valeur strictement probante aux procédés de raisonnement qu'emploie la philosophie, ou à la science du témoignage, base de la foi religieuse ? Cet éther subtil que postulent les phénomènes psychiques est-ce, pour lui, l'âme elle-même, ou sa plus immatérielle enveloppe, simple intermédiaire entre elle et la matière ? Je ne saurais le dire.

L'auteur répondra, sans doute, que, se plaçant sur le terrain de l'observation expérimentale, il ne pouvait aller au delà de son domaine, c'est-à-dire au delà des faits vérifiables par l'expérience. C'est là même le côté original et particulièrement instructif de l'ouvrage. Cependant, je me demande si ces théories-hypothèses des hommes de science, que M. Elbé rapporte et dont il se sert, ne dépassent pas déjà le fait brut. On cherche une *cause* qui *rende compte* du phénomène constaté, et l'on construit par raisonnement déductif. Tout cela ressemble bien à de la philosophie. Mais si l'hypothèse est permise au savant pour rendre compte des faits, je ne vois pas pourquoi, devant des faits qui dépassent les qualités et propriétés de la matière, il ne conclurait pas tout aussi *scientifiquement* à l'existence d'un principe supérieur à la matière.

Me permettra-t-on de signaler encore quelques inexactitudes

çà et là au point de vue catholique? Par exemple, l'auteur ne me semblerait pas toujours distinguer avec assez de soin le dogme proprement dit, de son *explication* plus ou moins systématique. Celle-ci, mais celle-ci seulement, variant parfois, se perfectionnant, se complétant, évoluant avec la science du temps. — De plus, M. Elbé voit-il dans un *concordisme positif* le dernier mot de l'apologétique? Tous les exégètes ne seraient pas de son avis. Libre aux savants de discuter la question de la pluralité des mondes habités [1]; le théologien n'est pas obligé de les suivre dans le dédale des probabilités opposées, ni surtout de trouver à tout prix dans le texte sacré une réponse à la question. Les domaines de la religion et de la science doivent être soigneusement distingués, et le plus souvent il suffira qu'il n'y ait pas entre eux contradiction positive. *Verum vera contradicere non potest.*

Ces quelques réserves faites, il reste que le livre de M. Elbé est curieux, suggestif, intéressant, et peut servir à la thèse spiritualiste. Un éloge est plus vite dit que ne sont formulées quelques réserves. L'éloge n'en est ni moins sincère, ni moins mérité.

A. Fabre.

Der Index der verbotenen Bücher in seiner neuen Fassung dargelegt und rechtlich-historisch gewürdigt, von Joseph Hilgers, S. J. (*L'Index des livres défendus, dans sa nouvelle rédaction. Exposé et appréciation juridico-historique.*) Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1904. In-8, xxi-638 pages. Prix: broché, 9 Mk.; relié, 11 Mk. 50.

Comme le titre de cet ouvrage l'indique suffisamment, l'apologie de l'Index est intimement liée, dans la pensée de l'auteur, à l'histoire de cette institution, à son histoire vraie et loyalement exposée. De là deux parties générales qui, tout en se compénétrant, restent néanmoins assez distinctes: l'une plus historique,

1. On trouvera que M. Elbé s'est attardé avec grande complaisance sur cette hypothèse d'autres mondes habités, comme aussi sur les théories spirites, voire même sur la théorie de la préexistence des âmes. Mais ce n'est peut-être chez l'auteur qu'un louable scrupule d'impartialité qui le fait épouser momentanément les opinions qu'il rapporte. Pour être complet, à son point de vue, il devait nous parler de ces théories, malgré les fortes objections d'ordre religieux ou même scientifique que quelques-unes d'entre elles peuvent soulever.

qui comprend l'exposition et la doctrine; l'autre plus directement apologétique, qui vise les adversaires et leurs objections.

Après une description sommaire du nouvel Index, le P. Hilgers retrace à grands traits l'histoire de la censure des livres dans l'Église. Les apôtres, les Pères, les évêques, les conciles et les papes ont toujours eu soin de prémunir les fidèles contre les livres dangereux, et plus particulièrement contre les livres hérétiques. De là ces prohibitions, accompagnées de peines beaucoup plus sévères que maintenant, où l'on trouve comme autant d'anticipations de l'Index ecclésiastique. Qu'est-ce, par exemple, que le *Decretum Gelasianum* (p. 426), sinon un premier catalogue de livres prohibés? Au seizième siècle, l'invention de l'imprimerie amena la rédaction de catalogues ou *indices* en divers endroits, à Lucques en 1545, à Venise en 1549, à Milan en 1554, à Rome sous Paul IV, en 1557. De cet ensemble de circonstances, sortit comme naturellement la congrégation de l'Index, instituée par Pie V et Grégoire XIII (1570-1572). Grâce à de nombreux documents, découverts surtout dans les archives du Vatican, le P. Hilgers raconte, d'une façon beaucoup plus précise et complète qu'on ne l'avait fait jusqu'ici, l'histoire de cette congrégation et celle des diverses éditions de *l'Index* qui se sont succédé depuis Paul IV jusqu'à Léon XIII.

L'édition récente est plus spécialement étudiée. L'auteur expose ce qu'elle a de commun avec les précédents *Index*, et par là même traite des décrets généraux qui régissent l'examen et la prohibition des livres. Il explique ensuite ce qu'il y a de nouveau et de caractéristique dans *l'Index* de Léon XIII, en particulier qu adoucissements ont été apportés à l'ancienne législation. Enfin considère et développe l'objet de *l'Index* : nombre et genre de prohibitions; auteurs des livres défendus, y compris les dames, qui ont leur chapitre.

Et de cet exposé historico-doctrinal il se dégage comme naturellement une solide apologie de l'Index. Indépendamment du magistère qu'elle a reçu de son divin fondateur et dont la censure des livres n'est qu'une des nombreuses applications, l'Église n'a fait que ce que toute autorité constituée prétend avoir le droit de faire, ce qu'ont toujours pratiqué ceux-là mêmes qui proclamaient le libre examen : elle a voulu écarter tout ce qui peut nuire à son but, tout ce qui mettrait en péril la foi et les bonnes mœurs. Que de notions pratiques, dont les adversaires de l'Index pourraient

profiter, dans les chapitres qui ont pour titre : *Opportunité et modération des règles générales; Nature et but du catalogue des livres défendus; Auteurs de ces livres.* Dans les règles générales, rédigées d'ailleurs dans un esprit très large, nulle prohibition qui ne soit exigée par la loi naturelle ou le Décalogue. C'est par le but même de l'Index que s'expliquent la plupart des procédés de la congrégation : pourquoi, par exemple, les livres sont condamnés dans le sens objectif des mots, et non dans le sens subjectif de l'écrivain; pourquoi encore le tribunal de l'Index ne fait pas attention à la personne des auteurs, à tel point que dans son catalogue on trouve des membres des différents ordres religieux, des têtes couronnées, des évêques, des cardinaux, et même un consulteur de la congrégation. A noter le chapitre sur *les Règles de l'Index et les savants* : le P. Hilgers rejette nettement, et pour des raisons non moins solides que nombreuses, la prétention à se déclarer dispensés de cette règle au seul titre de savant. D'ailleurs, il n'en résulte pour la science aucun inconvénient : l'*incommodum* se réduit, pour les individus, à demander la permission de l'Index, si facilement accordée par l'autorité ecclésiastique.

L'apologie doctrinale est complétée par toute une série de chapitres qui ont directement pour objet *les Adversaires et critiques de l'Index*, ceux de Rome, d'Italie, d'Angleterre, d'Amérique et surtout d'Allemagne. Beaucoup de ceux qui liront le livre du P. Hilgers seront sans doute étonnés de voir, dans le chapitre sur *l'Index et les Jésuites*, que parmi les premiers religieux de cet ordre, plusieurs, et non des moindres, ont beaucoup fait pour obtenir l'adoucissement du premier Index romain: tels Lainez, Nadal, et surtout le bienheureux Canisius. A cette partie directement apologétique, se rattache la portion considérable de l'ouvrage (p. 206-401), où le P. Hilgers étudie la censure des livres dans les divers pays de l'Europe, en Angleterre, en Hollande et en Scandinavie, en France, en Suisse, en Allemagne. Chose assez piquante, la comparaison établie par l'auteur, à la suite de sa longue enquête, entre la censure catholique et les autres, est loin de tourner au désavantage de la première !

Une précieuse liste chronologique des décrets rendus par l'Index et des livres compris dans ces décrets couronne cet ouvrage substantiel, enrichi encore d'un appendice où se groupent, sous vingt-deux chefs, toute une série de documents jusqu'alors incon-

nus ou inédits, et relatifs à l'institution ou à quelques actes plus importants de la congrégation de l'Index. Enfin une table générale par ordre alphabétique et très détaillée permet au travailleur d'utiliser aisément ce vaste répertoire d'excellents renseignements.

On ne peut que féliciter chaudement l'auteur et l'éditeur d'une œuvre qui se recommande aux catholiques par un amour très pratique de la sainte Église, et aux savants de toute confession par la richesse et la valeur objective de sa documentation.

X.-M. Le Bachelet.

Histoire de l'Église, par M.-L. Marion, prêtre de Saint-Sulpice, professeur au grand séminaire du Puy. Paris, Roger et Chernoviz, 1905. 3 volumes in-12, xviii-696, 724 et 854 pages, plus 44 pages de tables.

Si le mérite d'un livre se mesure au succès, — et l'on ne saurait nier que l'accueil du public ne soit un élément important d'appréciation, — il faut bien augurer du nouveau manuel d'histoire ecclésiastique que M. l'abbé Marion vient de publier. Avant même d'être entièrement terminé, il était adopté en principe dans vingt-cinq séminaires et avait déjà reçu les approbations épiscopales les plus flatteuses. Nous croyons le succès légitime, car l'ouvrage possède les principales qualités d'un bon manuel : il est court, complet et pratique. *Court*, je veux dire concis et non pas sec : il se lit volontiers, tant le style est clair et facile; *complet* autant qu'on peut l'être quand on a pris à tâche d'enfermer en 2316 pages in-douze toute l'histoire de l'Église depuis la mort du Sauveur jusqu'à l'an de grâce 1905 ; *pratique* enfin, et c'est le caractère sur lequel il sera permis d'insister un peu. Une longue expérience du professorat s'y trahit par les titres saillants, les divisions bien tranchées, le soin de faciliter les recherches et d'aider le lecteur à s'orienter sans efforts. « Notre méthode, dit l'auteur dans sa préface (p. xv), n'est ni strictement chronologique, ni exclusivement philosophique. C'est dire que nous n'avons voulu écrire ni de simples annales, ni une philosophie de l'histoire, mais une histoire de l'Église. Un livre de ce genre... comporte, exige même quelques divisions logiques, le groupement des faits accessoires autour des faits principaux, un certain arrangement. Un peu de philosophie lui est nécessair

pour en rendre l'étude tout à la fois agréable, facile et profitable. » Les trois divisions principales (âge romain, 33-476, moyen âge, 476-1517, époque moderne, 1517-1905) sont subdivisées en périodes qui ne dépassent guère cent ou deux cents ans et, dans chaque période, l'auteur étudie successivement l'histoire de l'Église dans son centre, — autrement dit l'histoire de la papauté, — l'histoire des Églises nationales et la vie *intérieure* de l'Église, c'est-à-dire les doctrines, la littérature, les institutions, les mœurs, en un mot ce qu'il y a de plus intime et de plus caractéristique dans le progrès et le développement de la société chrétienne. Une telle méthode, nous n'en disconviendrons pas, expose à des redites; elle a parfois l'inconvénient d'isoler les personnages de leur milieu. Mais peut-être ce double inconvénient est-il racheté par l'avantage de grouper les faits congénères et de présenter des tableaux d'ensemble qui soulagent la mémoire et parlent à l'esprit.

La bibliographie de M. Marion est très abondante. Il aurait pu l'augmenter aisément en copiant les titres de thèses ou de monographies en langue étrangère; mais quel service aurait-il rendu aux élèves, et même aux professeurs, en leur indiquant des ouvrages rares, presque introuvables, qu'ils chercheraient peut-être en vain à la Bibliothèque nationale de Paris? Il a préféré — comme il s'en explique dans la préface — signaler les ouvrages plus à portée du public ordinaire et qu'il sera possible de consulter dans une bonne bibliothèque de province, quand on ne les aura pas sous la main. Il a sans doute raison : les spécialistes n'ont pas besoin de ses indications et les élèves de nos grands séminaires ne sont pas encore spécialistes.

L'importance que le savant professeur accorde à ce qu'il appelle la vie *intérieure* de l'Église fait tort, on le devine, au récit des événements extérieurs. L'histoire des hérésies et des schismes, en particulier, paraîtra un peu maigre ; il en est de même pour les grandes révolutions politiques, dont il est impossible d'esquisser la physionomie et de décrire les résultats en quelques lignes ou en quelques pages. Mais il ne faut pas oublier que M. l'abbé Marion a voulu faire un manuel et rien qu'un manuel. Le manuel n'a pas pour but de supprimer le professeur. Un manuel qui rendrait le cours d'histoire inutile, s'il n'était pas une utopie, servirait bien mal les maîtres et les élèves. Rien ne rem-

place l'enseignement oral. Le manuel, tel que nous le concevons, doit être un cadre commode pour les notes des cours et des lectures particulières, et un aide-mémoire pour les examens et pour le temps qui suit les études. C'est au professeur à en combler les lacunes. Laissant de côté les menus détails et les points secondaires, où le manuel est un guide suffisant, il étudiera avec plus d'ampleur quelques questions choisies, propres à développer dans les élèves la méthode et l'esprit critique, et s'attachera aux faits de premier ordre où le manuel, quelque excellent qu'il soit, ne saurait suffire.

L'ouvrage de M. Marion est sagement conservateur : et ce n'est pas pour nuire à son succès. Mais l'auteur est très bien informé et il expose avec impartialité les raisons pour et contre. Qu'on lise par exemple les pages consacrées aux saints de Provence, à l'apostolicité des Églises des Gaules, à l'affaire des Templiers, etc., on constatera qu'il présente sans parti pris les divers éléments de la question. Ses appréciations sont généralement empreintes de modération et de réserve. On voit que, sur les points controversés, il a voulu laisser le champ libre au professeur, dont on rend la tâche ingrate et le rôle odieux en l'obligeant à contredire à tout propos le livre de texte.

Un manuel sans défaut est le plus difficile des livres. Nous ne prétendons pas que M. l'abbé Marion ait atteint l'idéal du genre. On relèvera — et nous avons relevé nous-même — un certain nombre d'inexactitudes, des appréciations contestables, des références trop vagues (par exemple, *Hier ad Pammach* [t. I, p. 201], Bareille, *passim* [t. II, p. 435], etc.), des disproportions et des préférences peu justifiées. Ainsi Hincmar, avec ses huit pages, occupe plus d'espace que Gerbert, Alcuin, Raban Maur, Scot Érigène et Théodulphe ensemble. Bridaine est mieux traité que Bourdaloue et Massillon ; il est vrai qu'il est présenté comme type du prédicateur missionnaire. Nous savons qu'une seconde édition sur le point de paraître apportera des améliorations ; mais les imperfections qui restent n'empêchent pas l'*Histoire de l'Église* de M. Marion de réaliser, au jugement des connaisseurs, un progrès sensible sur les manuels en usage jusqu'ici dans nos séminaires.

F. P.

Annales de l'Institut international de sociologie. Tome X. Paris, Giard et Brière, 1904. 1 volume in-8. Prix : 8 francs.

Le tome X des *Annales* contient les travaux du cinquième congrès de sociologie tenu à Paris en 1903. L'objet très précis de ce congrès était les rapports de la sociologie et de la psychologie. M. René Worms, secrétaire général, nous donne dans ce volume le texte des mémoires lus et le résumé des discussions soulevées dans ce congrès.

Un premier point qui domine l'ensemble des controverses paraît acquis. Les faits sociaux sont tous des faits psychiques. Ils ont tous, en effet, le caractère de pensées, sentiments, sensations ou volitions. Ces faits psychiques ont tous pour siège des consciences, et donc des consciences individuelles, car la conscience collective, l'âme commune ne sont que des métaphores. Mais en reconnaissant le caractère individuel des idées à portée sociale, on pose par là même un problème nouveau. Ces idées se produisent dans l'intimité de diverses consciences ; mais il se trouve qu'elles sont pourtant semblables dans toutes ces consciences. D'où vient cette similitude ? Comment se fait-il que des mentalités distinctes s'harmonisent ? Pourquoi les esprits se mettent-ils, si l'on peut ainsi parler, à l'unisson ? Les facteurs qui concourent à produire ce résultat sont multiples.

La divergence des écoles de sociologie s'est manifestée dans la détermination de ces facteurs et l'importance qu'il faut leur attribuer dans la formation de la société. Le lecteur trouvera dans ce volume l'exposé des théories de MM. Tarde, de Roberty, Raoul de la Grasserie, Levasseur, Lespinas, Maxime Kovalewski, Abrikossof, etc., et en fermant le livre, il se dira qu'une question bien délimitée est une question à moitié résolue. Ch. Antoine.

Le Socialisme fédéral, par Noël Dolens. Paris, Stock, 1904. 1 volume in-8, 378 pages. Prix : 6 francs.

Il faut rendre justice à M. Noël Dolens, le système social qu'il expose est, sans contredit, le socialisme pur de tout alliage, exempt de louche compromission. Arrière le socialisme mitigé, bâtard, le demi-socialisme qui se cache sous les dehors trompeurs du possibilisme ! « Qu'on ne vienne pas nous parler, s'écrie l'auteur, avec chaleur et conviction, d'un socialisme qui ne viserait plus la mise

en commun des moyens de travail et des bénéfices. » (P. 24.) L'appropriation privée du capital est la cause de la misère des ouvriers, la source de toutes les injustices sociales, le grand obstacle au bonheur universel, il faut donc agréger tous les citoyens à une association possédant le capital, assurant à tous ses membres un salaire suffisant pour vivre à l'aise et leur partageant ses bénéfices.

Le bonheur universel, telle est l'idée directrice du constructeur de sociétés qu'est l'auteur du *Socialisme fédéral*. Il cherche « une formule qui concilierait l'abolition de la propriété strictement individuelle, avec le désir légitime auquel tiennent les possédants de garder leurs possessions, avec la volonté plus naturelle encore aux prolétaires de devenir également maîtres d'eux-mêmes, du capital, de leur travail et de ses produits » (p. 39). Évocation de la pierre philosophale, tentative de quadrature du cercle ! De dire que la propriété collective n'est qu'une extension de la propriété individuelle, au lieu d'en être la suppression, c'est jouer sur les mots. Qu'importe une propriété dont je ne puis faire aucun usage ? Le bon billet pour le prolétaire qui meurt de faim, d'avoir la propriété collective de tous les immeubles nationaux !

M. Noël Dolens salue avec émotion la grande propriété reconstituée au profit de Jacques Bonhomme ; mais le paysan français demeure sceptique et décidément préfère garder la propriété individuelle de son champ.

Les trois facteurs du socialisme fédéral sont : la commune, les associations de travail et l'État. La commune possède intégralement la propriété foncière de son territoire, dirige la culture, la petite industrie et le petit commerce à l'aide de comités techniques électifs. Des sociétés coopératives englobent tous les travailleurs, possèdent le capital, distribuent à chacun le salaire et une part des bénéfices. Le travail national ainsi socialisé produira-t-il un revenu suffisant pour distribuer l'aisance générale ? L'auteur ne se pose même pas cette question. Son robuste optimisme ne se trouble pas pour si peu. L'envie, l'ambition, l'esprit de parti, la violence, la paresse, ne vont-ils pas ébranler l'ordre de la cité future et détruire le bonheur promis ? Non, car tous ces vices de la société bourgeoise proviennent de la propriété privée ; dès que le capital et les moyens de production seront socialisés, ils disparaîtront avec le règne du capitalisme. Hélas ! le rêve social, les aspirations

généreuses de M. Noël Dolens ne changeront pas la pauvre nature de l'homme porté au mal dès sa naissance!

Le socialisme fédéral entend bien se mettre en règle avec la morale, mais la morale socialiste n'a rien d'absolu, elle varie avec les climats, mue avec le temps et n'a d'autre règle que la volonté d'une majorité (p. 193). Aussi la morale de demain autorisera l'adultère, la polygamie, la polyandrie. Et pourquoi pas le vol et l'assassinat?

Lorsque l'auteur réclame l'autonomie de la commune, demande l'extension de la propriété communale, la décentralisation administrative, le développement des associations professionnelles, nous sommes entièrement d'accord avec lui; mais au nom de la liberté individuelle, au nom de la famille, dans l'intérêt de la paix sociale, nous protestons contre la suppression de la propriété privée des moyens de production. Comme lui, nous repoussons énergiquement le collectivisme d'État: « A la contrainte de l'État, les paysans se soumettront, il le faut, mais à contre-cœur; ils travailleront peut-être, mais sans goût, ils essayeront de réussir, mais sans habileté. Quand la conviction manque, la bonne volonté s'esquive; lorsque l'intérêt personnel n'est pas sensible, immédiat, évident, pressant, la mollesse l'emporte. Nous n'aurons plus que dix ou douze millions de rustres rusés, cherchant à carotter l'administration, à lasser sa vigilance, à lui soutirer des faveurs en lui fournissant peu de travail. Problème ardu en théorie, pratiquement réalisé dans tout système bureaucratique: de guerre lasse, l'État est bien obligé de s'incliner devant la coalition du farniente. » (P. 88.) On ne saurait mieux dire, mais comment M. Noël Dolens ne voit-il pas que les mêmes inconvénients se produiront dans le socialisme fédéral? Au vrai, y a-t-il une grande différence entre le bureaucrate de l'État et celui de la commune? L'intérêt personnel du travailleur sera-t-il plus éveillé sous la direction du comité technique de la commune que sous l'impulsion lancée de Paris? Dès lors que vous enlevez au cultivateur la propriété de la terre et des moyens de production pour en faire le rouage d'une administration plus ou moins étendue, plus ou moins compliquée, — il n'importe, — vous affaiblissez dans une mesure considérable le ressort de l'initiative personnelle et de l'ardeur au travail.

Le socialisme fédéral a horreur de la violence; il ne fait appel ni à la révolution, ni à l'action directe, ni même à la grève géné-

rale ; il prétend triompher légalement, pacifiquement, en ravissant les intelligences et les cœurs de la majorité des citoyens par la beauté de son geste. Ceci nous rassure pour l'avenir.

Ch. ANTOINE.

Égypte et Palestine. *Notes de voyage*, par Auguste ANDRÉ. Paris, Fontemoing. 1 volume in-8 écu, 438 pages, 20 gravures hors texte. Prix : 5 francs.

M. Auguste ANDRÉ semblait destiné à devenir un peintre de talent ; mais atteint très jeune d'une maladie de poitrine, il succomba bientôt aux assauts du terrible mal, sans avoir donné la mesure de ses facultés. Il s'était mis à visiter les plus beaux pays du monde, demandant en vain au soleil et aux éternels printemps une santé perdue. Le peintre se retrouvait dans le voyageur malade et toujours il travaillait. Il laissa, nous dit M. H. Louvet, « d'assez nombreuses études et quelques tableaux remarquables de vie, d'intensité, de lumière et de personnalité ». Au milieu des travaux de son art, des fatigues du voyage, des secousses de son mal « si douloureux que son cœur semble se déchirer », il trouvait du loisir pour rédiger de précieuses notes. Une mère, compagne héroïque de toutes ces courses, les fait paraître dans un beau volume, dernier témoignage d'une admirable tendresse. Savantes sans nulle prétention, vives et alertes, ces notes ressemblent moins à un livre de voyage, qu'à une série d'instantanés fixant le joli site, le détail pittoresque, le chameau, ce géant qui se gargarise, le repas d'un joli singe et aussi, peut-être avec une préférence trop marquée, le grotesque d'un voisin déplaisant. Les compagnons de rencontre de notre voyageur feront mieux de ne pas lire ces notes ; sous ces nombreuses initiales ils se reconnaîtraient trop bien. Pardonnez, les artistes saisissent ce qui n'est pas beau et plus que nous ils en souffrent. Où M. Auguste André excelle c'est dans l'habileté à nous montrer l'infinie variété des jeux de lumière. Hélas ! il le confesse lui-même, ses croyances religieuses n'étaient pas très vives ; son œuvre en est amoindrie. La mystérieuse beauté de la Palestine et de ses grands souvenirs n'a pas saisi son âme qui est plutôt restée comme scandalisée. Mais avec quelle réserve, on dirait bonheur secret, il met en relief la piété de sa mère ; le fils est bien servi par l'artiste. En

pensant aux circonstances qui ont accompagné la rédaction de ces notes, on est émerveillé de l'intensité de l'effort que peut fournir une âme, et en relisant certaines pages, on se répète tout bas : les vrais écrivains sont les peintres. F. Larrivaz.

Traité de la science et de la législation pénitentiaires, par Paul Cuche. Paris, Librairie générale de droit, 1905. In-8, 510 pages. Prix : 10 francs.

M. Cuche a pensé, avec raison, que dans les facultés de droit, la science et la législation pénitentiaires n'avaient point la place qui leur revenait. La criminalité n'étant point, quoi qu'on dise, en train de décroître, il est de grande importance que le régime des sanctions pénales soit étudié en vue du plus grand et du meilleur rendement social. L'initiative prise par le professeur de droit de réunir et de classer les éléments d'un traité des peines mérite donc les plus vifs éloges.

Le livre de M. Cuche est méthodique, clair, complet et indépendant. Après une théorie sur les fonctions de la peine, il fait l'exposé et la critique de la législation française sur les sanctions qu'il appelle *éducatrices*, *d'intimidation*, *réformatrices* et *éliminatoires*. De son étude, il ressort que l'instruction religieuse et l'initiative privée offrent à l'État, pour les maisons de correction, des ressources qu'il est maladroit et coupable de vouloir supprimer ou réduire ; que les inconvénients de l'emprisonnement à court terme ne vont pas sans avantages ; que, dans le régime des prisons, le travail, après la religion, doit compter comme un des principaux éléments de réforme et que la colonisation pénale ne saurait être moralisatrice ; que le moment, enfin, ne semble pas venu où il faille parler d'abolir la peine de mort.

Cette trop brève analyse donnera à tous ceux qui s'intéressent aux questions pénitentiaires le désir de lire le bel ouvrage de M. Cuche. Paul Dudon.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Ch. Lacouture. — **Paraboles évangéliques expliquées et méditées.** Tome I : *Paraboles rapportées en saint Matthieu.* Tome II : *Paraboles en saint Marc, saint Luc et saint Jean.* Paris, Retaux, 1905. 2 volumes in-32, cartonnés, 427 et 328 pages. Prix : 2 fr. 50.

Il en est tout spécialement des paraboles comme de l'éternelle beauté des Écritures ; leur charme, toujours ancien, semble être toujours nouveau. Sujet facile et préféré des prédicateurs, elles offrent aussi au chrétien qui médite une source fraîche et vive où les hautes vérités de la foi se réfléchissent comme en un miroir et deviennent présentes à ses yeux. Mais être neuf en pareille matière constitue presque une impossibilité. Tout n'a-t-il pas été dit, redit et bien dit? M. Charles Lacouture a cependant réussi et à dire plus, et souvent à dire mieux. D'abord il est parvenu à augmenter le nombre réputé classique des paraboles, à le tripler même. C'est que loin de restreindre le sens du mot, il l'a compris dans une acception plus large. Aux thèmes allégoriques plus ou moins étendus, il n'a pas hésité à joindre des similitudes plus courtes et même de simples images, surtout quand les images prennent corps, comme en saint Jean, par leur fréquente répétition et prêtent par ces aspects différents à quelque synthèse doctrinale. Ainsi Dieu et la lumière; l'eau et la grâce.

L'auteur n'est pas moins original dans la forme même et la méthode de son commentaire. Pourvu qu'il ne s'éloigne pas du sens littéral et ne violente pas le sens spirituel consacré par la tradition, il se donne libre carrière. Cette liberté que s'étaient souvent permise les Pères de l'Église ou les orateurs sacrés les plus autorisés, les saints Bernard et François de Sales, Bossuet et Gratry n'était pas sans danger. L'éloquence sacrée, au temps où elle développait avec trop de complaisance les propriétés symboliques des plantes, des animaux, des pierres précieuses, était tombée en mal de subtilité. Le goût en souffrit plus d'une fois, sans parler de la physique et de l'histoire naturelle. Tous nos contemporains n'ont pas également admiré les plus brillants chapitres où l'auteur du commentaire sur l'Évangile selon saint Matthieu ainsi que de *la Connaissance de Dieu* et de *la Connaissance de l'âme,* mena de front le dogme et les mathématiques. Mais l'abbé Lacouture est un conférencier expérimenté, doublé d'un ancien professeur. Du conférencier

distingué, il a gardé le tact parfait, la finesse d'allusion et l'art de l'attraction ; de son bagage de professeur émérite, il n'a oublié aucune des notions essentielles des sciences les plus diverses ; il y a seulement ajouté la mise au point des dernières découvertes. Les rayons X lui fournissent par exemple une analogie intéressante avec les propriétés du corps ressuscité du Christ « passant au milieu de ses ennemis ou entrant au cénacle la porte fermée » (t. II, p. 216.)

Grâce à ce perpétuel rapprochement du livre inspiré et du livre de la nature, l'auteur est parvenu à multiplier les aperçus qui éclairent les relations entre les figures et les choses figurées. Au besoin, il ne recule pas devant les détails les plus familiers, empruntés aux métiers et aux usages de la vie. Il parle tantôt le vocabulaire du bûcheron, tantôt celui du vanneur, pour nous montrer, avec saint Jean-Baptiste, la cognée mise à la racine de l'arbre ou la menue paille séparée d'avec le froment. Ailleurs, il décrira les procédés des acrobates et des funambules, s'avançant sur la corde roide, le balancier en main et les yeux fixés au but. C'est sa manière à lui de commenter la *Voie étroite* du salut (t. I, p. 98). Et il s'en tire en virtuose accompli.

Souvent aussi, il fait appel aux témoignages des voyageurs qui ont le mieux et le plus récemment décrit les mœurs de l'Orient, aux savants et aux philologues qui ont étudié les littératures sémitiques. Et pourtant, ni pédantisme ni affectation d'érudition, mais un riche fond de théologie s'alliant aux connaissances les plus variées et au savoir le plus exact. Ajoutons que l'auteur réserve le sens allégorique pour les considérations mystiques et que nullement il ne cherche à le substituer au sens historique. Il s'en est déclaré expressément au sujet des premiers livres de la *Genèse* (t. I, p. 114). Somme toute, excellent livre et pour les fidèles et pour les prédicateurs.

Henri Chérot.

Simon Gruget. — **Histoire de la constitution civile du clergé en Anjou**, publiée par les soins de l'abbé Uzureau. Paris, Picard, 1905. In-8, 233 pages. Prix : 1 fr. 50.

L'activité de M. Uzureau est infatigable. Le diocèse d'Angers et tous ceux qui s'occupent d'histoire religieuse lui doivent bien de la reconnaissance.

Le livre annoncé ici est le travail d'un curé d'Angers de l'ancien régime. Ce témoignage sur l'attitude du clergé angevin, en face de la constitution civile, est des plus précieux, si incomplet qu'il soit. Nous félicitons M. Uzureau de l'avoir retrouvé et publié.

Deux desiderata. L'introduction est trop courte : M. Uzureau ne nous donne que l'indispensable sur son auteur, et encore ? On serait heureux aussi de voir résumées en quelques pages les conclusions où conduit le travail de Gruget. En second lieu, il serait utile de savoir, pour chaque district, le nombre tout au moins des paroisses : sans cela, il est bien difficile de mesurer l'importance du mouvement jureur.

Paul Dudon.

L'abbé de Gigord. — **La Compagnie de Jésus à Aubenas (1588-1762).** Privas, Constant-Laurant, 1904. In-8, 73 pages.

Dans sa *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, le P. Sommervogel n'a même pas mentionné l'établissement des jésuites à Aubenas. C'est assez dire que cette maison n'avait pas encore d'historien. M. l'abbé de Gigord a jugé avec raison qu'il était temps de combler, du moins en partie, cette invraisemblable lacune. Aubenas compte en effet dans ses annales un magnifique épisode : le martyre de deux religieux le P. Jacques Salez et le frère Guillaume Sautemouche.

Cette place d'Aubenas, avec son site merveilleux, ses voies rayonnantes de communication, son château et ses remparts, était, au seizième siècle, la plus importante du Bas-Vivarais. Aussi, catholiques et huguenots se la disputaient-ils avec archarnement. Au besoin, la trahison suppléait à la force. Les catholiques qui s'en étaient rendus maîtres par surprise, l'occupèrent jusqu'en 1593. Les jésuites du collège de Tournon en profitaient pour venir y missionner. Le professeur de théologie Salez y avait été envoyé, en 1592, comme prédicateur de l'Avent, puis de Pâques. Mais le sieur de Chambaud, gouverneur du Vivarais, mécréant forcené, s'était emparé traîtreusement de la place, le 6 février 1593. Les soldats, se livrèrent au pillage, puis au meurtre. Les ministres profitèrent de l'occurrence, pour engager avec le P. Salez un combat singulier d'un autre genre. Ils le provoquaient, avec force textes, sur le choix des aliments, le libre arbitre et l'eucharistie, puis s'en allaient au prêche déblatérer contre les papistes, les Jésuites et leur adversaire Salez gardé à vue dans une maison. Finalement la soldatesque décharge une arquebuse dans le dos du jésuite et lui coupe la gorge. Son compagnon Sautemouche fut lardé de coups de dague.

Mais la violence est stérile et n'a qu'un temps. Aubenas eut quelques années après sa résidence de jésuites qui, de plus en plus florissante, se transforma en un collège fermé, seulement en 1762.

M. l'abbé de Gigord raconte les diverses vicissitudes de cette maison; il rappelle le bien qu'elle opéra par la prédication, les œuvres et l'éducation. Son récit, plutôt documentaire que littéraire, est puisé aux *Lettres annuelles*, aux correspondances contemporaines, aux savantes publications de M. Mazon, enfin aux archives d'Aubenas. C'est dans ce dernier dépôt qu'il a eu la bonne fortune de rencontrer le procès-verbal inédit de l'exhumation des martyrs (p. 13).

Les fautes typographiques ne sont pas assez rares et l'orthographe des noms propres n'est pas toujours exacte. On doit lire *1592* et non 1892 (p. 8), et *Jouvancy* au lieu de Jouvenci (*passim*).

Henri Chérot.

Georges Pellissier. — **Études de littérature et de morale contemporaines.** Paris, E. Cornely, 1905. 1 volume in-8, 324 pages. Prix : 3 fr. 50.

Ce livre — pour la morale con-

temporaine — est une apologie de tout ce qui est libre pensée et dreyfusisme, c'est dire d'abord que nous n'en admettons pas les conclusions; nous sommes juste du côté opposé. Au point de vue purement littéraire on y rencontre des remarque justes et intéressantes.

M. Pellissier est sur son terrain quand il critique M. Albalat et ses méthodes d'enseigner le style. Il ne manque pas de justesse quand au roman de Mme de Noailles, *le Visage émerveillé*, il propose de donner le vrai titre qui convient à ce mélange d'érotisme et de dévotion : *la Religieuse s'amuse*. Il est compétent quand il parle du style noble qui préfère *génisse* à *vache*, ou quand il souligne les inutiles néologismes de Marcel Barrière ou des Goncourt (p. 25, 87, 204, 281).

Mais écrire à propos de *Vérité* — qui n'est qu'une odieuse calomnie — que Zola est le glorificateur du travail, le missionnaire du progrès, l'apôtre de toutes les vertus par lesquelles notre race s'affranchit peu à peu de l'erreur et du mal! (P. 234).

Mais dire, en parlant de la croyance et de l'opinion des catholiques : « Je demande pourquoi nous respecterions, si sincère fût-elle, une croyance erronée et dangereuse » (p. 243) et « Combattons-la sans aucun respect, sans merci. Il faut l'extirper... » (P. 244.) :

Mais faire de Voltaire un champion dont la vie fut consacrée à lutter contre le fanatisme, l'intolérance et l'inhumanité (p. 256) et ajouter : « Depuis les premiers siècles jusqu'au temps de Voltaire, l'histoire du catholicisme est à chaque page souillée de crimes affreux. » (P. 266.)

En vérité, pour qualifier tout cela, j'appliquerais volontiers à l'auteur les lignes qu'il consacre à M. Jules Lemaître (p. 50) et je lui reprocherais d'avoir perdu toute pudeur, d'être injuste, haineux et fanatique... de s'emporter jusqu'aux plus grossières injures...

Le chapitre intitulé *l'Affaire Dreyfus et la littérature française*, où sont exécutés les écrivains « antidreyfusards », M. Jules Lemaître, M. Paul Bourget et M. Ferdinand Brunetière, et exaltés les écrivains « dreyfusards », Zola et M. Anatole France, fait paraître à chaque ligne un parti pris brutal d'admiration pour ceux-ci et de dénigrement contre ceux-là. Nous y apprenons entre autres choses que « peut-être les deux noms les plus significatifs qui conviennent à Zola sont-ils ceux d'idéaliste et d'optimiste (p. 61).

Le dernier chapitre du volume est un prêche en trois points, prononcé à Genève contre « la conversion de M. Ferdinand Brunetière ».

Dans cette maîtresse pièce nous apprenons que le catholicisme est une doctrine religieuse qui opprime l'individu et la société (p. 298), que les mystères non seulement dépassent mais contredisent notre raison (p. 309), que la foi contredit notre intelligence (p. 312), que la confession catholique exige une foi qui n'a rien de personnel et consiste en une soumission passive à l'autorité extérieure (p. 316). Et comme il fallait égayer le sujet, on parle du chapelet, on allègue, dans la cité de Calvin, saint Jac

ques sur la necessité des bonnes œuvres et, dans la patrie de Rousseau, on proclame que Montesquieu, Voltaire et Jean-Jacques ont découvert et formulé les principes de la justice et de l'égalité fraternelle.

Franchement, l'auteur qui nous produit cette caricature du catholicisme, avant de l'attaquer, devrait bien prendre la peine d'étudier ce qu'il ignore.

Lucien Guipon.

M. Tullio Cicerone. — **I tre libri de natura deorum**, commentati da Carlo Giambelli. Torino, Lœscher. Prix : libro I, 2 lire ; libro II : 2 lire 50.

M. Giambelli vient d'achever la publication du *De Natura Deorum* dans la collection Lœscher. L'introduction était jointe au premier livre ; le second et le troisième, qui paraissent maintenant, ne sont précédés que d'un sommaire. Dans l'un et l'autre volume, le commentaire est abondant et plein de remarques intéressantes. Naturellement, on y trouve bien des choses déjà connues ; M. Giambelli aurait eu tort de négliger les travaux de ses devanciers ; il ne cache pas qu'il leur doit beaucoup, surtout à Mayor qu'il met avec raison bien au-dessus des autres ; mais tout en empruntant souvent, M. Giambelli a su être assez personnel pour faire une œuvre vraiment utile aux maîtres de l'enseignement secondaire et supérieur.

Une table chronologique permet de retrouver les principales notions historiques éparses dans l'ouvrage ; il serait bon d'y ajouter une table alphabétique des questions traitées dans les notes : bien des observations grammaticales seraient ainsi plus faciles à utiliser. Une bibliographie comme celle que contient le premier livre du *De Officiis*, paru chez le même éditeur, augmenterait aussi l'utilité de cette édition déjà excellente telle qu'elle est.

L. L.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants[1] :

Prédication. — *La Prière du maître. Conférences quadragésimales*, par l'abbé Th. Besnard. Paris, Lethielleux. 1 volume in-12, 413 pages. Prix : 3 fr. 50.

Droit canon. — *De canonica cleri sæcularis obedientia.* Tome I : *Dissertatio quam ad gradum doctoris SS. Canonum in universitate catholica Lovaniensi* consequendum, conscripsit Ferdinandus Claeys Bouuaert. Louvain, J. Van Linthout, 1904. 1 volume in-8, 359 pages.

— *Traité de droit civil comparé*, par Ernest Roguin. *Le Régime matrimonial.* Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence. 1 volume in-8, 920 pages. Prix : 10 francs.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Etudes* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

Piété. — *L'Année des malades*, par la comtesse de Flavigny. Paris, Lethielleux, 2 volumes in-16 raisin, 234-219 pages. Prix : 4 francs.

Histoire ecclésiastique. — *L'Histoire, le texte et la destinée du Concordat de 1801*, par l'abbé Em. Silvestre. Paris, Lethielleux, 1 volume in-8, 702 pages. Prix : 6 francs.

— *La Hiérarchie épiscopale, provinces, métropolitains, primats en Gaule et Germanie depuis la Réforme de saint Boniface jusqu'à la mort d'Hincmar (742-882)*, par l'abbé E. Cesne. Paris, Picard. 1 volume in-8, 350 pages. Prix : 6 francs.

Questions religieuses. — *M. Thalamas contre Jeanne d'Arc*, par J.-B.-J. Ayroles. Paris, maison de la Bonne Presse. 1 brochure in-16, 24 pages. Prix : 25 centimes.

— *Qu'est-ce que l'homme et pourquoi souffre-t-il?* Sixième série des « *Causeries du dimanche* ». Paris, maison de la Bonne Presse. 1 volume in-8, 288 pages. Prix : broché, 1 franc ; relié, 1 fr. 50.

— *La Persécution religieuse dans le département de l'Isère, de 1790 à 1802*, par A.-M. de Franclieu. Tome II. Tournai, Imprimerie Notre-Dame-des-Prés. 1 volume in-8, 732 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *L'Indépendance du pape et le pouvoir temporel*, par l'abbé Ségaux. Paris, Vivès. 1 volume in-8, 298 pages. Prix : 3 francs.

— *Lettre pastorale de Mgr l'évêque de Blois, à l'occasion de la béatification du vénérable Charles de Blois, duc de Bretagne et du triduum qui sera célébré en son honneur* (1er août 1905). 1 volume in-4.

Questions sociales. — Royaume de Belgique. Ministère de l'industrie et du travail. Office du travail, section de la statistique. *Salaires et durée du travail dans les industries textiles au mois d'octobre 1901*. Bruxelles, P. Weissenbruch, imprimeur du roi, 1905. 1 volume in-4, 691 pages.

— Royaume de Belgique. Ministère de l'industrie et du travail. L'office du travail de 1895 à 1905. *Notice publiée à l'occasion de l'Exposition universelle et internationale de Liége en 1905*. Bruxelles, Lesigne. 1 volume in-8, 247 pages.

Biographie. — *Pierre Bayle, sa vie, ses idées, son influence, son œuvre*, par Albert Cazes. Préface de Camille Pelletan et Deluns-Montand. Paris, Dujarric. 1 volume in-18, 264 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *La Famille et les Origines du vénérable Alain de Solinnihac*. Généalogie par le comte de Saint-Sand et Paul Huet. Etude critique, historique et archéologique par le marquis de Fayolle. Paris, Daragon. 1 volume in-8, 250 pages. Prix : 3 fr. 50.

Sciences. — *The Pioneer Forecasters of Hurricanes*, by the Rev. Walter, M. Drum, S. J. Published for the observatory of Belen. Havana, Cuba. 1 brochure, 29 pages.

Romans. — *Ma sœur Anne*, par Lucien Donel. Paris, maison de la Bonne Presse. 1 volume in-18, 340 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *Mon couvent*, par A. Nicolaïevna. Paris, Albin Michel. 1 volume in-18, 369 pages. Prix : 3 fr. 50.

Voyages. — *Les Saintes Pérégrinations de Bernard de Breydenbach (1483)*. Extraits relatifs à l'Égypte suivant l'édition de 1490. Texte et traduction annotée par le P. F. Larrivaz, S. J. Le Caire, Imprimerie nationale, 1904. 1 brochure in-8, 78 pages, avec 2 photogravures hors texte.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Août 12. — A **Paris**, le ministre de l'instruction publique interdit l'usage, dans les écoles publiques, de l'histoire de France ayant pour auteurs MM. Hervé et Clémendot, ce livre « étant moins un manuel d'histoire qu'un ouvrage de propagande politique ».

— Mort de Mgr Potron, évêque de Jéricho, ancien commissaire général de Terre sainte. Il était né à Brest, le 25 octobre 1836.

13. — En **Norvège**, le plébiscite relatif à l'autonomie de ce pays donne 368 200 voix pour la séparation, et 182 pour le maintien de l'union avec la Suède.

14. — A **Valence**, au cours des fêtes d'inauguration d'un nouveau pont sur le Rhône, M. Loubet déclare qu'il ne posera pas sa candidature à la présidence de la République, en 1906.

— **D'Angleterre**, départ de la flotte française qui rentre en France après la brillante réception qui lui a été faite.

— Édouard VII se rend à Marienbad; au cours de son voyage, il a une entrevue à **Ischl** (Autriche), avec l'empereur François-Joseph.

15. — A **Myans** (Savoie), couronnement solennel de la Vierge miraculeuse par le cardinal Coullié.

— De **Tanger**, on annonce l'arrestation par le maghzen d'un Algérien, sujet français, ce qui, dans les circonstances actuelles, peut donner lieu à de nouvelles complications.

16. — A **Porstmouth** (États-Unis), les plénipotentiaires réunis pour négocier la paix entre la Russie et le Japon ont adopté les articles 1 à 6 du projet de traité, en réservant toutefois l'article 5 relatif à la cession de Sakhaline. C'est cet article, ainsi que la question de l'indemnité réclamée par le Japon qui soulèvera les plus graves difficultés.

Voici les articles adoptés :

Article premier. — Reconnaissance de l'influence prépondérante du Japon en Corée.

Art. 2. — Obligation mutuelle d'évacuer la Mandchourie, et pour la Russie, obligation de rétrocéder à la Chine tous les privilèges spéciaux possédés par elle.

Art. 3. — Obligation pour le Japon de rétablir la souveraineté et l'administration chinoises en Mandchourie.

Art. 4. — Obligation mutuelle de respecter l'intégrité territoriale et administrative de la Chine et le principe de la porte ouverte.

Art. 6. — Cession au Japon des baux de la péninsule du Liao-Toung, y compris Port-Arthur, Dalny et les îles Blonde et Elliott.

17. — A **Venise**, les fondations du nouveau campanile sont achevées. Elles sont construites sur l'emplacement de l'ancien qui datait du quatorzième siècle et s'est effondré, comme on sait, le 14 juillet 1902.

18. — Le pèlerinage national de **Lourdes** réunit cette année environ mille malades et plus de onze mille fidèles.

19. — A **La Rochelle**, mort du peintre W. Bouguereau, membre de l'Académie des beaux-arts, président de la Société des Artistes français. Parmi ses compositions de sujets religieux on remarque : la *Vierge consolatrice*, une *Adoration des Bergers*, les *Saintes Femmes au tombeau*.

— A **Saint-Pétersbourg**, le tsar publie le manifeste instituant la Gosoudartsvennaïa Douma, ou assemblée nationale; l'élection aura lieu à deux degrés. Les propriétaires fonciers, les industriels, les paysans prendront part, dans certaines conditions, à la formation de l'assemblée provinciale qui élira la Douma. Cette dernière, d'ailleurs, reste subordonnée au conseil d'Empire, lequel n'a lui-même qu'un pouvoir délibérant.

20. — A **Châlons-sur-Marne**, M. Léon Bourgeois est élu sénateur. Il remplace le duc d'Audiffret-Pasquier sénateur inamovible, décédé.

— A **Paris**, mort du savant orientaliste Jules Oppert.

21. — A **Strasbourg**, inauguré hier, par un défilé de trente-cinq mille hommes, le 23e Congrès catholique, commence ses séances et nomme son président, le prince de Lœwenstein. Les sources et les effets de la vie chrétienne; la papauté, etc., feront l'objet d'importants discours. Il y aura une réunion, en langue française, sous la présidence du comte d'Andlau.

— Lord Curzon, vice-roi des Indes, démissionnaire pour cause de désaccord avec lord Kitchener, est remplacé par le comte de Minto, ancien gouverneur général du Canada.

— En **France**, ouverture de la session des Conseils généraux.

24. — A **Versailles**, mort du général Pierron, ancien commandant du 7e corps d'armée. Il prit part aux expéditions d'Italie, du Maroc, du Mexique, de Kabylie. C'est lui qui fit détruire les drapeaux au moment de la capitulation de Sedan. Le général était gendre de Louis Veuillot.

25. — A **Bahia** (Brésil), arrestation de l'escroc Gallay, parti sur le vapeur *Catarina*, emportant 2 millions volés au Comptoir d'escompte; on a retrouvé 600000 francs sur le yacht.

Paris, le 25 août 1905.

Le Gérant : Victor RETAUX.

Imprimerie J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, à Paris.

LE CHEF DE SAINTE AGNÈS

AU TRÉSOR DU *SANCTA SANCTORUM*

Le pèlerin qui a monté à genoux la *Scala santa* de Latran vient se prosterner devant une baie grillée d'épais barreaux; de là, il peut jeter un regard dans un sanctuaire inaccessible, le *Sancta Sanctorum*. Sur les murs, entre les tentures de soie rouge et la merveilleuse galerie de colonnettes gothiques, il lit l'inscription célèbre : NON EST IN TOTO SANCTIOR ORBE LOCVS. Dans le fond, où la galerie fait saillie, sous la voûte décorée de mosaïques à fond d'or, il aperçoit confusément derrière l'autel une grande icone dont le visage forme une tache sombre au milieu d'un revêtement d'argent ciselé. C'est l'image du Sauveur dite *achéropite*, car on croyait qu'elle n'avait pas été peinte par la main des hommes. Devant elle, depuis plus de mille ans, des lampes brûlent jour et nuit.

Le sanctuaire n'est autre que l'ancienne chapelle pontificale de Latran, résidence des papes du quatrième au quatorzième siècle. Originairement oratoire dédié à saint Laurent, il reçut le nom de *Sancta Sanctorum* quand les papes y eurent réuni les reliques les plus précieuses. Durant le haut moyen âge, il renfermait, à l'autel principal, les reliques qui se rattachaient à la personne du Sauveur, et dans deux autels latéraux les reliques des deux patrons principaux et des deux patrons secondaires de Rome : à droite, les chefs de saint Pierre et de saint Paul en fragments dans un vase, et le chef de sainte Agnès, bien conservé ; à gauche, des restes insignes de saint Laurent. Le sanctuaire fut réédifié ou restauré au treizième siècle par Innocent III, Honorius III, Nicolas III. Les autels latéraux, qui avaient mal protégé leur contenu contre l'humidité, furent alors supprimés, les chefs de saint Pierre et de saint Paul transférés dans la basilique de Latran, les autres reliques de l'autel principal placées dans l'arche de cyprès, due à Léon III, le pape qui couronna Charlemagne. Sixte-

Quint, en démolissant le vieux palais, respecta le sanctuaire devant lequel il fit transporter la *Scala Pilati*[1]. Le *Sancta Sanctorum* resta la chapelle pontificale par excellence. Seul, le pape a le droit d'y célébrer la messe; seul, il peut donner l'autorisation d'y pénétrer. Aussi, le peuple romain ne parle-t-il qu'avec un sentiment de crainte révérentielle de ce *Sancta Sanctorum* mystérieux où, selon lui, Hénoch et Élie, non touchés par la mort, attendent, pour se manifester, les derniers temps du monde.

C'était là que, nouveau venu à Rome, il m'aurait fallu avoir toute liberté de fouiller jusque dans les recoins les plus secrets. En mes recherches critiques et archéologiques sur sainte Agnès, je ne devais négliger aucun vestige du passé, aucun indice historique; et, parmi ces vestiges et ces indices trop rares, rien n'était plus digne d'intérêt que les reliques mêmes de la sainte, s'il était possible de les rencontrer dans des conditions suffisantes d'authenticité.

Un problème du reste se posait pour moi. La vierge, patronne de Rome, était-ce, comme le veulent les anciens documents grecs, une adulte arrêtée pour crime de prosélytisme, exposée aux mauvais lieux, puis brûlée vive? Était-ce, comme le veut la tradition romaine du quatrième siècle représentée par saint Damase et saint Ambroise, une toute jeune fille de douze ans, qui s'échappa de la maison paternelle pour confesser spontanément sa foi, et périt par le glaive? Je croyais être en mesure d'expliquer ces contradictions et de restituer sa pleine valeur historique à la tradition romaine du quatrième siècle. Sans introduire en ce problème une question de reliques toujours délicate, j'aurais désiré pourtant faire l'inspection des reliques comme épreuve de ma thèse. Si les reliques vénérées de date immémoriale au lieu d'origine étaient celles d'une adulte, si elles portaient des traces du feu, cette thèse se trouvait ébranlée. Si au contraire il s'agissait bien d'une jeune fille de douze ans, l'examen de

1. Marangoni a publié, en 1747, l'histoire du *Sancta Sanctorum*. Jean Diacre, au onzième siècle, avait décrit les trois autels et leurs reliques. (Migne, *P. L.*, t. CXCIV, col. 1556 et 1557.)

son chef, grâce à la dentition en voie de formation, devait permettre d'observer d'une manière très approximative que tel était bien son âge. Cette particularité, même simplement constatée et sans recherche plus ample, serait déjà une coïncidence singulièrement favorable à l'antique tradition romaine.

Il y avait donc un intérêt spécial à pouvoir examiner le chef de sainte Agnès, placé au trésor pontifical dès l'époque où l'usage s'introduisit à Rome de vénérer séparément les chefs des martyrs.

Mais comment y parvenir? Recourir directement à Léon XIII m'offrait plus d'assurances que de m'adresser à quelque dignitaire de l'Église. Professeur à l'Institut d'Anagni fondé par le pape, j'étais personnellement connu de lui et pouvais espérer une bienveillance particulière. Mais pour traiter la question avec le Saint-Père, il fallait des démarches préliminaires, une attente prolongée peut-être, et je ne faisais à Rome que de courts séjours. De plus, si l'on consultait préalablement les personnes qui avaient en leur garde le *Sancta Sanctorum*, leur réponse pouvait n'être point favorable. Un éminent érudit, le P. Grisar, préparant une monographie du *Sancta Sanctorum*, avait seulement trouvé derrière une des fenêtres grillées de la tribune quelques débris de reliquaires. On se disait tout bas, même parmi les Pères passionnistes, gardiens du *Sancta Sanctorum*, que tous les reliquaires avaient dû être pillés, en 1527, au sac de Rome, par les lansquenets protestants du connétable de Bourbon. On les avait vus pour la dernière fois avant ce pillage, à l'ostension faite par Léon X, et il était délicat, après plusieurs siècles où l'on s'était contenté du *Chi lo sa?* de vouloir vérifier si le *Sancta Sanctorum* de Latran n'était pas aussi vide que le saint des saints de Jérusalem au temps de Notre-Seigneur.

La bonté, la condescendance incomparable de S. Ém. le cardinal Rampolla empêcha ces difficultés de se produire. Je le vis un soir; il voulut bien, dès le lendemain, présenter lui-même à Léon XIII ma requête, et ce jour-là, un *cursor* du Vatican m'apporta un rescrit du pape qui me remettait, pour l'accomplissement de ma demande, à S. Ém. le cardinal

Satolli, archiprêtre de Latran, en lui conférant « tous les pouvoirs nécessaires ou opportuns ».

Le cardinal Satolli eut, avec le supérieur des Passionnistes, une entrevue qui laissa peu d'espoir de succès.

— Voyez vous-même le Père supérieur, me dit le cardinal; mais comment aboutir? il n'y a plus de clefs!

Le Père supérieur me fit l'accueil d'un homme à qui l'on suscite un énorme embarras. Il lut et relut le rescrit : les termes étaient formels.

— Vous aurez accès au *Sancta Sanctorum*, dit-il enfin. Je vous montrerai l'image achéropite, tout ce que l'on peut voir.

— Mais ce n'est pas à l'image du Sauveur, c'est au chef de sainte Agnès que je dois avoir accès, d'après le rescrit.

— C'est impossible ; il ne se voit pas et nous n'avons pas de clefs pour ouvrir ce qui est fermé.

— Dans ces conditions, je renonce à entrer, quitte à faire savoir au Vatican que le rescrit est resté lettre morte.

— Non, je vous en prie; venez. Vous jugerez mieux sur place. Mais vous donnerez le rescrit pour entrer.

— Je donnerai le rescrit dès qu'on y aura satisfait.

Quand s'ouvrit la grosse porte de fer avec ses barres et ses verrous monstrueux, je commençai à soupçonner qu'il pouvait se rencontrer de sérieux obstacles à mon désir.

On enleva la tenture de l'autel, et alors apparut une grille de gros barreaux étroitement entre-croisés qui enserrait les quatre côtés. Par devant, la grille avait un double vantail, mais il était fermé par trois gigantesques cadenas cylindriques à longue branche horizontale, du type des antiques serrures dessinées dans les recueils d'archéologie romaine. Cette complication de grilles et de serrures dépassait tout ce que j'avais pu imaginer.

— Nous n'avons jamais eu de clefs, me disait le Père, radouci en présence de ma stupéfaction; nous ne savons ce qu'il y a là derrière. Quant à forcer la grille, voyez comme c'est forgé : il faudrait trois jours de travail. Pie IX est venu avec la résolution arrêtée de faire ouvrir; après une heure inutilement passée, il dut s'en retourner sans avoir vu, en disant : « Dieu ne le veut pas ! »

Je m'excusai auprès du Père d'avoir paru douter de sa bonne volonté... et je fis comme Pie IX : je m'en allai sans avoir vu. Je me gardai pourtant de dire : « Dieu ne le veut pas », et conservai le rescrit dans mon portefeuille.

Près d'un an se passa. Des recherches qui avaient abouti à force de persévérance [1] m'excitaient à tenter un dernier effort vers le *Sancta Sanctorum*. De loin, les serrures me semblaient moins redoutables : « Il arriverait bien, me disais-je, un siècle ou l'autre, qu'on les ouvrirait; un homme de métier finirait par en avoir raison. Pourquoi pas maintenant? »

En avril 1903, je me permis d'écrire en ce sens au cardinal Satolli, que je venais de voir plusieurs jours à l'*Istituto Leonino*. Je joignis à la lettre l'article paru dans les *Études* sur *le Martyre de sainte Agnès et les fouilles récentes* (20 juillet 1902).

Le cardinal se rendit compte de l'intérêt de la recherche.

— Agissez comme vous voudrez, daigna-t-il me dire. Je suis moi-même tout entier à votre disposition, et je viendrai sur place ce soir à quatre heures.

Il fut convenu que je pourrais amener un serrurier.

L'artisan qu'on me procura ne me semblait ni très expert ni très outillé; mais n'était-il pas vieux Romain, ancien maréchal ferrant de l'armée pontificale? Ces titres avaient paru suffire. Le brave homme ne promettait nullement de pouvoir opérer : c'était peu rassurant pour le succès ; au moins, personne n'aurait à s'effrayer d'un pareil crocheteur.

Je postai pourtant le bon vieux dans un coin, à la porte du *Sancta Sanctorum*, pour ne le présenter qu'au dernier moment. De sa boîte à outils dépassait une lime de longueur scandaleuse, je la lui fis dissimuler.

Le serrurier et sa boîte entrèrent sans encombre à la suite du cardinal et de trois religieux, dont un Père.

A la vue de la grille de l'autel, le cardinal eut l'impression de stupeur que j'avais eue la première fois. Il fit néanmoins agir l'*artista*. Celui-ci tira d'une poche deux clefs qu'il essaya

1. Les résultats en seront donnés dans *Sainte Agnès d'après de nouvelles recherches critiques et archéologiques*, sous presse chez Desclée.

inutilement. On lui demanda de trouver un autre moyen. Le cardinal lui-même, agenouillé, cherchait quelque rivet à faire sauter. Le vieux examina longuement, se répandit en éloges sur ce chef-d'œuvre de ferronnerie et finalement se déclara impuissant à l'attaquer.

— Voyez donc, dit le cardinal; n'est-il pas impossible de démolir une telle grille, surtout dans le *Sancta Sanctorum*, et alors qu'on ne sait même pas si elle protège encore quelque chose?

Contre toute attente, le Père passionniste répondit qu'en définitive tout serait réparable, que l'on trouverait bien un forgeron qui sût démolir et rétablir.

Le cardinal, poussant jusqu'au bout le bon vouloir, consentit à ce qu'une tentative eût lieu à la nuit tombante, quand il n'y aurait plus personne dans l'édifice de la *Scala santa*.

Je demandai qui était ce Père passionniste si résolu : c'était le nouveau supérieur.

Dès lors j'étais assuré de parvenir à mes fins.

A l'heure dite, arrive un vigoureux forgeron avec son fils. On décide de couper d'abord la branche du cadenas supérieur, qui maintient une grande barre transversale.

Indéfiniment, avec un bruit qui exaspère tous les échos de l'édifice, le marteau frappe à grands coups. Le forgeron ruisselle de sueur et s'arrête par intervalles pour changer le ciseau émoussé. Le fer de la branche tient bon.

La nuit est venue. Debout, derrière l'autel, je considère à la lueur des lampes la mystérieuse icone revêtue d'argent et de pierres précieuses. Au-dessus, scintillent les mosaïques dorées d'Honorius III; les yeux du Sauveur brillent comme s'ils étaient vivants, l'image de sainte Agnès sort par moments de l'ombre. Mais comment ne pas voir aussi, suspendus aux torchères de bronze, deux anges enfantins découpés en chromo, avec des robes de fin papier plissé comme celles des danseuses qui servent de jouets aux petites filles. Le bon frère chargé du luminaire aura placé là ces mignons chérubins, frais et roses, en souvenir des deux chérubins du saint des saints de l'ancien Temple. Quelle évolution de type,

quand on se reporte aux formidables *Keroubim* des psalmistes et d'Ézéchiel !

Enfin, le gros cadenas tombe et l'on dégage la barre transversale. Le double vantail s'ébranle : on coupe un de ses gonds, on en soulève un autre, et il tourne tout d'une pièce, en gardant deux serrures sur les gonds du côté opposé.

Nous sommes en présence d'une porte de bronze aux effigies de saint Pierre et de saint Paul avec une inscription de Nicolas III (1277-1280) ; mais nous n'avons d'yeux que pour le gros verrou maintenu par une serrure en saillie. Les clous vieillis qui fixent cette serrure sont vite coupés. La porte de bronze s'ouvre en frottant sur le marbre avec la sonorité d'une cloche.

On aperçoit alors un coffre-armoire à deux compartiments superposés. Il est sculpté de rosaces et de moulures ; en haut se lisent, gravée dans le bois, une inscription de Léon III (795-816) et une autre inscription peinte plus moderne : SANCTA SANCTORUM. C'est l'arche de cyprès dont fait mention Jean Diacre ; elle est aussi bien conservée qu'au temps de Charlemagne.

On retire avec grand soin, des charnières d'un côté, les longs clous d'airain nullement oxydés. Le compartiment inférieur est ainsi ouvert sans qu'on touche aux serrures qui ferment ses battants. Dans sa profondeur, se découvre un amas de sachets sans noms apparents, quelques cassettes en bois et en ivoire, une pyxide en cristal de roche.

Sans nous attarder à examiner, nous ouvrons le compartiment supérieur.

Tout le trésor montré il y a quatre siècles par Léon X doit être encore là. Ce sont quinze à vingt coffrets, quelques-uns d'ivoire, la plupart d'argent. Il y a des objets très antiques, une énorme croix d'or massif ornée de pierreries, des broderies d'une conservation étonnante. Sur les coffrets sont sculptées ou gravées des scènes multiples et des inscriptions compliquées ; les incisions sont de style byzantin, les figures en relief rappellent le style romain du sixième au huitième siècle.

Une cassette laisse voir un chef féminin qui semble entier avec les chairs desséchées : c'est celui d'une adulte.

Mais on vient de soulever un coffret d'argent sans sculptures portant un sceau gothique. On lit en grosses lettres noires sur l'argent du couvercle : *Honorius p. p. III. fieri fecit pro capite sanctæ Agnetis.* Le coffret est aux trois quarts rempli d'étoffes en menus lambeaux. Le dessus des ossements d'un chef émerge, très petit. On a superposé deux pièces de grands os. Une cédule de parchemin porte en écriture gothique moins ancienne que celle du couvercle : *Caput et vestimentum sanctæ Agnetis, reliquiæ et vestimentum sanctæ Euphemiæ.*

Comme il n'y a qu'un chef, c'est bien celui de sainte Agnès, seul mentionné par la double inscription ; dans le coffret fait pour ce chef, on a placé après coup des reliques de sainte Euphémie, vierge grecque devenue très célèbre en Occident après le concile général de Chalcédoine (451), tenu à son tombeau.

Nous avons trouvé ce que nous cherchions. On clôt la porte de fer, et, malgré l'heure avancée, je fais annoncer la nouvelle au cardinal.

Le lendemain matin, je porte à la connaissance du Saint-Père que l'on a retrouvé, avec le chef de sainte Agnès, les reliques de l'ancien trésor pontifical, pour lesquelles mon rescrit ne me donne nulle permission. Je demande de pouvoir faire photographier les reliquaires avant de tout remettre en état.

Mais la question artistique était primée par une question liturgique; il fallait examiner l'opportunité de réunir une commission pour une reconnaissance officielle.

Tout cela réclamait bien du temps. On décida de terminer ce qui avait trait à sainte Agnès, sans attendre un examen d'ensemble. Le cardinal Satolli accepta de présider un examen du chef à faire par le docteur Lapponi, médecin de Léon XIII, et le R. P. Bonavenia, membre de la commission d'archéologie sacrée, consulteur de la Congrégation des Reliques.

Le cardinal retira soigneusement du coffret tout ce qu'il contenait, et le docteur n'eut point de peine à séparer les

deux sortes d'ossements. Les uns étaient grands et solides, mêlés en partie aux fragments d'une étoffe dont l'humidité avait fait un bloc et à des ornementations d'un ancien coffret. Les autres ossements étaient beaucoup plus tendres : c'étaient les parties d'un chef fort jeune, qui s'étaient dissociées parce que les sutures craniennes étaient encore imparfaitement soudées. De là venait que le chef, à première vue, avait paru si étrangement petit : on n'apercevait que l'os occipital. Au reste, plus de chair ni de cheveux avec le chef, à moins que des vestiges n'en restassent dans l'étoffe de soie qui l'entourait. Ce tissu tombant en lambeaux avait un joli dessin fleuri dont les nuances étaient complètement passées. C'est sans doute d'un voile ou *vestimentum* de ce genre que proviennent les reliques vénérées en diverses églises de Rome sous le nom de *vêtement de sainte Agnès*.

L'état de ce tissu, comme celui du tissu différent qui accompagnait les reliques de sainte Euphémie, contrastait singulièrement avec l'état de parfaite conservation des autres étoffes contenues dans l'arche. C'est que, au douzième siècle, d'après Jean Diacre, les reliques de sainte Euphémie étaient, comme les reliques de sainte Agnès, non dans l'arche de cyprès, inaccessible à l'humidité, mais dans un autel latéral. Honorius III, qui, en temps de calamité, prit, dans ce même autel, les débris des chefs de saint Pierre et de saint Paul pour les exposer dans la basilique de Latran, dut faire exécuter en hâte un très simple coffret d'argent pour le chef de sainte Agnès, qui fut aussi exposé au Latran. Et, plus tard, quand le trésor pontifical suivit les papes à Avignon, il fallut sans doute chercher place en ce coffret d'argent de la vierge romaine, pour les restes de l'illustre vierge grecque qui n'avaient pas été renfermés dans une nouvelle cassette.

Quant au chef de sainte Agnès, le docteur Lapponi rétablit facilement à leurs places respectives l'ensemble des parties, de manière qu'on pût en prendre une photographie.

On vit alors que le chef était loin d'une intégrité complète. Avec une notable partie du côté gauche, manquait tout le maxillaire inférieur ; il se gardait autrefois, avec un os du bras, dans un reliquaire spécial, à Sainte-Agnès-hors-les-Murs, près du tombeau où se trouve le reste du corps.

Très heureusement, le maxillaire supérieur subsistait avec sa dentition. La première vraie molaire était pleinement formée, mais non sortie de l'alvéole ; la seconde vraie molaire n'apparaissait pas encore. Ces particularités et bien d'autres furent minutieusement relevées et formèrent ensuite l'objet d'une relation médico-anatomique du docteur Lapponi.

Le docte physiologiste put constater que nulle des parties du chef « n'avait subi le moins du monde l'action du feu ». Il établit, « avec une vraisemblance confinant à la certitude, que le chef appartenait à un sujet de sexe féminin et de bonne conformation ».

Quant à l'âge, après avoir montré qu'il ne s'agissait ni d'une petite enfant, ni d'une adulte, le docteur précisait davantage et tirait des indices de la dentition « la preuve décisive, péremptoire et incontestable, que le sujet ne pouvait avoir moins de onze ans, ni plus de treize ans ». « Pour cet âge, le crâne avait ses diamètres ordinaires, et n'était ni plus grand ni plus petit que la bonne moyenne normale. » On remarquera que ces conclusions supposent les indices d'âges très nettement différenciés, de ceux d'un sujet qui va atteindre onze ans ou qui vient d'atteindre treize ans. Les présomptions sont donc beaucoup moins pour les parties extrêmes que pour la partie moyenne de l'intervalle indiqué : aucune approximation ne peut mieux convenir à un sujet de douze ans.

Ce résultat concorde parfaitement, on le voit, avec la donnée de la tradition romaine du quatrième siècle. Et cette donnée a son importance. L'élan spontané qui entraîne Agnès devant le tribunal pour proclamer sa foi, serait témérité chez une adulte ; chez une toute jeune fille, à l'aube de l'adolescence, c'est un trait d'ardeur ingénue pleinement admirable et singulièrement touchant.

On se figurera facilement quelle fut notre joie de pouvoir, après le cardinal, considérer et baiser religieusement « ce chef qui, dans ses parois si tendres, avait eu des pensées si sublimes et si courageuses ». Sainte Agnès cessait d'être pour nous une pure conception idéale. Les minces parois craniennes, d'une transparence d'albâtre, les fines et délicates dentelures des jonctions, les petites dents nacrées non

encore toutes écloses, nous révélaient la martyre avec ses particularités physiologiques nettement déterminées et des plus expressives[1].

Le procès-verbal une fois dressé, je m'empressai de regagner Anagni. C'est là que je reçus, un certain temps après, la note des travaux et réparations. Plusieurs mécaniciens avaient dû travailler huit jours durant à remettre tout en état : il avait fallu démolir complètement la grille pour arriver à la rétablir. C'est assez dire que la note était *salatissima*. Ce fut néanmoins avec une grande joie que j'y vis figurer des serrures et des clefs nouvelles. Désormais, le trésor n'était plus inaccessible, et quelque archéologue compétent pourrait un jour ou l'autre l'étudier ou en donner la description.

Nul n'était mieux en mesure de le faire que le R. P. Grisar ; il a photographié récemment tous les objets d'art du trésor, et nous n'avons plus qu'à souhaiter de lui devoir bientôt une magistrale étude sur le *Sancta Sanctorum* de Latran.

Florian JUBARU.

1. D'autres reliques visibles de sainte Agnès (l'os du bras aujourd'hui à Saint-Pierre-in-Vincoli, siège généralice des chanoines réguliers qui desservent Sainte-Agnès-hors-les-Murs ; une partie de phalange à Sainte-Agnès-hors-les-Murs) dénotent aussi le jeune âge de la sainte. M. Angelini, très dévoué au culte de sainte Agnès, est en instance, depuis plusieurs mois, pour obtenir l'examen des ossements du corps, et l'ouverture du sarcophage d'argent muré sous l'autel de Sainte-Agnès-hors-les-Murs, à l'emplacement du tombeau primitif. Grâce à S. Ém. le cardinal Kopp, dont la munificence s'est déployée à l'occasion des fouilles précieuses faites autour du saint tombeau, grâce au zèle éclairé de l'illustre Mgr Wilpert, on peut espérer le prompt succès de cette initiative. L'examen permettra de confirmer réciproquement l'authenticité des ossements du chef et celle des ossements du corps.

UN CAS DE SCEPTICISME

Le scepticisme a d'illustres victimes. Et naguère, sur l'une d'elles, Sully Prudhomme, les *Études* publiaient des pages qu'on aurait voulu moins vraies, tant elles sont douloureuses par le jour qu'elles jettent sur l'état des âmes contemporaines séparées de la foi[1]. Et si les figures du cardinal Pie, de Mme Barat, du général de Sonis, tracées par la plume de Mgr Baunard, nous captivent, tant le surnaturel les éclaire de son rayon, ils nous émeuvent aussi, quoique d'une autre manière, et pour d'autres raisons, ces profils d'un Léopardi, d'un Byron, d'un Musset, esquissés jadis par la même plume, et qui forment, en face du groupe de *la Foi et ses victoires*, ce groupe mélancolique qui s'appelle *le Doute et ses victimes*; groupe triste comme les marbres des cimetières.

Au-dessous, à la suite de ces victimes illustres, le doute fait des victimes sans nom. Victimes de second, de troisième rang, victimes par fascination, par éducation, par contagion, victimes dont il serait difficile de dire le nombre, mais point inutile de connaître l'histoire, car elle servirait à mieux comprendre avec quelle puissance de contagion le mal du doute se propage, des individualités marquantes à la foule ignorée.

Un livre, récemment publié par M. Alexandre Martin, nous offre, sous forme d'autobiographie, l'histoire d'une de ces victimes inconnues. *Les Crises d'une âme*[2] sont en effet la monographie d'un cas de scepticisme.

1. G. Longhaye, *les Poètes, témoins de l'âme contemporaine.* (*Études*, livraisons des 25 avril et 5 juin 1904, t. XCIX, p. 465 et 636.)

2. Paris, Perrin. 1 volume in-12. — M. A. Martin avait déjà publié *l'Éducation du caractère*. Paris, Hachette. Ouvrage couronné par l'Académie. Tous les renvois avec la seule indication des pages se rapporteront aux *Crises d'une âme*.

I

De la province, un jeune homme est brusquement transplanté à Paris. Son enfance, sa première jeunesse ont été chrétiennes, et jusque-là, il a gardé chastes son corps et son imagination. Mais le séjour de Paris lui fait connaître ce qu'on appelle la vie, ce qu'il faudrait appeler la profanation de la vie, « avec ses vices, avec ses infamies, avec ses raffinements de débauche familiers aux grandes capitales ». Sous la double influence de ce qu'il entend et de ce qu'il voit, ce jeune homme succombe. A la perte des mœurs s'ajoute bientôt la perte de la foi. De toutes parts, dans le milieu d'étudiants où il vit, l'attaque est donnée à ses croyances. Les objections agissent sur sa pensée non pas comme « les vents de tempête qui battent un arbre et par de violents assauts le déracinent, mais comme des vapeurs de brouillards, qui s'accumulent lentement, et finissent par devenir tellement opaques qu'on se trouve plongé dans une sorte de nuit[1] ».

La foi catholique, la croyance au christianisme, l'idée même de Dieu et la pensée d'une vie future s'éteignent tour à tour dans son âme. Enfin, le scepticisme atteint peu à peu, de son souffle glacial, toutes les ambitions, tous les désirs qui auraient pu rattacher cet homme à la vie. Au-dessus des régions où les hommes se disputent misérablement la puissance et la richesse, il aurait pu trouver un refuge, dans ces citadelles de la science que Lucrèce appelle « l'asile inexpugnable des sages ». Mais les sciences de la nature lui sont apparues comme « un édifice fragile de faits et de lois » ayant pour fondements ces inconnaissables, ces nids de contradictions, que l'on appelle, « sans trop savoir au fond ce que l'on dit, le temps, l'espace, la matière, l'atome, le mouvement, la force et la vie ». De la difficulté qu'il y a pour nous à connaître[2] la vérité sur les événements dont nous sommes contemporains, il a conclu que l'étude de l'histoire est aussi vaine que celle de la physique. Bien plus vaine encore, la métaphysique. Ayant construit quelques grands systèmes,

1. P. 15. — 2. P. 28.

elle condamne l'esprit humain à « s'y enfermer, et à s'y agiter sans repos ». « C'est un acteur qui ne sait qu'un petit nombre de rôles, et les joue tour à tour pour en recommencer sans cesse la série monotone[1]. » Il aurait pu fonder une famille, mais « pourquoi fonder un foyer, si l'on ne peut y apporter qu'un cœur refroidi par le scepticisme, flétri par le sentiment de la vanité universelle ? » Il a cherché à ne vivre que de la vie des sens[2], « comme le chien qui se chauffe au soleil ». Mais il n'a pu se dérober ni à l'inquiétude de la pensée, ni au jugement de la conscience, et il s'est trouvé méprisable à ses propres yeux.

Il agonisait au milieu de cette désespérance terrible, lorsque, ses souvenirs d'enfance se réveillant, un désir est né en lui, le désir de rattacher son avenir, par delà ses années d'incroyance, à la première période de sa vie et de se retrouver chrétien. « Un jour, écrit-il, lequel ? je ne saurais le dire, j'ai senti que je l'étais redevenu[3]. » Comprenant alors que l'expiation s'impose à lui, et instruit par le passé du besoin qu'il a de s'assurer une défense contre sa propre faiblesse, il demande et obtient son admission à la Grande-Chartreuse. Une fois subies les épreuves prescrites, il fait profession, et se conforme en tout à la règle de saint Bruno. Cellule, vêtement, nourriture, silence, travail, méditation, psalmodies du jour et de la nuit, longs jeûnes, tout ce qui caractérise la vie carthusienne, devient le cadre, la loi de sa vie. Mais après deux ans de cette existence, il va trouver le général des Chartreux, lui fait l'aveu de sa persévérante et secrète incrédulité. Cette existence de deux années n'a été qu'un long mensonge. « Je ne crois pas, dit-il; même en entrant, je ne croyais pas[4]. » Suivre dans ses moindres détails la règle que les vrais moines s'imposent avec une foi entière et des espérances infinies, lui était apparu comme le seul moyen encore possible, comme la seule chance qui lui restât, d'arriver à la même foi, aux mêmes espérances. Il s'était dit que pour arriver à croire il devait, selon le mot de Pascal, « faire tout comme s'il croyait ».

Il dit adieu à sa cellule. Une dernière fois, mais de la place

1. P. 31. — 2. P. 40-43. — 3. P. 48. — 4. P. 54.

banale réservée aux curieux de passage, il entend, à minuit, la cloche des matines. Une dernière fois, dans l'obscurité de la chapelle, à peine diminuée par quelques lampes, il voit apparaître la robe blanche de ceux qui l'avaient accepté pour leur frère. Il a « le cœur serré par un regret étrange, affreusement triste[1] ».

Rentré à Paris, et obligé de gagner son pain comme un pauvre, il prend gîte dans le plus grouillant des faubourgs. A peine a-t-il séjourné quelques mois dans ce milieu plébéien, entre la mansarde gluante qui lui sert d'abri et le boulevard où s'étale la richesse avec son éclat et ses jouissances, que, solitaire d'hier, il porte dans son âme toutes les indignations d'un vieux prolétaire parisien.

C'est pourquoi, regardant la révolte non seulement comme l'exercice d'un droit, mais comme l'accomplissement d'un devoir, il s'associe à une tentative d'insurrection, et l'ancien chartreux paraît sur les barricades comme chef d'insurgés. La tentative échoue. Il est déporté dans une enceinte fortifiée, où il retrouve une paix profonde. Sans illusion maintenant au sujet du parti où il a commandé, sans rancune contre le vainqueur, il voit plus net : « ...Que d'ambitieux vils !... Que de sceptiques, embrassant le parti de la révolution parce qu'ils n'avaient pu se faire une place dans celui de l'ordre, jouant des revendications sociales comme d'une guitare, et se servant du prolétaire comme d'un échelon. Je les ai vus, écrit-il, se ruer à la curée, avec une brutalité de chiens affamés, qui m'a soulevé le cœur. Je les ai vus se couvrir de galons, se carrer dans les fauteuils officiels, installer dans les appartements de l'État leurs ripailles... Et le gros de l'armée : quelle laide cohue ! que de braillards et d'ivrognes ! Dans ce triomphe universel de l'alcool, combien dont le cœur battit vraiment pour une révolution austère ? Quel idéal que celui de presque tous, une bouteille et une assiette toujours pleines, le minimum de travail avec le maximum de jouissance dans la flânerie[2] !... »

Au cours de cette longue détention, l'orgueil méprisant et farouche, qui était d'abord le sentiment dominant de son

1. P. 135, à la fin du *Journal d'un chartreux*.
2. *Heures de prison*, p. 205.

âme, s'est changé peu à peu en repentir très humble. Il a compris que le meilleur est de faire tout le bien possible. Et s'il est trop tard pour recommencer sa vie, il la finira du moins autrement que dans une solitude désespérée. Il entre comme infirmier « dans l'hôpital parisien où la souffrance est la plus répugnante. Là, sous un nom d'emprunt, inconnu de tous, il surmonte si bien ses rancœurs, se met de si bon vouloir à son affreuse tâche, qu'on le cite en exemple à ses singuliers confrères, qu'on parle de lui comme d'un serviteur sobre, dévoué, parfait, s'il n'était triste et taciturne[1]. » Enfin, irrémédiablement atteint, il prend place à son tour sur un de ces lits d'hôpital, qu'il ne quittera que pour l'autre couche, celle qui est sous terre. Il est porté au cimetière, comme un pauvre, suivi d'un ami, qui seul connaissait son vrai nom et son passé, et de quelques gens de l'hôpital[2].

II

Tel est le résumé non pas des *Crises d'une âme*, mais seulement des faits qui ont été la cause, l'effet, ou le cadre de ces crises. Le véritable sujet, ce sont les réflexions dont ces événements sont l'occasion. Car, d'après l'avant-propos, le livre a été composé de feuillets manuscrits, où celui dont j'ai résumé l'existence notait de temps en temps l'histoire de son âme.

S'il avait prévu que ces pages douloureuses « pussent venir un jour à la connaissance du public, ils les eût certainement détruites. Mais nous ne croyons pas trahir, en les imprimant, notre ami qui n'est plus[3]. »

N'avez-vous jamais pris plaisir, dans un musée, à observer ce qui décide parfois du mouvement des visiteurs vers tel tableau? Regardez-les : du seuil de la salle, il se dirigent visiblement du côté où brille l'or d'un cadre tout neuf. Et le résultat n'est pas toujours si mauvais. C'est l'éclat du cadre

1. *Philosophie à l'hôpital*, p. 254.
2. P. 347-348. Ces pages sont un bref épilogue, par M. A. Martin.
3. Avant-propos.

qui les a attirés devant cette toile, mais c'est le mérite de la peinture, c'est l'intérêt du sujet, grâce du paysage ou mélancolie rêveuse des perspectives, beauté idéale des figures ou grandeur tragique de la scène, qui les retient. Je parierais volontiers que les vicissitudes dont j'ai résumé la suite ne sont que des cadres, en partie, ou même totalement imaginaires, et que sous cette forme d'autobiographie d'un ami disparu, M. Alexandre Martin nous présente ses propres vues sur l'homme, sur la société, sur la religion pour être plus sûr de nous y intéresser. Ne sentant pas le besoin d'en décider, je ne chercherai pas à déterminer quelle est la part respective de la fiction et de l'histoire. Qu'importe après tout ? Prenons l'œuvre telle qu'on nous la présente et jugeons-la dans sa valeur objective.

Tout se mêle dans ce livre, l'erreur et la vérité, les ténèbres et la lumière ; tout se heurte, le oui et le non, l'adoration et le blasphème. Les certitudes qui dominent la vie, et lui donnent son prix, y paraissent, chacune à leur tour, comme autant d'illusions misérables. Et cependant, il n'est peut-être pas une de ces affirmations supérieures de la raison humaine en faveur de laquelle on ne puisse recueillir, à travers ces pages, un aveu significatif. Aussi bien, après avoir lu attentivement cette œuvre étrange, je serais tenté d'emprunter pour la caractériser plusieurs traits d'une page célèbre et de m'écrier à mon tour : « Quel chaos ! quel sujet de contradictions !... dépositaire du vrai, cloaque d'incertitudes et d'erreurs... qui démêlera cet embrouillement ?... »

A l'égard de la révélation chrétienne, après avoir répété les objections et exprimé les vues familières à l'incrédulité contemporaine, cette autobiographie affirme, comme une conclusion justifiée, que « le *credo* d'Athanase est fatalement condamné à rejoindre la cosmographie de Ptolémée dans l'histoire des chimères » ; l'inquiétude morale résultant du doute universel, le détachement sans résignation et sans espérance, qui s'exhalent de ces pages, ne peuvent manquer, à raison même de leur sincérité, qui est manifeste, d'être contagieux pour des esprits peu avertis. La pitié profonde, la douloureuse sympathie qu'on éprouve inévitable-

ment pour une intelligence élevée, ainsi livrée à toutes les tristesses d'un scepticisme inexorable, sont un danger de plus. La sympathie, ici comme ailleurs, conduirait à l'intimité des pensées, et l'intimité des pensées inoculerait à des âmes insuffisamment prémunies le venin du même scepticisme.

III

Si ce livre n'est pas, tant s'en faut, à mettre entre toutes les mains, il offre cependant, comme document psychologique, un intérêt véritable. Il met sous nos yeux un des aspects caractéristiques de la maladie du doute chez certains hommes de ce temps. Dans le même esprit : d'une part, souplesse compréhensive qui se manifeste par un exposé assez exact des preuves sur lesquelles s'appuie la certitude des grandes vérités de l'ordre moral ; d'autre part, impuissance de l'esprit à s'attacher à ces preuves, à y trouver un point fixe. On expose exactement les raisons d'affirmer l'existence en chacun de nous d'un principe spirituel et immortel, au-dessus de nous d'un législateur incorruptible. Mais, deux pages plus loin, la même plume qualifie d'hypothèse ce qu'elle déclarait une exigence imprescriptible de la raison ; le même regard ne découvre plus qu'illusion ou modalité d'une pensée individuelle, là où il voyait naguère une réalité manifeste. Voyez le feuillage en ces déclins d'automne : hier, verte fraîcheur qui réjouissait la vue et reposait le regard ; aujourd'hui, feuille jaunie tombée sur le bord du chemin. Ainsi, dans cette intelligence, les doctrines : tout à l'heure, vérités assurant seules aux données de l'expérience positive une explication suffisante ; maintenant, erreurs désavouées de tout esprit sincère. Telle la contradiction étrange. Et puisque agonie veut dire combat, conflit, telle est l'agonie intellectuelle et morale qui se retrouve au fond de toutes les *crises d'une âme*.

« Il est intéressant, nous dit-on dans l'avant-propos de voir comment apparaissent à une intelligence uniquement sceptique les différents aspects de ces questions[1]. » Mais en serait-il de la doctrine, et cela précisément dans les questions

1. P. 3.

qui sont tout à la fois les plus hautes et les plus inévitables que se pose l'esprit humain, comme des oiseaux dont le plumage change de nuance à vue d'œil, selon le biais par lequel nous les regardons? La vérité serait-elle donc une affaire d'angle, et changerait-elle comme une perspective, à chaque pas que nous faisons ?

Ceux qui, ayant charge de maintenir ou de ramener les intelligences dans la droite voie, liront *les Crises d'une âme* pourront retirer de cette lecture plus d'une utile indication. « Les routes par où l'on s'égare, a dit Bossuet, tiennent toujours au grand chemin, et en considérant où l'égarement commence, on marche plus sûrement dans la droite voie. »

Sans doute, il est impossible de jeter une vue d'ensemble sur les longs et douloureux circuits où cet esprit s'égare, il est impossible de le suivre, tour à tour ramené au repos de la certitude et rejeté soudain dans le trouble de la négation, sans penser au naufragé que la vague ne laisse retourner un instant vers le rivage, que pour le rejeter aussitôt plus cruellement sur l'abîme de la haute mer. Mais il est impossible aussi de suivre cette pensée vouée éternellement par un inexorable destin à ce rythme tragique, sans voir en même temps saillir les points par où le sentier où elle se débat dévie du grand chemin de la vérité, sans voir surgir par conséquent, avec un relief saisissant, les points de raccord dont parle Bossuet. Dans son dernier livre[1], M. Brunetière explique comment est possible d'après lui, et opportune pour la défense de la vérité, l'*utilisation du positivisme*. Eh bien, je dirai, *si parva licet...*, que la lecture des *Crises d'une âme* pourrait constituer, en vue de la direction des intelligences, une sorte d'utilisation du scepticisme. Elle aidera à mieux comprendre quelles ressources on trouve dans certaines âmes pour les ramener *sur les chemins de la croyance*.

Un des élèves de Claude Bernard lui avait soumis un travail d'histoire naturelle très savant, très minutieux, très détaillé. C'était la monographie d'un mollusque. Lorsque le maître l'eut parcouru, l'élève lui demanda son appréciation. « Voilà qui va bien, lui dit l'illustre physiologiste; mais, de tout ce

1. *Sur les chemins de la croyance*. Paris, Perrin. In-12.

travail, que resterait-il, si par hasard ce mollusque n'existait pas? » Claude Bernard voulait rappeler à son élève que l'étude des cas individuels est sans profit pour la connaissance scientifique, si, à travers l'individualité, on n'atteint l'élément universel. Si donc quelqu'un demandait que signifient ces *Crises d'une âme* et qu'en reste-t-il, si cette âme n'a pas existé, je répondrais qu'à travers l'individualité, qui est peut-être imaginaire, il y a l'*état d'âme* qui ne l'est pas. Car, de ce scepticisme qui nie Dieu et se cramponne à Dieu, peut-on dire aujourd'hui qu'il n'existe nulle part[1]? A travers ces pages, à côté de négations absolues, on entend un appel à Dieu, sincère, suppliant jusque dans le doute qui s'y mêle. Et par là, ces *crises d'une âme* sont les crises de *plusieurs* âmes. C'est pourquoi les analyser sera, à l'occasion d'un cas particulier, dégager quelques remarques d'une portée générale.

IV

Des mystères de l'Incarnation et de la Rédemption, c'est-à-dire de la substance même du christianisme, on nous dit qu'ils ne soutiennent pas l'examen d'un élève de philosophie un peu réfléchi[2]. Mais, au chapitre sur saint Bruno, je lis que les scolastiques « ont été fort sages, en posant au-dessus de toutes les recherches, les incompréhensibles mystères. Qu'est-ce, avec des procédés différents, autre chose qu'aboutir à l'inconnaissable, comme le plus récent et le plus positif de nos grands systèmes philosophiques[3]? » Voilà, sur la même question, deux vues du même esprit. La première nous le montre égaré loin de la vérité. Mais lorsqu'il considère le mystère du second point de vue comme le corrélatif de cet inconnaissable dont parle la pensée contemporaine, n'est-il pas précisément à ce point où la route sur laquelle il s'égare tient encore au chemin de la vérité, ou du moins en est toute

1. Sur *le Fait religieux et la manière de l'observer*, M. l'abbé Klein a publié naguère un livre qui, sous un petit volume, est une précieuse contribution à l'apologétique. Qu'on lise à la page 50 l'extrait d'une lettre à lui adressée par un homme du monde et l'on verra si cette forme du scepticisme est irréelle.

2. P. 15. — 3. P. 88.

voisine ? Sans doute l'appréciation qu'il porte sur la sagesse de la théologie scolastique, l'assimilation qu'il fait des mystères catholiques avec l'inconnaissable, n'est pas un acte de foi à ces mystères pris *dans leur détermination précise*. Mais cela signifie, du moins, que le mystère en général, et en tant qu'*incompréhensible*, s'impose à la raison; cela veut dire que la théologie est fondée à donner l'incompréhensible des mystères pour enceinte à ses spéculations, puisque la science est forcée de reconnaître l'*inconnaissable*, c'est-à-dire l'incompréhensible des origines à la circonférence de ses propres recherches.

Et, de fait, s'il y a un *réel* inaccessible aux prises de la pensée humaine et que, cependant, la pensée humaine est forcée d'affirmer, en d'autres termes, si la science ne peut aller au fond des choses, et s'il y a de l'incompréhensible dans le sous-sol de son domaine, de quel droit reprocher à la révélation d'en avoir dans le sien ?

A celui qui confesse l'inconnaissable, ne demandons pas de dire, comme l'a écrit quelque part Malebranche, sous une forme en tout temps paradoxale, mais qui, de nos jours, serait souverainement inopportune. « L'incompréhensibilité de nos mystères est une preuve démonstrative de leur vérité. » Mais à ce sceptique, montrons qu'il ne peut dire, sans être en contradiction avec lui-même : « Vos mystères sont incompréhensibles; donc ils sont faux. » Montrons-lui qu'il doit dire avec un des plus vigoureux esprits de ce temps : « L'incompréhensibilité des mystères ne prouve rien contre eux, sinon qu'ils sont mystères ; et on le savait : ils ne seraient pas mystères, s'ils n'étaient pas incompréhensibles. La seule question à décider, c'est de savoir si nous avons de solides raisons, si nous en avons de logiques, de morales, d'historiques, de scientifiques même, de croire à la réalité des mystères que nous ne comprenons pas [1]. » Faisons appel dans son esprit à cette idée qu'il est impossible, déraisonnable, de prendre l'envergure de nos conceptions pour la mesure du réel et la condition du vrai. Cette idée n'est-elle pas chez lui, et à raison même de son scepticisme, un ressort qui a

1. Brunetière, *Discours de combat*, nouvelle série, p. 44, n. 1.

gardé tout son jeu ? Sans doute, n'allons pas imiter Pascal qui, par la pente d'un génie toujours porté aux extrêmes, a transformé l'incapacité relative où est la raison de tout comprendre en incapacité absolue de ne rien comprendre. Un ressort qui ne joue jamais se rouille. Un ressort sur lequel on appuie trop se brise. En appuyant trop sur le ressort dont je parle, Pascal l'a brisé. Faisons-le jouer avec précaution, avec modération et il sera pour nous un instrument précieux au service de la vérité.

V

Il y a donc, dans les positions de ce scepticisme à l'égard de la révélation considérée en ses mystères, il y a, nous l'avons vu, un point par où il reste ouvert à l'attaque ou plutôt à la vérité. Cherchons si, sur d'autres lignes, il ne présente pas d'autres ouvertures. Et, dans ce but, recueillons ses appréciations sur les choses, sur les institutions nées du catholicisme. Bien qu'indirectement, et comme *par reflet*, cette petite enquête nous découvrira l'intime de sa pensée, et peut-être nous permettra d'y apercevoir les attaches inconscientes qu'elle garde avec des croyances dont elle se dit cependant bien éloignée. Connues, ces attaches donneront une nouvelle prise sur lui, pour le ramener au chemin de la vérité; écoutons, à travers ces pages, la conversation d'un sceptique avec lui-même.

Parle-t-il des stoïciens [1], sans doute; il affirme bien que le *Manuel* d'Épictète et les *Pensées* de Marc-Aurèle gardent aujourd'hui encore, pour certains esprits, des ressources que le temps n'a pas détruites. Cependant, la comparaison qu'il établit entre le stoïcien et le chrétien est toujours à l'avantage de celui-ci. Dans l'*ataraxie* du stoïcien, il voit une noble pose, mais une pose; dans son langage, le langage non d'un menteur, sans doute, mais d'un acteur; dans sa morne résignation, l'inconcevable folie de nier la souffrance. Combien plus belle, parce qu'elle est plus vraie, l'attitude du chrétien disant à Dieu : *Que ta volonté soit faite et non la mienne!* « Dans cette parole, il y a l'humble soumis-

1. P. 122-129.

sion, mais aussi la plainte, il y a le renoncement au bonheur terrestre, mais aussi l'aveu qu'on y aspirait. La Mère douloureuse qui pleure devant la croix est vraie parce qu'elle est humaine. Le stoïcien qui parle de pot cassé à propos de la mort de son fils nous révolterait, si nous n'avions pitié de ce malheureux. »

Après avoir considéré le catholicisme en lui-même, formulé contre lui des objections[1], dont plusieurs sont vraiment bien faibles, et annoncé sa mort à longue échéance, mais inévitable, en vient-il à le comparer au protestantisme, c'est au premier, dans la personne du clergé catholique [2] que va visiblement son estime. Il trouve le clergé protestant bien petit, en face de ces groupes monastiques, « si austères aujourd'hui, si sincèrement revenus à la pratique des vertus primitives, au mépris de la chair et du monde ». Bien insignifiant aussi lui paraît le pasteur protestant en regard du prêtre séculier qui, bien que vivant dans le monde et exposé à ses tentations, n'en reste pas moins « par l'éducation qu'il a reçue au séminaire, par la pratique quotidienne du sacerdoce, et surtout par le célibat, *un être à part* ».

Tandis qu'il cache sous le froc de saint Bruno une âme d'incroyant, l'idée lui vient d'un *couvent laïque* où les désillusionnés de l'existence pourraient jouir tout ensemble des avantages de la vie de communauté et du calme apaisant de la solitude. « Les cérémonies du culte et de la liturgie seraient remplacées par la lecture en commun de pages

1. Par exemple, celle-ci : « Pour être reconnue pour divine, il faudrait que l'Église catholique prouvât que Dieu a manifesté, depuis l'origine, la mission qu'il lui a donnée en ne confiant cette mission qu'à des ministres irréprochables. » (P. 103.) Une simple comparaison, pour mettre en relief la sagesse de ce raisonnement. Mon voisin a, dans son domaine, une source d'eau très fraîche, très pure. Chaque jour il a la bonté de m'en envoyer pour mes repas. Voici qu'un jour je lui dis : « Pour me prouver qu'elle a été puisée à la source, ne me l'envoyez que dans des vases d'or. » L'exigence de notre sceptique, la condition qu'il pose à Dieu à l'égard de l'Église n'est pas moins étrange. Sur la chaire de saint Pierre, et pour nous garder l'eau d'une doctrine pure de toute erreur, il y a eu des vases d'or ; il y en a eu quelques-uns dont la fragilité a montré qu'ils étaient d'argile. Mais dans le vase d'argile comme dans le vase d'or, c'est toujours l'eau de l'incorruptible vérité qui nous est donnée, l'eau qui rejaillit jusqu'à la vie éternelle.

2. P. 106-110.

édifiantes empruntées, avec un parfait éclectisme, aux livres les plus beaux et les plus graves : la Bible, le Phédon, l'Évangile, l'*Eis heauton* de Marc-Aurèle, les *Confessions* de saint Augustin, l'*Imitation*, l'*Ethique* de Spinoza, les *Pensées* de Pascal, *la Raison pratique* de Kant, l'*Obermann* et les *Libres méditations* de Sénancourt [1]. » Assurément, avec un pareil choix, ce couvent laïque posséderait, sinon sur ses murs, du moins dans les lectures qu'on y entendrait, de belles mosaïques.

Si je ne craignais d'être irrévérencieux, je dirais que cela rappelle certain marché d'Afrique dont parle Eugène Fromentin dans son *Été au Sahara* et « où l'on voyait, écrit-il, de tout ce que la teinture orientale peut produire en vivacités et contraste de couleurs, avec ce que la polychromie nègre peut imaginer de plus imprévu : soieries, laines multicolores, chemisettes lamées, rayées, pailletées de broderies... »

Mais après avoir esquissé le plan de ce couvent où vivraient côte à côte toutes les pensées et tous les systèmes, il ajoute aussitôt : « Ce n'est qu'un rêve. Le couvent laïque deviendrait bientôt, je n'en doute point, une intolérable maison, pleine d'agitation, de tiraillements et de querelles. L'ascétisme chrétien est seul capable de maintenir dans une réunion d'hommes sans cesse en contact le joug, librement accepté, qui dompte les passions humaines, et, particulièrement la plus dangereuse pour la paix, l'orgueil. Ces moines sans religion ne pourraient se débarrasser de l'invincible vanité, de l'infatuation du savoir, de l'attachement aux opinions personnelles et du désir de les faire primer sur les autres, d'où viennent, même parmi l'élite, tant de discussions mesquines et de luttes misérables. Ils ne sauraient arriver, comme le moine chrétien, à la pauvreté d'esprit, à l'humilité du cœur, ni aimer à n'être comptés pour rien. »

Après avoir quitté la cellule du chartreux pour la mansarde de l'ouvrier, et vu de près ce que fait la société pour améliorer le sort du pauvre, il fixe dans ses notes d'*insurgé* ses réflexions à ce sujet [2]. La conclusion est encore à retenir.

Les caisses d'épargne, les caisses de retraite aux ouvriers,

1. P. 130-133. — 2. P. 165-171.

les sociétés de secours mutuels, le budget de l'Assistance publique, les sociétés coopératives, « lénitifs, palliatifs que tout cela, mais non remèdes ». Simple palliatif aussi, ce genre de charité qui a son type dans un couple élégant, faisant l'aumône, au sortir du bal, à une pauvresse accroupie dans la boue. « Elle n'a rien d'héroïque ni même de bien méritoire. » Quel serait donc le vrai remède? Ce serait de se priver de son plaisir pour assister ceux qui ne connaissent point le plaisir, et « de ne pas s'amuser pendant que d'autres souffrent ». Et quels sont ceux qui apportent à la misère du pauvre ce vrai remède? Des chrétiens. Cette vraie charité, écrit l'insurgé à la veille de monter sur les barricades, cette vraie charité, « quelques chrétiens la pratiquent ». *Outrée*, en ce qu'elle semble voir une injustice dans des plaisirs proportionnés à la condition de chacun, *avare*, en ce qu'elle réduit le nombre de ceux qui, de fait, dans l'Église, renoncent à toutes les joies permises pour se dévouer au soulagement des malheureux, la conclusion n'en reste pas moins une confession arrachée par l'évidence de la vérité.

Pour ne pas allonger davantage cette série d'appréciations comparées, recueillons de suite les prévisions sur l'état à venir de la société, lorsqu'elle aura complètement rompu avec le christianisme [1].

« Le théâtre, le concert, des séances d'orphéons et de sociétés de gymnastique... pour beaucoup le cabaret. Voilà ce qui doit remplacer le temple pendant les loisirs du repos hebdomadaire. Finie cette action spirituelle qu'exerçait sur les âmes le prêtre le plus médiocre. Personne n'aura plus pour fonction de les prémunir contre les instincts égoïstes, de les appeler à la charité, de les inviter à l'examen de conscience, de les encourager au bien, de les relever dans la chute, de les exciter au repentir et à la réparation.

« Tout l'enseignement moral de l'enfant lui sera donné par le maître d'école, dans la même salle et avec les mêmes procédés que celui de la grammaire ou de la géographie. Ainsi muni, l'enfant, devenu homme, se suffira pour soutenir contre les passions la lutte qui donne à la vie humaine son

1. P. 116-121, *passim*.

seul intérêt et sa seule grandeur. Tous, même les médiocres, les faibles d'esprit et de caractère, qui sont la majorité, entreprendront avec leurs propres ressources cette œuvre où échouent souvent les plus forts.

« Ils n'y penseront même plus! Qui leur rappellera le devoir, dans la mêlée de la vie? Où se recueilleront-ils pour le méditer au milieu des obligations quotidiennes? Quand leur parlera-t-on d'un monde surnaturel qui domine le monde terrestre dans lequel ils s'agitent misérablement? D'où émane la loi et où réside le juge? D'une vie éternelle à laquelle la vie d'ici-bas aboutit?... »

Et voici la conséquence :

« L'avenir verra s'établir au sein de nos sociétés civilisées l'infinie corruption de l'empire romain, mais avec des différences essentielles. »

Ces différences seront *toutes* dans le sens d'une dépravation plus profonde, parce que le savoir vulgarisé aura fait descendre, dans les dernières classes de la société, le scepticisme, confiné jadis dans l'aristocratie.

Enfin, tout en faisant à la religion du progrès la part aussi belle que possible, il caractérise, ou plutôt il flétrit ainsi le bonheur et la dignité maximum qu'elle sera capable de donner aux sociétés humaines, lorsqu'elle se sera substituée à la religion du Christ :

« Il est probable que le peuple, pris en masse, deviendra moins ignorant, comme il deviendra moins crasseux, et que les progrès de l'instruction accompagneront ceux de la toilette, du linge, du vêtement, du mobilier et de la nourriture. La bête sera mieux soignée; elle vivra dans une écurie mieux tenue, devant une mangeoire mieux garnie...: la prison où les sens tiennent l'âme, pour s'être ornée, n'en sera que plus solide. »

. . . .

« Supposez une refonte de la société supprimant par impossible l'inégalité des fortunes et les sentiments mauvais qui en résultent. Supposez les jouissances également réparties, et chacun consommant sa part sans en convoiter une plus forte, sans envier celle du voisin, modéré dans ses désirs, content de son sort.

« Est-ce que cette universelle digestion d'animaux convenablement repus, suprême chimère de presque tous les croyants au progrès, ne suscite pas l'écœurement dans une âme un peu noble?... Est-ce là l'idéal de la pauvre race humaine? Est-ce pour cela qu'elle a tant souffert, travaillé, rêvé, prié?... Si c'est là tout, ce n'est rien, et la vie ne mérite pas d'être vécue[1]. »

A cette protestation, dont l'accent généreux et sincère est tout à l'honneur de celui qui l'a écrite, j'en ajoute une autre, qui ne s'impose pas avec une évidence moins impérieuse à tout esprit droit : c'est à cela qu'aboutirait, au point de vue moral, l'homme, entré enfin en possession du vrai! C'est ainsi que la vérité prouverait sa vertu libératrice? *La vérité vous délivrera*, est-il écrit dans l'Évangile. En dehors de l'autorité qu'elle tient, pour tout chrétien, du livre où nous la lisons, de Celui qui l'a prononcée, et de la révélation dont elle fait partie, cette parole s'impose à l'intelligence par l'évidence du pouvoir qu'elle affirme. Fait pour la vérité par la partie supérieure de sa nature, l'homme *doit trouver* dans la connaissance de la vérité une force qui l'aide à garder ou à reprendre le rang où l'appelle sa nature d'homme. Si donc l'oubli des croyances chrétiennes amène fatalement l'homme à déchoir, si, pour avoir cessé de se prosterner au pied de la Croix, l'humanité doit descendre au lieu de monter, si la déchristianiser c'est lui couper les ailes et ne lui laisser en échange que des chaînes, l'évidence de cette conséquence n'est-elle pas, à elle seule, une démonstration du christianisme, une apologie décisive de l'Évangile? Après avoir écrit d'une part que, « grâce à la religion chrétienne, les âmes sont *sorties de la boue*, et ont pris leur essor vers le surnaturel et l'infini » et, d'autre part, que l'*incrédulité les replongera dans la boue* et ramènera, au sein de nos sociétés

1. C'est ici qu'il faudrait relire, comme confirmation de cet aveu par un aveu plus autorisé, la page célèbre de Taine sur le christianisme apparaissant à la lumière de l'histoire comme « l'*organe spirituel*, la *grande paire d'ailes* indispensables pour enlever l'homme au-dessus de lui-même, au-dessus de sa vie rampante..., pour l'emporter, par delà la tempérance, la pureté et la bonté, jusqu'au dévouement et au sacrifice ». (*Origines de la France contemporaine. Le Régime moderne*, t. II, p. 118-119.)

civilisées, l'infinie corruption, comment ne pas conclure que la religion chrétienne est la vérité?

La méthode à suivre pour arracher au doute dont ils sont les victimes des esprits que l'abus de la critique a ainsi faussés, sans leur enlever leur droiture morale, la meilleure méthode à suivre, ou du moins la méthode dont il faut user en premier lieu, est de faire appel contre leurs négations à leurs aveux. Il faut s'appliquer à mettre en évidence la contradiction étrange à laquelle ils se condamnent perpétuellement. Celui qui s'est peint dans *les Crises d'une âme* en est, je pense, un exemple assez frappant. Dans toutes ses analyses, dans toute la suite de ses réflexions, quelle que soit l'institution qu'il considère, le problème individuel ou social qu'il discute, toujours et partout il s'arrête à une double conclusion. *Première conclusion :* l'évidence de la vérité tend à éliminer de plus en plus le christianisme de toute vie individuelle ou sociale, comme une pure illusion. *Seconde conclusion :* le résultat de cette élimination sera la déchéance croissante, au point de vue moral. Toutes deux peuvent se ramener à cette affirmation unique : l'homme, en s'affranchissant de l'erreur, devient incapable de grandeur morale, et *dans la conquête de la vérité, il trouve la ruine de ses vertus.* Mais une pareille affirmation porte en elle-même sa condamnation. Car la conscience, — et par là j'entends, non pas un sentiment aveugle, mais bien la raison appliquée à décider de ce qui regarde l'action, — la conscience humaine lui oppose un démenti invincible. L'hypothèse d'une force morale portant l'âme humaine sur la cime des plus hautes vertus et qui cependant serait le résultat de l'illusion et de l'imposture, cette hypothèse est aussi contradictoire que celle d'un cercle carré[1]. Si vous voulez garder les vertus, reconnaissez pour vraies les croyances qui les ont produites. Dans les pages lumineuses où il a formulé les conditions de *la Discussion en philosophie*[2], Ollé-Laprune énumère parmi ces conditions :

1. La magnifique démonstration que Lacordaire donnait à ses auditeurs de Notre-Dame de la doctrine catholique par le tableau des vertus qu'elle a eu le privilège de produire dans l'âme humaine (humilité, pauvreté, chasteté, charité) se résume dans cette vue de la conscience.

2. *La Philosophie et le temps présent*, p. 327-328.

la nécessité d'admettre qu'un certain usage de la vie vaut mieux qu'un autre ; la nécessité, en d'autres termes, de mettre l'honnêteté morale au-dessus de tout et par conséquent de rejeter comme fausse toute explication spéculative, si séduisante soit-elle, dès lors qu'elle détruit la moralité. N'y a-t-il pas, dans ce seul principe bien compris et loyalement appliqué toute une démonstration du christianisme ramassée et en germe comme l'arbre dans la graine ? M. Brunetière a esquissé cette démonstration en lui donnant, vis-à-vis de la pensée contemporaine, la saveur et l'allure d'un argument *ad hominem*, dans sa conférence sur *les Raisons actuelles de croire*[1]. Pour cela, il a montré d'une part que la liberté, l'égalité, la fraternité sont une dot que l'humanité tient de l'Évangile, — et sur ce point il a joué à M. Ferdinand Buisson le mauvais tour de le citer en témoignage ; — il a fait voir, d'autre part, que laïciser ces acquisitions de la conscience humaine, en les isolant des dogmes qui les ont produites comme leurs fruits naturels, c'est les condamner à périr.

VI

Qui ne s'est pris, lorsque des nuages courent dans le ciel, à regarder celui où se cache le soleil disparu ? Le centre en est obscur ; pas un rayon ne perce sa masse opaque. Mais sur les contours s'éploie une blancheur radieuse, une blancheur d'argent ; en formant à la masse sombre une ceinture éblouissante, cette blancheur préserve notre regard de toute hésitation, nous ne doutons pas que le foyer de la lumière ne soit là, sous cette obscurité. Quelle preuve en avons-nous ? Une seule, mais décisive. Sans doute, si nous ne voyions uniquement que le centre du nuage, il semblerait impossible que le soleil fût justement en ce point du ciel où notre œil ne rencontre que ténèbres ; mais, pour peu que la vue s'étende aux contours, ce qui, en fait, est inévitable, la lumière qui y ruisselle trahit l'astre invisible, mais évidemment présent.

Si l'âme, si Dieu, si la vie future sont des réalités, dont l'idée et la certitude constituent le vrai soleil de la raison

1. *Discours de combat*, nouvelle série, p. 23-38.

humaine, serait-ce exagérer de dire que ces réalités, pour manifestes qu'elles soient, se voilent, à certaines heures, d'obscurité ? Par suite des questions que l'esprit humain se pose à leur sujet, au milieu des recherches et des discussions de tout genre dont elles sont la matière, recherches historiques et recherches ethnographiques, recherches biologiques et recherches géologiques, discussions zoologiques ou philologiques, etc., à raison aussi des conclusions contradictoires auxquelles ces discussions et ces recherches semblent aboutir, des nuages se forment au firmament de l'intelligence, et voici qu'après avoir brillé à notre horizon comme la lumière directrice de la pensée et de la vie, ces réalités disparaissent dans une obscurité profonde. C'est l'heure des incertitudes troublantes, c'est l'heure où retentit dans l'âme, baignée jusque-là des chaudes lumières de la certitude, ce qu'Alfred de Musset appelle énergiquement l'*infâme : qui sait ?* c'est l'heure où la pensée se débat dans la nuit.

L'intelligence si profondément sceptique, dont *les Crises d'une âme* nous retracent l'agonie intellectuelle, est bien le type de celles, trop nombreuses, hélas! qui, passant par cet état d'âme, en viennent à nier le soleil, parce qu'elles fixent obstinément le regard au centre du nuage qui cache l'astre, à l'exclusion des contours qui le révèlent.

« La création est-elle de toute éternité ? se demande-t-elle. Le monde participe alors d'un des attributs de Dieu ; et, quoique dans la durée, ainsi que l'expérience nous le montre, il est éternel... Si la création n'est pas de toute éternité, il y a un acte de Dieu dans la durée [1] », et, par conséquent, une succession en Dieu. C'est le nuage.

Et encore : « Dieu est dans le monde, car il est partout omniprésent. Mais il est au-dessus du monde, car l'infini se distingue du fini. Il ne peut pas ne pas être immanent ; il ne peut pas non plus ne pas être transcendant, il est donc l'un et l'autre. O logique hégélienne, identité des contraires [2] ! » C'est le nuage.

Comme la considération de l'acte créateur, comme la coexistence de Dieu et du monde, la présence du mal dans le monde

1. P. 264. — 2. P. 265.

soulève un conflit. Tandis que l'ancien chartreux expie l'inutilité et le long égoïsme de sa vie en se dévouant à la besogne d'infirmier dans un hôpital, il se demande, « au milieu de ces plaies saignantes, de ces ulcères dévorants, de ces affections à la fois hideuses et atroces, qui torturent les malades en même temps qu'elles les rendent un objet de dégoût pour les autres et pour eux-mêmes[1] », comment on peut bien croire au *bon* Dieu ? Puis à la fin du chapitre qui commence par cette négation[2], se disant que Dieu, malgré l'apparence, ne saurait être cruel, lui qui a mis en l'homme des sentiments de justice et de pitié, il retrouve sous sa plume l'admirable cri de David qui est en même temps un acte de foi au *bon* Dieu : *Miserere mei Deus, secundum magnam misericordiam tuam !* Toutefois, s'il redit ces paroles du poète hébreux, ce n'est pas avec le même accent. Il les prononce, si je puis ainsi dire, avec un tremblement, qui est moins le tremblement d'un cœur pénétré de sa misère, que celui d'une âme restée en proie, dans son intime profondeur, au *va-et-vient* du doute.

Dans la question des récompenses de la vie future, il s'arrête en face des mêmes obscurités : « La souffrance[3], écrit-il, est à la fois la compagne de l'effort et sa puissante excitatrice. Plus elle est vive et profonde, plus grande est la vertu qui la surmonte. » Mais toute espérance des compensations d'outre-tombe, « en diminuant beaucoup l'effort à faire, lui enlève de son mérite et de sa beauté ». D'autre part, « j'ai beau faire, je ne puis arriver à ne voir dans la souffrance qu'un moyen de m'ennoblir par la résignation ». La main de Dieu ne saurait être une main qui ne nous élève qu'en nous frappant. Il faut — la raison l'affirme — que cette main divine nous soutienne dans la lutte, par l'espérance de la couronne. Ainsi, affirmons-nous que le bonheur attend le juste au delà de cette vie, nous corrompons la vertu de l'homme ; regardons-nous comme possible qu'il n'y ait pas de couronne après le combat, nous outrageons la justice de Dieu. Toujours le nuage.

Ces citations suffisent à rendre manifeste la tendance. Or de ces obscurités, profondes si l'on veut, inséparables même,

1. P. 255. — 2. P. 270. — 3. P. 273 *sqq.*

en un sens, de toutes les questions sur l'âme, sur Dieu, sur la vie future, peut-on conclure qu'il n'y a ni Dieu, ni vie future, ni âme distincte du corps ? Si les objections ont leur difficulté, et sans rappeler ici les solutions directes qu'on leur donne, il y a, d'autre part, en faveur de l'invisible, des clartés secourables et toutes *voisines*. Si ces réalités suprasensibles, envisagées d'un certain biais, se dérobent à la poursuite de notre pensée, voilées qu'elles sont par des antinomies obsédantes, tout autour de ces obscurités et de ces contradictions dialectiques brillent des évidences qui excluent le doute parce qu'aucune subtilité ne peut les obscurcir. Et à ces évidences *enveloppantes*, la pensée peut-elle se soustraire ?

Celui qui a mis en relief, avec une obstination aiguë, ces obscurités et ces antinomies est aussi celui qui a dit : « Sans Dieu, sans l'âme, sans la vie à venir, la morale n'est plus qu'un reste de préjugés qui ne résiste pas à l'analyse [1]. »

Je ne fais que le résumer, ou même que le transcrire, en ajoutant que de l'idée de Dieu, que du sentiment de notre supériorité sur l'animal, de la certitude de la vie future, et d'elles seulement, peuvent naître « l'action intime de l'homme sur ses mauvais instincts, la lutte constante contre les appétits égoïstes qu'il pourrait assouvir de mille manières sans tomber sous le coup de la loi ni s'exposer au mépris public, les scrupules d'une conscience toujours occupée à se demander un compte rigoureux de ses efforts, de ses victoires et de ses défaillances [1] ». Reconnaître dans la pensée de Dieu, de l'âme, de la vie future la source unique de tout ce travail de l'homme sur et contre lui-même, avouer qu'il serait impossible de l'obtenir, chimérique de l'attendre, d'âmes « émancipées de toute croyance en l'ordre surnaturel », n'est-ce point avoir les yeux envahis, bon gré mal gré, par des clartés qui ne permettent pas l'hésitation ? A la fin de ces pages, où il a répété tant d'objections, formulé tant de négations, où il s'est appliqué, et de tant de manières, à justifier le doute absolu comme l'attitude la plus motivée de l'esprit humain, proclamer que, grâce à la notion du devoir s'imposant à l'âme,

1. P. 327. — 2. P. 328.

basé sur la volonté nécessaire de Dieu, consacré par les sanctions de la vie future, grâce à la tradition qui la porte de génération en génération, « il y a des consciences qui s'éveillent, pour ne plus s'endormir, et qui ne cesseront plus, au milieu des défaillances inévitables, de sentir le noble tourment du bien », proclamer qu'à ce prix se perpétuent au sein de l'humanité « le scrupule, le remords, le besoin de réparation, de dévouement et de sacrifice... et ces drames secrets qui donnent à la vie humaine son sérieux et sa beauté et consolent de tant d'ignominies, ceux qui les soupçonnent ou en reçoivent la confidence », saluer enfin en ceux chez qui la pensée de l'invisible est ainsi active « les représentants supérieurs de la race, les vrais héros... par qui l'homme se relève et se met vraiment dans un ordre à part[1] », qu'est-ce autre chose que se rendre à l'évidence qui, de toutes parts, déborde l'obscurité née de l'objection? Qu'est-ce autre chose que reconnaître, en dépit des ombres qui le voilent, aux merveilles qu'il suscite dans l'âme humaine, la réalité vivante et opérante de l'Invisible?

Oui, sans doute, après avoir, comme le dieu d'Homère, assemblé les nuages, accumulé les objections, penser, juger, parler, conclure ainsi, c'est bien être vaincu par l'évidence, et avouer que s'il y a des profondeurs inaccessibles dont l'esprit humain ne percera jamais la nécessaire et vénérable obscurité, le Divin se révèle en même temps par d'irrésistibles clartés.

Il en va ainsi, et autour des vérités de la religion révélée, et autour des vérités de la religion naturelle : le *fait moral* dresse son rempart de lumière. Ce n'est point là, assurément, l'unique, ce n'est pas même la principale enceinte à l'abri de laquelle le croyant puisse défendre en son âme la vérité attaquée; ce n'est pas non plus l'unique force avec laquelle on puisse et l'on doive donner l'attaque au scepticisme, en faire le siège dans les âmes, et l'obliger à céder la place. Non certes. Pour défendre en nous-mêmes tant les vérités de la révélation que celles de la religion naturelle, nous avons d'autres armes. Ces armes sont nécessaires. De même aussi,

1. P. 330-331.

pour conquérir à ces vérités, pour leur rendre dans la conscience de nos frères la royauté à laquelle elles ont droit, il est d'autres méthodes que l'appel aux conséquences morales, méthodes plus générales dans leur application aux personnes, plus décisives au point de vue démonstratif, méthodes auxquelles il faut bien recourir finalement, alors même qu'on n'en use pas d'abord. Mais si incontestable que soit l'insuffisance de cet appel au fait moral, quant à la plénitude de la preuve, il n'en constitue pas moins ce que je demande permission d'appeler une *méthode de circonstance* et, en enlevant à ce mot tout ce qu'il pourrait insinuer de surprise, un *premier moyen d'entraînement*. Il est des états d'âme, et il y a des esprits sur lesquels cette méthode semble la seule qui puisse nous assurer une première prise. A tous les problèmes qu'agite une âme sceptique, à travers ses crises, il y a des solutions. Mais, et je cite ce qui fut dit dans cette revue, au cours d'une étude sur *le Problème de la foi chez M. Paul Janet*, « ces solutions sont à chercher; elles ne sont pas immédiates pour tous les esprits. Et qu'on ne dise pas que dans ces questions qui intéressent la conduite morale, le doute ne vient que de la passion, que ce sont uniquement les vapeurs d'en bas qui obscurcissent l'intelligence. D'où qu'il vienne, provoqué ou subi, le doute, une fois entré dans l'âme, existe et demande un effort pour être expulsé. Puis, peut-être, des esprits nourris dans un dogmatisme universel et absolu sont-ils portés à suspecter trop vite la sincérité de ceux qui ne pensent pas comme eux. L'éducation, le milieu, l'application de tout l'esprit dans une seule direction, exagèrent certains besoins natifs de la raison, atrophient certaines facultés, amènent certains états intellectuels où des arguments qui nous paraissent évidents ne rendent aucun son, mais tombent dans l'esprit comme une monnaie de plomb sur le marbre. Les uns n'entendent que les faits, les autres que les raisonnements. Les uns vous répondent : c'est du sentiment; les autres : c'est de la métaphysique. On ne convainc pas tous les esprits par les mêmes arguments, ou mieux, *on ne prend pas deux esprits de la même manière*[1]. » Le

1. L. Roure, *Études*, t. LXXI, p. 611, ou aussi dans *Doctrines et pro-*

scepticisme que nous mettent sous les yeux *les Crises d'une âme* unit à une impuissance singulière dans l'ordre spéculatif le sentiment très vif, la vue très nette des exigences de l'ordre moral. C'est par là qu'on peut l'atteindre d'abord. Si loin qu'il soit égaré sur la route de l'erreur, il garde cette conviction que la moralité doit rester debout, et que la vertu doit avoir raison. Par cette conviction, la route où il s'égare communique encore avec le chemin de la vérité. C'est par là qu'il faut l'y ramener. C'est cette portée du fait moral qu'Ollé-Laprune avait en vue lorsqu'il disait : « La morale, c'est-à-dire la connaisance de ce qui est proprement d'ordre moral, ce n'est pas une partie de la philosophie se juxtaposant au reste ou s'y superposant; c'est la métaphysique même, ou c'en est comme l'âme. En un sens, c'est ce qui l'achève, ce qui la domine et ce qui la couronne, les plus hautes théories sur le monde et sur Dieu ayant quelque chose de moral; en un autre sens, c'est *ce qui l'inspire*, *ce qui l'anime intérieurement*, c'est ce sans quoi son objet même ne serait point saisi tel qu'il est, en la réalité vivante et profonde qui lui appartient [1]. »

VII

Parmi les compositions de Rembrandt, l'une des plus célèbres est le dessin par lequel il a traduit, mais comme sait traduire le génie, ce verset de l'Évangile relatif au repas du Christ, avec les deux disciples, à Emmaüs. « Alors leurs yeux furent ouverts, et ils le reconnurent, *mais il disparut de devant eux.* » Dans le dessin de Rembrandt, le Christ a déjà disparu, sa figure est absente, et cependant rarement une toile a été plus pleine de sa pensée. Dans la chambre, règne cette obscurité, qu'au jugement des connaisseurs, nul pinceau n'a su, aussi puissamment que celui de Rembrandt, opposer par vastes et sombres masses à l'étroit espace accordé à la lumière. Mais, à la place où tout à l'heure le Maître était assis, entre les deux disciples, tremble une lumière surna-

blèmes, p. 279. Voir aussi une bonne page de l'abbé de Broglie dans ses *Conférences sur les conditions modernes de l'accord entre la raison et la foi*, t. I, p. 48.

1. *La Philosophie et le temps présent*, p. 265.

turelle, éblouissante d'intensité dans ce cadre de ténèbres. Debout, l'un des disciples porte sur ses traits et dans toute son attitude l'empreinte de la frayeur religieuse qui s'est emparée de lui. L'autre est assis, mais ses mains sont en train de se joindre pour l'adoration et pour la prière du côté de la lumière. Et leurs yeux à tous les deux « dévorent[1] », suivant le mot énergique de Charles Blanc, le siège vide et illuminé où ils ont touché la main d'un Dieu, entendu sa voix, rompu le pain avec lui.

Après avoir étudié dans *les Crises d'une âme* un cas de scepticisme, qui, hélas! n'est pas unique aujourd'hui, je me dis avec tristesse : que d'âmes, si elles savaient regarder avec attention et docilement la lumière qui les *assiège* encore au sein de leurs ténèbres, que d'âmes pourraient, après et malgré tant de crises, arriver enfin à la crise bienheureuse dont le chef-d'œuvre de Rembrandt m'apparaît en ce moment comme l'admirable symbole[2] ! Elles aussi ont cheminé, conversé avec le Christ pendant la première étape de leur vie, elles aussi jadis ont reconnu Dieu sous le voile de la création, comme les disciples reconnurent Jésus sous le manteau du voyageur. Mais — orgueil d'esprit ou égarement des sens, ou l'un et l'autre à la fois — les vapeurs de brouillard, lentement accumulées, sont devenues tellement opaques, qu'en ces âmes il fait nuit.

Cependant, au milieu de cette nuit, n'y a-t-il pas un mystérieux rayonnement de lumière ? Le Christ a disparu, l'auréole demeure, auréole visible à tous les points de l'espace, auréole éternellement rajeunie à travers les âges. Ces institutions que vous confessez nées au souffle de Jésus, vivantes par son culte et de son souvenir, ces héroïsmes que vous avouez impossibles sans la foi au Christ, sans la vision subsistante de ses exemples, tout cet idéal enfin de justice et de bonté, où vous reconnaissez le reflet direct et unique de

1. Charles Blanc, *Grammaire des arts du dessin*, p. 492.

2. La science et le maniement du clair-obscur est un des secrets de la peinture. Il y a aussi, dans les choses de l'intelligence, un *clair-obscur*. Une fois bien compris, il facilite le gouvernement de la pensée au milieu du doute. C'est ce *clair-obscur* qu'il faut considérer pour comprendre que l'acte de foi, bien que nécessitant le concours de la volonté, n'est pas un *saut dans la nuit*. Cf. *la Foi*, par le P. Bainvel, p. 196.

l'Évangile dans la conscience humaine, et dont vous avez dit que s'il vient à s'éteindre *la vie ne méritera plus d'être vécue*, tout cela, n'est-ce point dans la nuit de votre âme une lumière ? Ah ! sans doute cela échappe à notre étreinte, c'est insaisissable, mais insaisissable comme l'impalpable clarté qui suffit à Rembrandt, pour révéler un Dieu disparu. C'est dans nos ténèbres l'éclatante attestation, que l'Homme-Dieu ne refuse à aucune génération, de sa visite parmi nous.

Peut-être, victime d'un doute plus vaste, vous ne croyez ni à la vie future, ni à la Providence, ni à Dieu. Et c'est dans votre âme déserte une nuit encore plus profonde. Cependant vous gardez « l'intime conviction que l'homme est libre et responsable, et cette conviction, dites-vous, est telle qu'aucun argument ne peut la déraciner[1] ». Mais cette obligation morale, ce devoir dont vous vous proclamez le sujet, qu'est-ce donc ? Écoutez la réponse. Elle est d'un homme qui a si bien dit là-dessus, qu'il n'y a plus, ce semble, qu'à le répéter.

« On pourrait comparer la nécessité physique à une barrière rigide de fer ou de bois ; tant qu'elle subsiste, vous ne pouvez la forcer. Si vous passez outre, c'est qu'elle est abattue ou brisée. Le devoir, l'obligation morale, c'est une barrière aussi, mais une barrière éthérée : vous pouvez la traverser, comme on traverse un rayon de soleil. Sa ligne éclatante vous trace nettement la limite qu'il ne faut pas franchir ; si vous la violez, elle vous laisse passer, mais, derrière vous, elle se referme et continue de marquer entre le bien et le mal une frontière de lumière [2]. »

L'âme qui suit fidèlement cette frontière, et docilement remonte ce rayon jusqu'au bout, voit enfin apparaître à sa pensée, dans l'évidence d'une invincible certitude, ce que les ténèbres du doute cachaient à son regard. Impossible qu'une conscience humaine reste éclairée par l'idée du devoir, sans qu'au foyer de ce rayon elle découvre Dieu.

Un écrivain contemporain a dit : « Si je savais où est l'entrée du chemin de Damas, je m'y rendrais de suite. » A cette déclaration qui peut être très sincère, mais qui, d'autre

1. P. 326.
2. Mgr d'Hulst, *Conférences de Notre-Dame*, 1891. *Fondements de la moralité*, p. 146.

part, signifie évidemment que faute de lumière l'irréligion est légitime, un apologiste regretté, l'abbé de Broglie, répondait : « Le chemin de Damas n'est pas ouvert à tous, mais il y a un chemin qui est toujours ouvert, c'est celui où marche la volonté de croire, dirigée par la conscience fidèle à la lumière reçue, et s'avançant de clarté en clarté. Tout le monde peut entrer dans ce chemin et ceux qui y persévèrent sont sûrs d'arriver au terme[1]. »

C'était au commencement d'avril 1833. Newman, encore protestant, venait de Rome où il avait eu un confus, mais vif pressentiment de l'œuvre qu'il était appelé à accomplir en Angleterre. « Au cœur de la Sicile, qu'il traversait pour aller de Syracuse à Palerme, loin de tout secours, n'ayant avec lui que son domestique, il tombe gravement malade de la fièvre et demeure plusieurs semaines entre la vie et la mort. » Il est en proie au délire, et il a l'impression que « Dieu combat contre lui, pour vaincre en lui l'attachement à sa propre volonté (*selfwill*). » Il repasse alors toutes les circonstances de sa vie où il peut avoir cédé à cette tentation. Et au terme de cet examen, il éprouve une impression admirablement fortifiante à la pensée que Dieu, dans son amour, l'a fait sien. Enfin, en vue de sa mort, qui, en l'état où il est, semble imminente, il donne ses dernières instructions à son domestique. C'est alors qu'il ajoute ces paroles, dont, après coup, il cherchera pendant si longtemps à s'expliquer le sens : « Je ne mourrai pas ; je ne mourrai pas, car je n'ai pas péché contre la lumière... je n'ai pas péché contre la lumière[2] ! »

Heureuses les âmes qui, comme cet admirable Newman, entendent dans le secret de la conscience ce témoignage rassurant ! Mais combien rares ! Et parmi les victimes du doute, en est-il une qui puisse dire en toute vérité : « Je n'ai jamais péché contre la lumière » ?

1. L'abbé de Broglie, *Conditions modernes de l'accord entre la raison et la foi*, t. I, p. 49.

2. Newman raconte ce fait où il a toujours vu une crise décisive de sa vie dans l'*Apologia* et dans ses *Letters and Correspondance*, t. I, p. 413-430. J'ai à peu près transcrit le récit de M. Thureau-Dangin dans l'*Histoire de la Renaissance catholique en Angleterre*, t. I, p. 62.

« *Tout ou rien*, stupide devise, pour l'imperfection humaine[1] », écrit lui-même le sceptique dont nous étudions les états intellectuels. Et cependant, cette devise n'est-elle point, dans les questions d'origine et de fin, celle qui a réglé son attitude ? De ce qu'on n'a pas toute la clarté qu'on voudrait avoir, on ferme les yeux à celle qui brille. De ce que la lumière ne rayonne pas dans toutes les directions de la pensée, sur tous les objets de ses recherches, on refuse de la suivre sur la ligne où elle nous verse sa clarté. Orgueil et folie d'enfant qui rejette dédaigneusement ce que lui donne sa mère, parce qu'elle ne lui donne pas tout ce qu'il demande.

VIII

Dans le livre que nous venons de parcourir, aux chapitres de la dernière partie, portant des titres tels que ceux-ci : *Sens et but de la vie*, *Ame et corps*, *Preuves de l'immortalité*, *vain effort*, en succède un, et c'est le dernier, qui est intitulé : *Prière* [2]. Cette prière se compose de trois inspirations bien distinctes. C'est d'abord un disciple de Renan qui disserte, à vrai dire, au lieu de prier ; c'est ensuite un disciple des stoïciens, qui dit à Dieu, avec une morne résignation : « ...Nous n'essayerons point de te fléchir par des supplications et des promesses. Nous connaissons l'enchaînement rigoureux des effets et des causes, fixé dès l'origine des êtres par ta volonté souverainement puissante et parfaitement sage ; obéissants et résignés, nous subissons les événements que tu nous envoies... »

Mais, à l'orgueil d'un esprit qui s'érige en arbitre du vrai ou se drape dans l'impassible acquiescement aux arrêts d'un immuable destin, succède l'aveu d'un cœur qui se reconnaît coupable et indigent. Commencée debout, la prière s'achève à genoux dans un élan d'humble et vraie supplication. Il a été, il reste encore, à son insu peut-être, et par certaines fibres profondes, le disciple de l'Évangile, celui qui dit à Dieu :

« Notre âme se sent encore bien faible ; la lutte qu'elle soutient contre l'égoïsme brutal et les basses convoitises se

1. P. 253. — 2. P. 340-343.

termine trop souvent pour elle par d'humiliantes défaites. Est-ce trop te demander que de l'assister dans le combat incessant où elle est toujours menacée, de ranimer sa langueur, de pardonner ses défaillances, de récompenser son labeur par un surcroît de force?... Nous te prions de nous rendre meilleurs, plus tempérants, plus chastes, plus doux, plus patients, plus capables d'amour, de dévouement et de sacrifices... »

Nous te demandons aussi, « car tu disposes de notre raison comme de nos cœurs et de nos volontés..., que tu diminues en nos esprits l'anxiété du doute, et que tu fasses briller avec plus d'éclat la faible lumière qui nous attire... vers toi, Dieu caché ! »

Ah! cet écroulement de tout l'homme sur lui-même dans le sentiment de sa faiblesse et de son besoin; cette attitude d'une intelligence qui, au milieu de la nuit où elle se débat, joint et lève en haut des mains suppliantes pour se soutenir au-dessus de la fange, pour s'arracher aussi au vide du doute; cet élan d'une âme qui s'accroche à l'Idéal vivant dont elle sent l'intime attraction jusqu'au milieu des ténèbres qui lui en cachent la lumière, voilà l'image sur laquelle nous resterons; voilà la vision que je veux emporter de cette petite étude, ou plutôt de cette visite à une âme malade de scepticisme. Heureux le livre que nous venons de parcourir, heureux son auteur, si dans l'âme de ses lecteurs, dans ces âmes atteintes peut-être du même mal, blessées aux mêmes sources de la pensée et de la vie, il pouvait, au lieu de semer ou d'aggraver le mal, ne laisser que cette vision de prière comme remède au doute qui les tourmente! Car cet appel à la pitié de Dieu, ce cri qu'une intelligence naufragée jette vers la lumière, c'est déjà une lumière, c'est, selon le mot du converti de *la Bonne Souffrance*, « le phare qui luit dans les ténèbres[1] ». Et de toutes les victimes du doute, en est-il une seule qui n'ait pas péché, qui ne pèche pas chaque jour contre cette lumière, en négligeant d'y recourir ?

Deux mois après la maladie que j'ai rappelée, et qui lui

1. François Coppée, *la Bonne Souffrance*, p. 245.

parut toujours « placée par Dieu à un tournant de sa vie, comme une crise mystérieuse et décisive », Newman retournait de Sicile en Angleterre. Par une nuit sombre, en se promenant sur le pont du bateau immobilisé par le calme, dans les bouches de Bonifacio, il composa en vers une prière dont voici la première strophe :

« Conduis-moi, bienfaisante lumière. Au milieu des ombres qui m'environnent, oh! conduis-moi ! La nuit est noire et je suis loin de mon foyer. Conduis-moi! *Lead kindly light*[1] *!* »

Elles sont devenues et elles sont restées justement célèbres en Angleterre, ces stances où l'âme de Newman apparaît implorant, par la prière, la lumière qui dissipera les ombres où elle erre, uniquement désireuse, mais encore incertaine du vrai chemin. M. A. Martin ne m'en voudra pas si je dis qu'il y a loin de la prière de son ami, même modifiée comme je l'ai dit, à la belle et intime sérénité qui s'exhale de la prière de Newman. D'une telle sérénité, celui-là seul est capable qui porte dans sa conscience l'assurance d'avoir toujours été docile à la lumière dans le passé.

J'ajoute en finissant que *les Crises d'une âme* auraient dû avoir, non pas seulement dans leurs dernières pages, mais absolument, pour *dernier mot*, la prière que j'ai citée. A cette condition, et malgré tant d'affirmations erronées qu'il contient, ce journal d'un sceptique aurait indiqué, par sa conclusion un grand remède au mal du doute. Car si, parmi les crises d'une âme en proie au mal du scepticisme, il en est une qui ait le privilège de donner à toutes les autres un dénouement sauveur, s'il en est une à laquelle doive rester le dernier mot, *cette crise libératrice est la prière.*

Joseph FERCHAT.

1. Thureau-Dangin, *op. cit.*, t. I, p. 64.

LE NEZ DE CLÉOPATRE[1]

VIII

Le service de la poste restante fonctionna donc de temps en temps sans aucun incident apparent. Marguerite n'avait qu'à se louer de son stratagème. Sœurange apportait ainsi presque chaque semaine la lettre chargée de poison plus ou moins parfumé qui devait griser la pauvre femme ; personne ne s'en doutait, elle moins que tout autre.

Comme il arrive toujours quand on a besoin de la discrétion des gens, Marguerite, depuis ces fameuses lettres, se montrait plus attentionnée pour Sœurange, plus abandonnée du moins. Les jours surtout où elle attendait sa correspondance, elle s'installait dès le matin dans la chambre où travaillait Georges avec sa maîtresse, posait des questions, coupait la parole, la cédait, la reprenait, tour à tour enjouée, causeuse et caressante.

— Sœurange, avait remarqué le petit Georges, c'est bien plus gai quand maman vient à certain jour, pourquoi, dis ?

— Eh ! mon cher petit, les mamans aiment tant être auprès de leur enfant !

— Pourquoi alors qu'elle ne vient pas tous les jours?

— Elles viennent surtout quand leurs enfants sont sages, répondait Sœurange qui ne voulait pas se laisser démonter.

— Je suis pourtant bien sage chaque jour, de toutes mes forces, murmurait Georges.

L'été était venu. Rien n'est plus beau que les bords de la Saône au moment de la fenaison ; ces vastes prairies si largement baignées pendant les crues d'hiver, ondulent alors sous les hautes marées des herbes qui montent au soleil, tachetées de loin en loin comme de pointes d'écume, par les longues marguerites blanches, les reines des prés, ou les

1. Voir *Études* du 5 septembre 1905.

grêles stellaires qui s'allongent démesurément pour humer un peu de lumière au-dessus des grands herbages.

Mr. Wilkie, que ce beau soleil réconfortait, aimait à se promener sur les bords de la rivière jusqu'au pont Saint-Barnard; il le passait, pénétrait sous les allées de platanes qui vont du pont à la ligne du chemin de fer et s'arrêtait volontiers à voir le mouvement régulier des faucheurs, et les râtelées de foin que traînaient derrière elles les femmes, jupes retroussées, grands chapeaux de paille sur la tête, pour former les mulons espacés de loin en loin dans la prairie. Il affectionnait d'autant mieux cette promenade qu'il avait vu plusieurs fois déjà, le jeudi surtout, Sœurange et son élève se diriger vers Anse, et le bon-papa aimait à revenir avec eux, souriant au babillage de Georges, et ne pouvant détacher ses yeux de la silhouette éthérée, si pleine de mystère, de Sœurange.

Un jeudi des premières semaines de juin, qu'il s'était attardé plus que de coutume sur les bords des prairies, — la fenaison battait son plein, — ne voyant pas revenir son petit-fils avec l'institutrice, il avait repassé le pont et trouvant la porte de l'église de Saint-Barnard ouverte, il y était entré par curiosité. Elle était déserte; il s'avança, monta jusqu'au chœur et s'arrêta devant l'autel. Un pauvre christ agonisait sur un tabernacle vermoulu, des chandeliers ventrus se serraient plus ou moins confusément sur le retable; de deux vases ébréchés sortaient des pieds d'alouette en étoffe rose pâle et violet cendré, un tapis rapiécé couvrait l'autel, une lumière morte traversait les teintes cuites des vitraux anciens, et, au milieu de cette pauvreté et de ce silence, comme dans une nuit qui serait cependant très douce, il y avait une lampe qui brûlait solitaire, face au tabernacle.

Mr. Wilkie regardait; il hocha la tête, ce qui voulait dire: « S'il y avait Jésus-Christ, là, dans cette boîte en bois doré, le laisserait-on si seul? »

Il se retourna pour sortir. Par la porte grande ouverte, le soleil qui baissait à l'horizon envoyait presque perpendiculaires ses rayons enflammés: ils entraient, traçant une grande ligne d'or qui rayait brusquement l'obscurité de l'église; et, au dehors, sur la place, des marmots jouaient aux

billes, dont quelques-unes entraient jusque sur les dalles de la chapelle : alors, partant d'un trait, les bambins se précipitaient à l'intérieur ; là, subitement arrêtés, ils jetaient leur bonnet à terre plongeant la main au bénitier, en même temps qu'ils ployaient le genou, puis, la bille saisie et le bonnet remis, les voilà qui couraient de nouveau à leur jeu. Cette brusque gravité d'une minute encadrée dans tant de joie folâtre ne pouvait échapper à Mr. Wilkie. « Et pourtant, se disait-il, ils croient donc qu'il y a quelqu'un?... » Et c'était la réponse à son premier doute.

Comme il sortait enveloppé lui-même du soleil, et sa grande ombre se projetant par derrière jusqu'au sanctuaire, il se trouva subitement en face de Georges et de Sœurange.

— Tiens, s'écria l'enfant, bon-papa qui vient de faire sa prière à l'église.

Sœurange ne put réprimer un mouvement d'étonnement, et Mr. Wilkie eut lui-même un moment d'embarras ; ils marchèrent quelque temps sans rien dire.

— Elle est bien solitaire cette pauvre église, observa Mr. Wilkie qui rompit le premier le silence ; je me demande vraiment pourquoi on laisse ainsi les portes grandes ouvertes, si c'est pour n'y faire entrer que des marmots et le soleil.

— Ou encore vous, répliqua en souriant Sœurange.

— Oh ! moi, moi...

Et il s'arrêta net ; puis au bout d'un instant :

— Je vous avoue, Sœurange, que si le Christ est là comme vous le dites, vous êtes bien coupables, vous autres catholiques, de le laisser ainsi pauvre, j'allais presque dire dans une maison sale et nue.

— Hélas ! dit Sœurange, vous avez bien raison.

Mr. Wilkie ne s'attendait pas à ce qu'on lui rendît si facilement les armes ; il leva les yeux sur Sœurange ; le masque de son visage n'avait pas bougé d'un pli ; il s'enhardit et ajouta :

— Cela n'est pas comprendre la grandeur et la dignité d'un Dieu.

— Sans doute, reprit Sœurange, à moins que cela n'explique son amour.

— Oh ! fit Mr. Wilkie avec un sursaut.

— L'amour fait bon marché de tout pour se montrer, soupira Sœurange, il n'est pas toujours adroit, Monsieur Wilkie ; mais quand il veut arriver à ses fins, il arrive, il arrive. Et voyez, si ces portes n'étaient pas sans cesse ouvertes, il viendrait peut-être un jour, une heure, où, pressée par quelque angoisse, une âme désolée voudrait tout jeter dans le cœur de Dieu. Elle se heurterait à une porte close, elle ne pourrait ni prier, ni pleurer au pied du tabernacle ; et il y a des moments, Monsieur Wilkie, où nous n'avons que le courage de nos pleurs.

Une légère rougeur couvrait la pâleur mate et presque tragique des joues de Sœurange. Mr. Wilkie ne vit que cette manifestation d'un chagrin secret; il s'en émut et semblant oublier tout le reste :

— Est-ce donc que vous venez pleurer dans cette église, Sœurange ?

— Quelquefois, reprit-elle sobrement.

— Vous n'êtes donc pas heureuse ?

— Plus comme autrefois.

— Et pourquoi ?

Et il s'arrêta comme pour avoir l'aveu plus plein de ce qui oppressait ce cœur. Sœurange marchait toujours, elle répondit très simplement :

— Vous ne pourriez comprendre.

Le vieillard se tut; il était de nouveau dominé par cette femme étrange.

On débouchait sur la rive, après avoir suivi un sentier bordé de haies, étoilées encore de quelques églantines tardives. Le petit Georges poussa un cri de joie à la vue de la rivière qui frôlait doucement de son flot lent et engourdi les bords gazonnés où paissait épars un troupeau de moutons. Le gamin qui le conduisait s'amusait à faire des ricochets sur la surface de la rivière. Georges se mit tout de suite à l'imiter, sans succès évidemment. Mr. Wilkie et Sœurange s'étaient arrêtés ; de l'autre côté de la Saône, un grand rideau de peupliers derrière lequel disparaissait le soleil, étendait une ombre transparente qui couvrait presque la moitié de la rivière.

— Il doit être déjà tard, observa Mr. Wilkie; voyez comme les ombres se couchent grandies sur la Saône.

Au loin, on distinguait la maison à travers le quinconce de platanes : la fumée s'échappait droite et bleuâtre du sommet du toit.

— Tenez, Sœurange, ajouta Mr. Wilkie en pointant le toit de sa canne, voilà notre pot-au-feu qui fume.

Sœurange ne répondit pas, et l'on marcha quelque temps en silence. Mr. Wilkie, dont la pensée était toujours occupée par le premier sujet de la conversation, en renoua le fil comme si rien ne l'avait interrompu.

— Il est certain, fit-il comme se parlant à lui-même, que votre existence n'a jamais dû être bien gaie, ma pauvre petite. Vous me disiez, il y a quelques jours, que vous aviez quitté votre famille à dix-huit ans, puis votre séquestration pendant dix ans...

— Puisque je la regrette, dit Sœurange, avec une certaine dignité, il faut croire que je n'en ai pas tant souffert.

— Et enfin, maintenant, obligée de vous faire bonne d'enfant. Georges est-il gentil au moins?

— Pauvre petit, fit l'institutrice, ce n'est pas celui-là qui me fera jamais de la peine.

— Y en aurait-il d'autres? questionna un peu anxieux Mr. Wilkie.

— Non, non, se hâta de répondre Sœurange. Ici personne ne me fait de peine, tout le monde est bon pour moi, vous surtout, ajouta-t-elle en s'inclinant du côté de Mr. Wilkie. Et puis, voyez, n'en parlons plus; j'ai par moments des défaillances, car on n'est pas toujours maître de ses souvenirs et de son cœur; mais voilà qui est fait, qu'importe après tout où nous soyons, Monsieur, ici ou dans un couvent, pourvu que nous ne perdions pas l'amitié de Dieu.

— Oui, mais vous êtes si en dehors de votre vie passée.

— Il est vrai, soupira l'ancienne religieuse.

— Je ne comprends pas, moi, cette campagne contre tant d'êtres inoffensifs, s'ils vous ressemblent. Avez-vous trouvé au moins des sympathies autour de vous? demanda Mr. Wilkie.

— Nous ne sommes guère à la mode, répondit Sœurange,

et les meilleurs nous regardent comme des êtres inutiles.

Et elle ajouta plus bas :

— Non, nous n'avons pas été défendues. Mais pourquoi se plaindre? Nous sommes quand même et nous restons dans la vérité, voilà notre plus ferme appui, notre seule consolation.

Le mot frappait si juste au point endolori par le doute dans l'esprit de Mr. Wilkie qu'il ne put réprimer un léger mouvement.

— Ah! fit-il brusquement, la vérité! Dites, Sœurange, croyez-vous donc y être vraiment?

— Mais oui, reprit-elle, un peu étonnée, si je n'y croyais pas, je ne pourrais pas vivre. Tenez, ajouta-t-elle en montrant le soleil qui se couchait splendide à l'horizon, j'y crois comme je vois cet astre devant mes yeux. Sans doute il va disparaître, et la nuit viendra à sa place, mais demain il se lèvera de nouveau. Ainsi il peut y avoir des nuits qui voilent un instant la vérité, mais elle se réveille un jour. J'ai eu tort tout à l'heure d'avoir montré un coin enténébré de mon âme; le soleil est de nouveau levé. Allez, c'est bon d'être dans le vrai, d'y rester et d'y mourir.

Alors Mr. Wilkie, qui répondait beaucoup plus au doute qui le poignait qu'à la dernière phrase de Sœurange, lui dit presque inconsciemment :

— La vérité, mais croyez-vous donc par hasard que je n'y suis pas, moi aussi?

La jeune fille le regarda, puis tout d'un coup :

— Il n'y a qu'un soleil, Monsieur Wilkie, dit-elle, en montrant l'horizon qui se dorait de toute la splendeur des crépuscules.

La cloche du dîner jeta à ce moment ses appels répétés; ils étaient déjà à la porte de la maison.

— Ah! nous sommes en retard, fit Sœurange.

Et entrant, elle donna en passant à Marguerite la lettre retirée à la poste d'Anse.

IX

Mrs. Wilkie n'était pas sans avoir remarqué le travail secret qui se faisait dans l'esprit de son mari, mais elle ne se doutait pas qu'il fût si avancé; aussi eut-elle une explosion

de surprise, presque de colère, quand le lendemain de cette conversation, qu'elle sut, du reste, à propos de tout et à propos de rien, lui arracher phrase par phrase, elle s'aperçut de la mentalité du vieillard.

— Ah! çà, lui dit-elle assez vertement dès le matin, tandis que, Mr. Wilkie encore couché, elle s'agitait déjà dans la chambre en jupon et en bonnet, rangeant des chiffons, furetant dans les tiroirs, sonnant à contretemps une domestique pour demander de l'eau chaude, quand la cafetière bouillait à éclater sur son petit réchaud, et faisant mille excentricités pareilles; ah! çà, mais où avez-vous la tête, mon pauvre John? Parce que cette péronnelle vous a montré le soleil qui se couchait derrière Montmelas, vous pensez peut-être n'être plus dans la vraie religion?

— Je ne dis pas cela, ma bonne amie, geignait Mr. Wilkie en se faisant petit dans les couvertures et les oreillers, je ne dis pas cela.

— Eh bien, que dites-vous donc alors? reprenait la femme en pirouettant sur elle-même et en se campant comme un coq de combat devant le lit du pauvre homme.

— Rien, rien, ma bonne amie; je vous ai rapporté cette conversation pour vous donner une preuve de ma confiance, car vous savez que je n'ai rien de caché pour vous. Certes, je sais bien que nous sommes dans la vérité. Parbleu! oui, nous y sommes, nous devons y être, je l'espère.

— Vous êtes bien bon, riposta Mrs. Wilkie, je l'espère! Vous espérez que le soleil chauffe et éclaire, n'est-ce pas? Je l'espère! Ah! tenez, John, je ne m'attendais pas à cette bizarrerie de votre cerveau, je l'espère! Voilà tout ce qui vous rassure, mon pauvre ami?

Et comme Mr. Wilkie ne répondait rien, fidèle à ses habitudes tracassières de taon échauffé, Mrs. Wilkie se promenait dans la chambre, de plus en plus saccadée.

— Je l'espère, je l'espère; ainsi, nous espérons, vous et moi, être dans le vrai, toute notre vie passée et future est assise gauchement sur cette base branlante : bien obligée, Monsieur Wilkie! Voici la confiance que vous avez dans le Christ! Vous espérez qu'il est mort pour vous, c'est bien peu, mon bon ami, c'est bien peu.

— Eh bien, je le crois, certainement, je le crois, criait désespérément Mr. Wilkie, pendant que sa femme, se jetant dans sa robe de chambre, s'en allait en tourbillon, faisant claquer la porte.

La matinée fut mauvaise; Mr. Wilkie se leva tard, sa femme la passa dans la bibliothèque à compulser des livres, ouvrant des in-folio, lisant fiévreusement quelques pages, refermant les volumes. Marguerite écrivait cependant sa correspondance, et Sœurange, redevenue placide et résignée, recevait au coup de dix heures de M. Martin — ni une minute avant, ni une minute après — son élève qui venait d'achever sa quotidienne et fastidieuse dictée.

A midi toute la famille était à table; Sœurange s'en retourna au Lion d'Or. Elle dut manger bien vite et bien peu, car, quand elle fut de retour, on achevait à peine de prendre le café.

— Entrez, entrez, Mademoiselle Legrand, dit Mrs. Wilkie, en humant complaisamment les dernières gouttes de sa tasse.

Et elle semblait appuyer sur ce mot : Mlle Legrand. Rarement, du reste, elle donnait à Sœurange son doux nom éclos sur les lèvres enfantines de Georges; mais ce jour-là, plus que jamais, elle avait la bouche pincée, l'œil en pointe et, dans toute sa physionomie tendue, quelque chose d'un arc bandé qui va décocher sa flèche. Sœurange entra et s'assit dans un coin. Georges courut vers elle :

— Je t'ai gardé un canard, lui dit-il, en grimpant sur ses genoux.

Sœurange l'embrassa.

— Apportez une tasse pour Mlle Legrand.

— Vous êtes bien bonne, Madame, reprit Sœurange, mais je prends si rarement du café.

— Laissez-vous faire, ma fille, laissez-vous faire, disait toujours Mrs. Wilkie en versant elle-même dans la tasse.

Tout semblait étonnant pour les habitués dans cette petite mise en scène : jamais Mrs. Wilkie n'avait uni tant d'attention dans ses paroles à autant de sous-entendus malins dans son ton; Mr. Wilkie regardait, un peu ahuri; Marguerite ne comprenait pas ; seul le petit Georges n'en perdait pas la tête et poursuivait son caquetage d'innocent.

— Ah! par exemple, Sœurange, fit-il à un moment, est-ce que tu me conduiras encore à Anse, aujourd'hui?

— Du côté du pont Saint-Barnard, souligna Mrs. Wilkie, vous affectionnez grandement ce paysage?

— C'est un des points les plus pittoresques, répondit Sœurange; ce vieux manoir à gauche, cette rivière qui débouche en face...

— L'Azergues, l'Azergues, dit Mr. Wilkie, se hâtant de placer un mot.

— Oui, poursuivait Georges, mais tu ne resteras pas si longtemps à prendre tes lettres à la poste, dis, c'est ennuyeux d'attendre.

— Georges, interrompit vivement Marguerite, depuis quand les enfants bien élevés disent-ils : c'est ennuyeux?

Sœurange, un peu embarrassée, n'avait rien répondu; quant à Mrs. Wilkie, elle darda un petit œil vif et clair par-dessus sa tasse qu'elle s'obstinait à humer, bien qu'il n'y eût plus rien dedans; elle ne releva pourtant pas les paroles de Georges et on passa au salon.

— Mademoiselle Legrand, dit-elle alors sans autre préambule, en lui montrant un livre qu'elle avait soigneusement posé dans un coin de l'appartement, j'ai trouvé un livre qui vous intéressera peut-être, puisque vous vous occupez un peu d'histoire et que vous aimez beaucoup la vérité.

— Je vous suis reconnaissante, madame.

Marguerite s'approcha.

— C'est?... dit-elle.

— Oh! fit Mrs. Wilkie d'un ton dégagé, quelques petites drôleries du temps passé, un souvenir du seizième et du dix-septième siècle.

— Hum! dit Marguerite, c'est un peu rance.

— Mais c'est vrai, c'est vrai, comme le soleil en plein midi, scanda Mrs. Wilkie.

Personne ne comprenait cette insistance; Marguerite se pencha et ouvrit le volume : il y avait des gravures.

— Il ne faut pas vous arrêter aux dessins, fit Mrs. Wilkie, on a fait des progrès depuis, les gravures sont de l'époque.

— Pouah! s'écria Marguerite, c'est du propre : des femmes qu'on empale, des filles qu'on fait rôtir, cet enfant qu'on

écartèle, cet autre dont on ouvre le ventre ! Mais où diable, ma mère, avez-vous été prendre ces caricatures macabres ?

— Ce ne sont pas des caricatures, ma fille, c'est de l'histoire vraie. Le massacre, je devrais dire la boucherie des malheureux vaudois protestants dans les montagnes du Piémont en 1655, d'après les ordonnances des princes catholiques de la Savoie ; voyez le texte à la fin du livre et les gravuresà l'appui. Tenez, page 17, le pasteur de la vallée de Saint-Martin, brûlé à Rome devant le pape Pie IV et ses cardinaux...

— Bah ! s'écria Marguerite, c'est du Torquemada, et voilà tout.

— Là, cette femme, Sara Rostagnol, que des soudards fendent toute vivante...

Sœurange s'était penchée sur le livre. A la vue des gravures, elle rougit légèrement et repoussa le volume.

— Merci, fit-elle, Madame, je ne le lirai pas.

— Et pourquoi, ma petite amie ? Quand on est comme vous exclusivement dans la vérité, ne serait-il pas juste de connaître les oppressions que cette vérité a fait subir à ceux qui n'ont pas votre bonheur ?

Sœurange se retira silencieuse vers la porte donnant sur le jardin. Mrs. Wilkie la poursuivit de son regard et de sa voix claironnante.

— Et avant 1655, criait-elle tout échauffée, ce sont les massacres d'autres vaudois ordonnés en 1540, 1545 par votre roi François Ier, d'élégante mémoire, à l'instigation de votre pieux cardinal de Tournon !

Et elle fit quelques pas pour accabler Sœurange en lui montrant texte et gravures.

— Pourquoi montrez-vous cela à Sœurange ? murmura tout bas Mr. Wilkie ; ce livre n'est pas convenable.

— Laissez-moi donc, reprit Mrs. Wilkie, qui donc vous défendra si je ne le fais moi-même ?

— Mais il me semble que je ne suis pas attaqué dans cette affaire, riposta Mr. Wilkie, qui eut la velléité de se rebiffer.

— Allons, je sais ce que je dis, reprit la femme impérieuse ; si l'on vous écoutait, on conclurait la paix avant d'avoir déclaré la guerre. Moi j'apporte des faits et non pas des pa-

roles; des faits, des faits, répétait-elle, en frappant sur la table.

Marguerite avait repris le livre, elle en parcourait avidement les pages : c'était l'histoire des vaudois depuis le douzième siècle, par Alexandre Bérard. Il y avait, à la fin de l'ouvrage, la sensationnelle relation que publia, en 1669, à Leyde, le pasteur Léger sur les atrocités commises en Piémont par les catholiques contre les pauvres vaudois. Des représentations écœurantes et aux attitudes plus ou moins douteuses complétaient, en le corsant, ce récit de sang.

On comprend que les images ne devaient pas être du goût de Sœurange; aussi se taisait-elle toujours.

— Cela va bien, cela va bien, laissons tout cela de côté, conclut avec un essai d'énergie dans la voix Mr. Wilkie.

Et il se dirigea vers le quinconce. Mais Marguerite avait peine à lâcher le volume. Pour la première fois, un sentiment germait dans son cœur, qu'elle n'y avait jamais éprouvé; elle se sentait humiliée de demeurer sans parole devant cette éloquence des faits; pour la première fois, elle voyait sa foi de catholique, bien dormante cependant, aux prises avec l'hérésie protestante qui ne l'avait guère gênée jusqu'à présent. Elle repoussa enfin le livre.

— Eh bien, après, dit-elle à sa belle-mère?... Qu'allez-vous conclure de tout ce fatras, que c'est des horreurs? Je vous le concède, et ensuite?

— Ensuite, siffla Mrs. Wilkie, ensuite je pourrais vous parler de la Saint-Barthélemy...

— Et de l'Inquisition, répliqua Marguerite. Oh! là là, quel vieux jeu ; ajoutez-y aussi la révocation de l'édit de Nantes, et ce sera parfait.

— N'empêche que vous n'avez rien à y opposer, cria victorieusement la femme sectaire; vous me parlerez désormais de la modération de votre morale, de la hauteur et de la pureté de vos dogmes : voilà ma réponse.

Et elle emporta le volume sous son bras comme un trophée. Sur le pas de la porte elle se retourna et lança encore ce mot :

— Nos martyrs!...

Et elle laissa seules en présence Marguerite et Sœurange. Celle-ci continuait à ne rien dire.

— C'est vexant, tout de même, fit Marguerite, que cette femme nous ait clouées avec toutes ses horreurs. N'avez-vous donc rien trouvé à lui répondre? demanda-t-elle vivement à Sœurange.

— Un fait ne tue pas une idée, se contenta de répliquer la religieuse.

— Oui, oui, mais au fait il faut opposer le fait. Voyons, vous qui avez étudié, c'est le moment de montrer à quoi cela sert.

Et comme Sœurange se taisait :

— On ne vous a donc pas appris à vous défendre, dans vos couvents; et alors qu'y avez-vous donc fait?

Sœurange était toujours rougissante. Il lui semblait pourtant que c'était déjà quelque chose, que d'avoir su se taire; mais elle était bien forcée de conclure en même temps que si elle avait pu trouver un mot pour réfuter cette femme si orgueilleuse de sa trouvaille, cela eût été cent fois mieux.

— Des faits, des faits, répétait à son tour Marguerite, qui se rendait ainsi, sans s'en douter, l'écho de sa belle-mère, que diable, on en doit bien trouver; mais où?...

Et brusquement, elle partit.

L'automobile ronflait déjà dans la cour, elle y sauta; en quelques tours de roues, le décor qui changeait et la grande ville qui approchait lui firent tout oublier.

Sœurange restait pensive et n'oubliait rien.

X

Quand Mrs. Wilkie, encore tout échauffée de sa victoire, rejoignit son mari sous le quinconce, elle le trouva rêveusement accoudé sur le parapet du mur qui enserrait l'étang. Dès que sa femme parut, il se redressa.

— Ma bonne amie, je n'approuve pas, lui dit-il, votre sortie à propos de ce livre, non, je ne l'approuve pas.

— Oui vraiment, reprit Mrs. Wilkie, ne savez-vous pas qu'il n'y a qu'un moyen d'être victorieux ici-bas, c'est de prendre l'offensive, mon ami; vous n'approuvez pas? Cela n'est pas nécessaire, après tout, je n'ai besoin de l'appro-

bation de personne pour défendre la vérité, car enfin, puisque nous croyons être dans la vérité, vous le disiez assez haut ce matin, il faut la défendre hardiment. Du reste, ai-je si mal réussi? Ont-elles trouvé un mot, ont-elles eu un fait à nous opposer ? Allez, votre Sœurange a la tête sous l'aile, elle ne s'avisera plus de longtemps de vous faire des comparaisons mystiques : « Il n'y a qu'un soleil, Monsieur Wilkie. » Je la trouve bonne, celle-là, et nous, alors, qu'avons-nous donc et que nous reste-t-il ?

— Sans doute, sans doute, maintenait Mr. Wilkie, mais vous ne deviez pas, au moins, lui mettre ces gravures sous les yeux, cela n'est pas fait pour elle.

— Allons donc, mon ami, vous savez ce que je vous ai dit ; sur ce point, ne pensez pas que j'aie scandalisé sa vertu. Il y a beaucoup de parade dans toute cette pruderie catholique ; mon cher, on ne va pas contre la nature, retenez-le bien ; tôt ou tard, le masque tombe, la pièce est jouée.

— Je ne vous comprends pas.

— Je me comprends, moi, cela me suffit. Et je souhaite, mon bon ami, que vous n'ayez rien à comprendre dans la suite.

Mr. Wilkie eut un geste équivoque ; ce fut tout ce qu'il trouva à répondre. Dans le fond, il n'était pas convaincu, et la première conversation de Sœurange, celle de la veille, avait frappé trop juste pour qu'il n'en ressentît pas encore l'ébranlement secret.

Et pendant ce temps, Sœurange, elle aussi, songeait dans sa petite chambrette du Lion d'Or à la scène du livre. Elle voulait une réponse topique ; elle ouvrit donc ses auteurs d'histoire, mais elle ne trouva rien ou à peu près rien ; elle compulsa ses vieux cahiers de notes, prises dans les cours du couvent ; quand elle sortait du noviciat, une religieuse instruite, vénérable, faisait des cours d'histoire pour les plus jeunes ; Sœurange avait résumé scrupuleusement les élucubrations de sa maîtresse. Il y avait à propos de Luther et de la Réforme des phrases toutes faites sur *les ravages de l'erreur dans la bergerie éternelle du Christ*, sur *l'immobilité du roc de l'Église...*, ou encore sur *le rayonnement divin de la coupole de Saint-Pierre au-dessus du monde chrétien.*

Sœurange avait admiré beaucoup en son temps ces phrases sonores ; aujourd'hui elle trouvait qu'elles ne lui disaient pas grand'chose. Elle les avait pourtant servies à son tour à ses petites élèves qui, vraisemblablement, avaient dû les écrire dans de petits cahiers de rédaction, et en avaient obtenu des points blancs ou bleus, selon la fidélité du texte ou le moulé de l'écriture. Oui, cela pouvait être bon en soi, comme manifestation d'une foi personnelle et sans trouble, mais ce n'était plus suffisant pour la défense de cette foi attaquée. Des faits, des faits !... cette phrase vibrante qu'avait répétée Marguerite lui revenait en mémoire ; elle rejeta ses cahiers et ses livres et, prenant son chapeau, elle se dirigea rapidement vers la cure du village voisin.

Il y avait là un prêtre tout cassé par l'âge, mais que l'on disait bon et très instruit. Il ne sortait guère plus de son presbytère, restant l'hiver dans sa chambre, les pieds au feu, et lisant complaisamment les sermons du cardinal de la Luzerne, ou les souvenirs de Nettement sur la Restauration : c'étaient ses deux auteurs favoris. L'été, quand le service de ses ouailles ne le réclamait pas, il allait s'asseoir dans sa petite tonnelle, comptait ses raisins, les enveloppait de vieux journaux, s'endormait parfois sur son bréviaire, qu'il recommençait, le pauvre homme ! et cela lui prenait beaucoup de temps dans sa journée. Ses paroissiens étaient peu nombreux ; au demeurant, on l'aimait beaucoup, car il était doux, cultivé, ouvert à tous. Sœurange alla lui exposer son doute, et lui demanda quelques armes dans cette conjoncture difficile.

Le curé avait tout de suite feuilleté La Luzerne, mais il n'y trouva rien de précis.

— Mon enfant, disait-il, en somme, je ne vois dans ce qu'on nous reproche qu'un excès de la passion humaine, cela ne prouve pas contre le dogme.

— Assurément, reprenait Sœurange, pour nous cela va de soi ; mais ce n'est pas suffisant contre ceux qui ne croient pas à nos dogmes.

— Voyons si l'abbé Gorini — il y a tout en lui — ne nous fournira pas quelque argument.

L'abbé Gorini fut apporté, feuilleté et retourné, et tou-

jours le bon prêtre ne trouvait pas ce qu'il fallait trouver : des faits, des faits !

— Il est certain que les protestants ont bien dû en faire autant que nous, dit-il avec son droit bon sens ; écoutez, ma fille, je vais vous adresser à Lyon à un vénérable prêtre ; si celui-là ne trouve pas, personne ne trouvera. C'est un religieux expulsé comme vous, il demeure rue du Bât-d'Argent, voici l'adresse et le numéro, allez lui parler. Voyez, ces religieux c'est la bibliothèque du clergé. Ils feraient peut-être de médiocres curés de campagne, mais je vous assure que pour répondre aux attaques des savants, ils n'ont pas leur semblable. J'entends dire beaucoup contre eux, moi-même j'ai été autrefois défiant à leur égard, je ne sais pourquoi, mais on est comme cela quand on est jeune; maintenant que j'ai vu bien des choses, je trouve qu'ils ont bien quelques qualités; sans cela, seraient-ils persécutés, même par les bons? Voilà, il faut les deux, le curé et le religieux; on y reviendra, on y reviendra, on ne se passe pas du sel, ma fille, *vos estis sal terræ*, vous êtes le sel de la terre, fit le curé en se levant comme s'il allait prêcher, le sel, entendez-vous, mon enfant: s'il y en a trop, c'est trop piquant; s'il n'y en a pas assez, c'est trop fade. Allez donc et vous m'en direz des nouvelles.

Sœurange n'était guère plus avancée; elle rentra, bien décidée cependant à se rendre à Lyon. Entre temps elle avait revu plusieurs fois Mrs. Wilkie qui avait repris sa froideur. Marguerite, elle, comme honteuse de son amertume, lui témoignait plus de sympathie ; mais, dans le fond, c'est qu'elle craignait que Sœurange ne voulût plus lui rendre le service de la poste d'Anse. Restait Mr. Wilkie; il paraissait plus absorbé encore. Un soir, au sortir de table, il avait rejoint Sœurange et lui avait dit d'un ton de vraie affection :

— Il faut oublier l'affaire de l'autre jour, ma bonne enfant.

— Oh! Monsieur, répondit Sœurange, croyez bien que cela ne m'a pas ébranlée. La brutalité des hommes ne peut pas grand'chose contre la parole de Dieu. J'avoue que les faits apportés par Mrs. Wilkie sont horribles; qu'est-ce que cela prouve? Que Dieu a bien raison de nous garantir la

vérité, puisque les hommes, même les meilleurs, en dénaturent si aisément l'application.

Sans s'en douter, Sœurange donnait la plus juste explication; il fallait en appeler à cette suprême vérité qui s'affirme toujours, parce qu'elle est divine, au-dessus même des ruines qu'ont amoncelées en son nom les tenants les plus autorisés.

Cependant Sœurange était déjà allée deux fois à Lyon sans pouvoir rencontrer le religieux désigné ; une troisième fois, elle partit de grand matin et put enfin le joindre.

Il l'écouta bienveillamment; il avait par moments un certain hochement de tête et un petit sourire d'intérêt qui encourageait la pauvre fille, si novice dans la dialectique.

— Eh! ma chère sœur, lui répondit-il, vous n'avez pas si mal tenu votre rôle dans la discussion ; garder le silence est un signe de force. En tout cas, mieux vaut se taire que d'affaiblir la vérité par une défense maladroite. Mais voyez, il ne faut pas dès l'abord juger sévèrement nos adversaires ; ils ne peuvent nous comprendre, ils ont un tel bandeau sur les yeux! A quoi bon donc leur donner des raisons qui viendraient des lumières de notre foi ; ils ne les saisiraient pas.

Il s'arrêta un intant, puis reprit comme se parlant à lui-même :

— Oui, l'ouvrage de Léger, je connais. Et je connais aussi le livre de Bérard : *les Vaudois*. Ces atrocités évidentes sont d'abord considérablement exagérées : et de l'aveu même de Morland, le plus opiniâtre défenseur des vaudois « se trouvent non conformes à la vérité en beaucoup de choses ». Mais, soit : admettons-les. Faut-il en conclure, comme il le fait lui-même, « que la religion catholique a été le plus effroyable bourreau de l'humanité ; qu'elle a plus détruit de vies humaines que les guerres les plus meurtrières; que les mers ne suffiraient pas à contenir tout le sang qu'elle a versé, et que ces bûchers entassés atteindraient le faîte du ciel »? Car il dit tout cela, votre Bérard, au chapitre VIII de son livre. Qui prouve trop, ne prouve rien, excellent Monsieur, et si vous le prenez sur ce ton, nous pourrons bien trouver chez les protestants une chanterelle analogue. Attendez, attendez, moi aussi, j'aurai des faits.

Et ce disant, le religieux se leva de son pauvre fauteuil, si usé que de tous côtés s'échevelait la paille; il prit une échelle et grimpa aussi lestement que le lui permettait la soixantaine, presque jusqu'au sommet. A travers les in-folio écornés et poudreux, il démêla un petit in-quarto.

— Ah! ah! grommelait-il tout seul, des faits, des faits, bonne dame, on va vous en servir à souhait. Tenez, ajouta-t-il en soufflant sur les tranches du livre..., par exemple ne le perdez pas; il est rare, il est de l'époque, oui, bien de l'époque...

Et il frappait amicalement de petits coups sur la vieille couverture raccornie.

— Et il y a des gravures, fit Sœurange ravie.

— A l'appui du texte, et vous pouvez les regarder, celles-là. *Théâtre des cruautés des hérétiques de notre temps*. Hein! du même au même, n'est-ce pas? 2e *édition augmentée et plus correcte. En Anvers, chez Adrien Hubert, 1607*. Et il y avait eu une première édition en 1587. C'est complet, vous servirez par petites pincées de cette ellébore à votre bonne dame, un peu tous les jours, et je gage que les horreurs de Léger et celles d'Alexandre Bérard seront bien dépassées. Ouvrons au hasard : A Saint-Macaire, en Gascogne, voici déjà des prêtres éventrés dont ils enroulent petit à petit les entrailles autour de bâtons; cela vaut bien les enfants rôtis. Plus loin, dans le comté de Flandre, d'autres prêtres qu'ils enterrent tout vifs jusqu'à la tête, « à laquelle ils jouent à la boule ». A cette page, c'est un moine, dont ils fendent les entrailles, remplissant d'avoine la cavité sanglante pour faire une mangeoire à leurs chevaux. Allez, allez, après toutes ces belles horreurs je doute qu'on vous reparle de celles des catholiques. Regardez cette gravure en passant : ce huguenot qui s'est fait un collier d'oreilles coupées et qui le porte cyniquement autour du cou. J'en passe et des meilleurs, car eux aussi ont joint l'immoralité à la cruauté.

Aussi bien, ajouta le prêtre, tous ces faits ne prouvent pas plus contre eux que contre nous, les excès ne sont pas des raisons, ils ont eu souvent pour cause les mœurs judiciaires du temps qui étaient toutes à la violence, et aussi la grossièreté de la soldatesque; mais quels qu'ils soient, nous devons

les désavouer; la vérité ne s'écrit pas avec du sang. Elle est avant tout dans la parole de Dieu.

— Mais ils me disent qu'ils ont aussi cette parole de Dieu, objecta Sœurange.

— J'ajoute : la vérité est dans la parole de Dieu garantie par l'Église. Telle est la faiblesse de l'esprit de l'homme, qu'il lui faut une garantie de la révélation divine; l'Église est là pour nous la donner, et cette garantie ne vaut qu'autant que l'Église est divine. Les protestants en la rejetant se privent donc de l'appui qui étayerait leur religion. Mais, croyez-moi, n'entrons pas encore dans toutes ces argumentations; je le répète, que le fait parle d'abord. Ah! mais, par exemple, elle vous a dit une fausseté sur le cardinal de Tournon, votre bonne dame; bien loin de patronner le massacre des vaudois protestants, il voulait l'empêcher. Attendez, attendez, je vais vous donner le texte.

Et il se mit à feuilleter fébrilement trois ou quatre gros livres.

— Ah! voici précisément une récente brochure : *Un procès célèbre au seizième siècle*, de Me Prosper Sauvet, avocat à la cour d'Aix.

— Page..., — et le religieux faisait rapidement glisser chaque feuillet sous son pouce largement mouillé,—page 34, j'y suis : « En 1544, sur les instances des trois états, le roi avait ordonné l'exécution des vaudois. Le président Maynier d'Oppède, requis pour cette besogne, s'en excusa d'abord, temporisa ensuite, et fit agir sur le roi par la reine de Navarre pour obtenir le retrait de cet ordre; à celle-ci s'adjoignit le cardinal de Tournon, « autant bon et vertueux que quel autre plus »; mais toutes ces sollicitations, se produisant au moment où le roi recevait à nouveau les plaintes des trois états contre les vaudois, n'eurent aucun résultat. Le roi refusa net. »

Est-ce clair?

Et ce n'est pas une imagination ; Me Sauvet a copié ce témoignage dans un manuscrit de la bibliothèque Méjanes, voyez : « Affaire Mérindol, n° 796. »

D'ailleurs, ce témoignage est confirmé par celui d'Aubéry, l'avocat de la partie adverse, qui dit avoir trouvé quelques lettres missives portant que le roi, « prié par M. le cardinal

de Tournon de pardonner aux hérétiques de Provence, l'a refusé, ains a voulu et commandé que l'on procédât contre eux et que les arrêts soient exécutés ».

Ah! ah! je voudrais la tenir en mes mains, votre doctoresse! Ils croient qu'ils ont tout dit parce qu'ils nous citent Michelet ou Bérard, ou parce qu'ils nous montrent une gravure obscène de Léger.

Eh bien, moi aussi, je vais leur citer Michelet. Il dit, en parlant des atrocités du Piémont que vous a lancées à la tête votre digne matrone : *Ce serait une chose trop commode aux tyrans, si l'histoire leur sauvait ces exécrables souvenirs.*

Prenez cela pour vous, Monsieur Michelet, et n'oubliez pas de consulter après l'ouvrage de Léger : le *Théâtre des cruautés des hérétiques de notre temps. 2e édition, augmentée et plus correcte. En Anvers, chez Adrien Hubert, 1607.*

Sœurange était comme étourdie de l'érudition et de l'agitation du bon Père : il allait, il venait, prenant à part ses adversaires invisibles, acculant à droite Mrs. Wilkie et serrant à gauche Léger, Bérard ou Michelet.

Tout d'un coup il s'arrêta :

— Hein! dit-il, voyez comme on écrit l'histoire. Au fait, la vraie ne s'écrit pas. Allons, courage, ma chère enfant, il y a quelque chose qui vaut mieux que notre science. Je serais bien étonné que votre patience et votre résignation ne fissent pas plus que tous les in-quarto. Je prierai pour vous et vous me tiendrez au courant.

Sœurange donna son adresse : « Anse, poste restante », et elle partit rassérénée.

Ce dernier mot du religieux l'avait en effet de nouveau ancrée dans sa résolution; elle comprenait qu'il y avait du bien à faire dans cette famille, et Dieu, dont les desseins sont souvent cachés sous la main du hasard, n'avait-il pas permis, après sa sortie du couvent, l'erreur du secrétaire au bureau de placement, la scène du livre, et, auparavant, la rencontre à l'église Saint-Barnard, et jusqu'à ce mot éclos spontanément sur ses lèvres : « Il n'y a qu'un soleil, Monsieur Wilkie », pour sauver et rapatrier ces âmes.

Elle ne pouvait s'empêcher d'en sourire toute seule.

— A petite cause, grands événements, se disait-elle à

elle-même. C'est encore le nez de Cléopâtre, ajoutait-elle plaisamment, s'il eût été plus court, toute la face de la terre aurait changé.

XI

Sœurange descendait prestement du train à Anse, et ne faisait qu'un court crochet jusqu'à la poste pour voir si par hasard il y aurait une lettre à retirer. Elle se trouvait alerte, sentant dans sa main une arme qui couperait court aux attaques de Mrs. Wilkie, mais plus contente de l'assentiment secret du Père.

Il y a des heures où il semble que tout va nous sourire, et d'autres au contraire où tout s'enténèbre autour de nous. Ces dernières étaient si fréquentes chez la pauvre religieuse, qu'elle était tout étonnée de se sentir moins oppressée que de coutume.

Dès son retour, elle résolut de prendre sa revanche. Le train l'avait déposée en gare d'Anse vers onze heures cinquante. Elle avait apporté son petit dîner dans sa poche, elle mangea sur la route, et un peu après une heure elle arrivait à la maison. On sortait de table.

— Ah ! voilà Sœurange, fit joyeusement Georges; c'était si long de ne pas te voir toute une matinée. M. Martin n'a pas voulu rester une minute de plus, et je me suis bien ennuyé sans toi.

Comme il faisait très beau, on passa directement de la salle à manger dans le bosquet où le café était préparé sur la table. Mrs. Wilkie, froide, compassée, dit assez impertinemment à Sœurange :

— Mademoiselle Legrand, je ne vous offre pas de café, puisque vous m'avez dit que vous n'en preniez pas.

Sœurange s'inclina sans rien répondre.

Marguerite, qui voulait savoir si la poste avait fonctionné pour elle, tournait et retournait autour de l'institutrice. Profitant d'un moment où Mrs. Wilkie rabrouait le domestique qui avait laissé choir une cuiller dans une bordure de lierre, elle prit Sœurange à part et celle-ci lui remit la lettre attendue; en la lui remettant, elle lui glissa à l'oreille :

— J'ai des faits, ne partez pas d'un instant.

Quand la table fut desservie et que le domestique eut disparu au tournant de l'allée, très crânement elle s'avança à l'endroit du bosquet où Mr. et Mrs. Wilkie prenaient le frais sous l'ombrage.

— Madame, dit-elle, je n'ai pas oublié notre conversation de l'autre jour, vous m'aviez demandé des faits à opposer aux vôtres, j'en ai cherché : les voici.

Et elle ouvrit le livre sur la table.

— Qu'est-ce que ce vieux grimoire? s'écria Mrs. Wilkie.

— C'est de l'époque, reprit Sœurange : *les Cruautés des hérétiques contre les catholiques*. Nous n'avons pas le monopole de la boucherie, voyez plutôt.

Mrs. Wilkie avait saisi le livre, et sans prendre le temps d'ajuster son face-à-main, ce qu'elle ne manquait pourtant jamais de faire, même pour les plus menus détails, elle semblait dévorer les pages.

— Et moi je vous apporte le livre même de 1607, reprit Sœurange : la date, les gravures, tout est bien du temps, aucune traduction moderne.

— Ah ! mais, Sœurange, interrompit Marguerite, vous êtes très forte, ma chère, très forte; et où avez-vous pêché ce document? C'est qu'il est authentique, ah! mais oui; voyez donc, ma mère : des gibets, des potences, des échafauds, des têtes qu'on coupe, des dos qu'on racle, des yeux qu'on perce; ah! mais c'est très fort.

Mrs. Wilkie continuait à tourner les feuillets d'une main fébrile.

— N'allez pas si vite, je vous en prie, j'aime à m'instruire; savez-vous que ce n'est pas réjouissant.

Et Marguerite, saisissant le livre, se mit à lire à haute voix :

— « Près de la ville de Hoorn, en Hollande, ils lièrent de malheureux catholiques tout nus sur le dos, et mirent sur leur ventre des bassins à rebours, et dessous des rats vifs, et dessus le bassin firent du feu, et par la véhémence de la flamme qui se ressentissait par dedans, les rats rongèrent de trous leurs ventres et s'enfuirent dans le corps des pauvres patients. » Mais c'est tout uniment horrible : et il y en a trente pages ornées de gravures... c'est complet.

Mrs. Wilkie était plutôt pâle et les lèvres serrées ; Sœurange

se taisait aussi. Mr. Wilkie prit le livre à son tour, regarda la date, la table des matières ; et lui aussi, sans rien dire, remit le bouquin sur la table.

— Allons, conclut Marguerite, nous voilà quittes, cruautés pour cruautés, c'est kif-kif.

Il y eut un moment de silence embarrassant, on n'entendait que le bruit des feuillets qui, rageusement tournés, claquaient comme un fouet sur la table ronde ; puis, tout d'un coup, Mrs. Wilkie se dressa, raide comme un ressort qui se lâche, ferma bruyamment l'in-quarto et se retira. Quant à son mari, il se contenta d'ajouter :

— Après tout, c'est de bonne guerre.

Et Sœurange laissant le livre sur la table, s'en fut rejoindre le petit Georges qui, durant toute cette scène, s'était amusé à jeter du pain aux poissons rouges de l'étang. Marguerite, qui riait sans vergogne, ne put s'empêcher de dire :

— Ma foi, la place est nette ! Sœurange a les honneurs de la journée.

Elle reprit le livre, et tout en se promenant, en parcourut machinalement les pages.

Mr. Wilkie restait seul ; le menton appuyé sur ses deux mains posées au pommeau de sa canne, il songeait à cette rapide bataille qui venait de se livrer sous ses yeux. Au fond, il n'était pas fâché du succès de Sœurange ; elle avait, du reste, triomphé si modestement. En effet, loin de s'enorgueillir, elle était là avec Georges, semblant avoir tout oublié, jetant elle-même du pain aux poissons, battant des mains pour faire peur aux grenouilles ou ramassant des fleurs qu'elle effeuillait pour apprendre à Georges à tirer la bonne aventure en arrachant chaque pétale. Marguerite, elle, paraissait déguster le triomphe, ce qui chiffonnait un peu Mr. Wilkie. Elle lisait par moments, de sa voix claire et mordante, des passages entiers, regardant de loin l'attitude de son beau-père ; comme elle aurait voulu que Mrs. Wilkie n'eût pas quitté aussi bravement la partie.

— Elle a la digestion difficile, disait-elle plaisamment, ça racle en passant ; bravo, Sœurange, je retiens votre réplique.

Mr. Wilkie, toujours seul, avait pris le parti de s'assoupir ; il le faisait du reste assez volontiers dans les moments dan-

gereux. Son âge excusait cette somnolence, et son caractère timoré y trouvait un refuge. Il était donc là, dodelinant de la tête, quand un domestique vint avertir Marguerite qu'un monsieur, resté dans une auto arrêtée à la porte, demandait à la voir. La jeune femme pressentit quelque visite intéressante; elle interrompit sa lecture, marqua la page hâtivement, jeta le livre sur la table et se rendit sur la route. Sœurange et Georges étaient allés dans la prairie, de l'autre côté de l'étang. Mr. Wilkie dormait toujours. Il se passa un temps assez long; le silence de cet après-dîner accablant n'était interrompu que par les éclats de rire de Georges et les bruits lointains de la route. A un moment, on put entendre la corne de l'automobile et son ronflement sur la route, puis tout retomba dans le calme lourd et engourdissant de cette journée d'été.

Ce fut alors que Mrs. Wilkie reparut en scène; elle arriva tout d'une pièce, avec des airs de déesse offensée, roulant les yeux à droite et à gauche, presque étonnée de ce silence, tant elle était habituée à l'entendre peu en elle et alentour. Le premier objet qui frappa ses regards fut le livre : elle eut comme un mouvement de sourde colère et voulut l'écarter; puis s'apercevant que nul ne la regardait, elle pensa qu'elle pouvait céder à sa curiosité, et machinalement elle ouvrit le vieux bouquin.

Ses lèvres de plus en plus serrées coupaient d'un trait si mince et si dur son visage, qu'on sentait, à ce seul indice, la ténacité et l'autorité de son caractère. Elle ouvrit donc le livre à l'endroit même que Marguerite avait marqué par une enveloppe. Le passage parut peu intéressant et brusquement elle tourna la page. Dans ce mouvement, l'enveloppe se retourna, elle aussi, et les yeux de Mrs. Wilkie tombèrent sur l'adresse : « Mademoiselle Amélie Legrand, poste restante, Anse. »

La phrase échappée au petit Georges lui revint alors en mémoire : « Tu ne resteras pas si longtemps à prendre tes lettres, c'est ennuyeux, dis, d'attendre. » Elle prit l'enveloppe, et par l'ouverture entre-bâillée elle aperçut que la lettre y était encore.

Sœurange était bien loin dans la prairie, elle courait après

les papillons, sur l'herbe récemment fauchée, et Georges faisait des cabrioles sur le sol rasé de frais. Mr. Wilkie dormait cette fois de si bon aloi, que sa tête penchait sur le pommeau de sa canne et qu'un léger ronflement lui échappait, calme, discret, à intervalles égaux. Un désir fou de regarder la lettre s'empara de Mrs. Wilkie. Un instant, l'honnêteté esquissa quelque résistance. Mais en temps de guerre, pensa Mrs. Wilkie, tout n'est-il pas permis?

Elle fit donc brusquement sortir la lettre de l'enveloppe. L'écriture était large, comme celle d'un homme.

— Tiens, tiens, ne put s'empêcher de remarquer Mrs. Wilkie.

Elle déplia et lut avec stupéfaction ces premières lignes :

« Ma chère aimée, pourquoi ne peux-tu venir plus souvent me voir, tu sais bien que rien ne saurait remplacer ta présence? Tes dernières visites à Lyon m'ont laissé une telle impression que toutes tes lettres et toutes les miennes ne sauraient adoucir mes regrets... »

Tout était dans ce ton ; il y en avait quatre pages, et à la fin, cette tendresse semblait dévier dans des sentiments moins avouables. La signature était illisible.

A mesure que Mrs. Wilkie lisait, son visage se détendait; une joie maligne courait sur toute sa face, éclaircissait son teint, dépliant chaque ride que la colère y avait brutalement dessinée.

— Ah! ah! fit-elle après une seconde lecture, voilà donc le secret des voyages à Lyon de Mlle Legrand, et celui de ses courses à Anse. Qu'est-ce que je disais?

Elle dut sans doute prononcer ces mots avec tout l'éclat du triomphe, car ils arrachèrent Mr. Wilkie à sa somnolence. Mrs. Wilkie, en femme maîtresse d'elle-même, savait se contenir; elle mit prestement la lettre dans sa poche, ferma le livre et affecta un calme imperturbable. Quand Mr. Wilkie ouvrit les yeux, elle était déjà occupée à tricoter un méchant bout de lainage qu'elle portait toujours enroulé autour d'un peloton au fond d'une des poches de son tablier.

— Ah! vous étiez là, ma bonne amie, fit Mr. Wilkie.

— Oui, depuis un moment, mais je vous voyais dormir d'un si bon somme, que je me serais fait scrupule de vous déranger.

— Oui, la chaleur..., cette brume m'engourdit les après-midi...

— Laissez-vous faire, mon bon ami; ce sont de petits acomptes qui rafraîchissent le sang et les idées.

Sœurange, revenant de la prairie, débouchait à cet instant sous le quinconce; apercevant Mrs. Wilkie, elle voulut éviter le petit bois, et prit une allée détournée.

— Ah! Mademoiselle Legrand, fit Mrs. Wilkie, il ne faudrait pas laisser votre livre traîner sur cette table.

Et avec un sourire qu'elle voulut rendre aimable, mais qui s'acheva dans une grimace :

— Allons, sans rancune, ma fille, et n'en parlons plus.

Si quelqu'un fut étonné de ce propos, ce fut Mr. Wilkie. Sœurange le fut également, et en s'en retournant au Lion d'Or, elle ne put s'empêcher de noter qu'il suffisait ici-bas d'aligner un fait pour souvent balancer une raison.

Marguerite, qui dans sa hâte intéressée avait si malheureusement laissé entre les pages cette lettre compromettante, n'était pas revenue sous le quinconce. Le visiteur l'avait obligeamment enlevée dans son auto; elle ne rentra que la nuit tombée et ne s'aperçut pas, emportée par les souvenirs et les impressions de sa récente promenade, de la disparition fatale.

Le lendemain, Sœurange remportait le précieux in-quarto.

Mrs. Wilkie nota soigneusement cette absence et ce voyage à Lyon.

Tout s'enchaînait à merveille dans cette affaire; c'était une série de petites causes qui, liées les unes aux autres, allaient produire la catastrophe.

Sûre désormais de son triomphe, qu'elle voulait éclatant et sans retour, Mrs. Wilkie affecta un calme, une aisance, une amabilité presque, qui trompèrent tout son monde.

— Ma foi, disait Marguerite à Sœurange, ma belle-mère a été bouclée; tant il est vrai qu'il suffit de parler haut pour éteindre sa colère. Oh! si mon pauvre beau-père avait su, une fois seulement, enfler la voix!...

Sœurange était bien obligée de convenir du changement de Mrs. Wilkie, et Mr. Wilkie s'en montrait, prudemment sans doute, mais sincèrement satisfait.

XII

Il était bien évident, en effet, que l'on marchait à la catastrophe et ce calme trompeur n'était, hélas ! que le prélude d'un terrible orage.

Telle était la lourde charge d'électricité nocive qui pesait sur Mrs. Wilkie, qu'un mot, un geste pouvait crever le nuage.

Cependant Mr. Wilkie se doutait si peu de ce qui couvait sourdement à ses côtés, qu'il s'était rapproché visiblement de Sœurange, et, en plusieurs circonstances, avait même essayé de renouer la conversation des bords de la Saône. C'était le soir qu'il aimait, après le dîner, à causer avec l'institutrice. Pendant que Mrs. Wilkie donnait ses ordres pour le lendemain et que Marguerite montait dans sa chambre, le vieillard sortait avec Sœurange. Là, sous l'enveloppante lumière des soirs qui fléchissent et se fondent peu à peu dans la transparente obscurité des nuits d'été, il sentait son cœur s'ouvrir à un sentiment de très grande et très douce confiance. On allait quelquefois, à travers les allées de la prairie, jusque sur les bords de la rivière, et rien ne pourrait dépeindre le charme pénétrant de cette intimité de la nuit commençante. A l'horizon les montagnes s'enveloppaient d'une brume incertaine, leurs crêtes se fondaient dans le ciel, leurs bases se perdaient dans la plaine. Les troupeaux rentraient, au pas lourd et tumultueux; on en devinait le passage au nuage de poussière qui flottait au-dessus des haies vives bordant les sentiers creux. Par instants s'élevait un chant monotone. C'étaient des filles et des gars attardés derrière le troupeau; puis un silence succédait, tout rempli de murmures confus, que perçaient seulement quelques cris lointains d'enfants, des clameurs de bouviers poussant leurs bœufs, un aboiement de chien, un hèle de marinier sur la rivière, ou cette plainte mélancolique et très lente qui sort des bas-fonds et des étangs comme un pleur dans la nuit, sous la lueur adoucie des étoiles.

L'air était si suave à respirer que, presque tous les soirs, Mr. Wilkie disait à Sœurange :

— Pourquoi Dieu fait-il les nuits si belles, puisque nos

yeux, brutalement clos par le sommeil, ne voient pas ces merveilles?

— N'est-il pas de la grandeur de Dieu, répondait Sœurange, de déployer ses richesses, quand bien même nul ne les devrait voir que le regard des anges! Que de fleurs perdues dans les montagnes! Que de paysages enchanteurs que personne n'a vus et ne verra jamais!...

Mr. Wilkie se taisait un instant, puis reprenait aussitôt :

— Que Dieu doit être beau, puisque l'escabeau de ses pieds est tout semé d'étoiles! Ah! si nous le manquions au dernier jour!

— Dieu est aussi bon qu'il est beau, se contentait de répondre Sœurange.

— Alors pourquoi, s'il est bon, cette division entre ses enfants? répliquait Mr. Wilkie. Pourquoi, autour du Christ pacificateur, y a-t-il des castes que sépare le doute affreux?

Car, un soir, il alla jusqu'à pousser ce cri déchirant de son angoisse.

— Parlez-vous pour vous? demanda Sœurange.

— Mais cette question...

— Vous surprend-elle?

Mr. Wilkie se taisait.

— Pour moi, reprit Sœurange, je ne doute pas.

— Vous êtes donc bien heureuse, répondit le vieillard.

— Oh! oui! fit-elle, et qui sait si vous n'êtes pas bien près du même bonheur.

Jamais Sœurange n'avait dit un mot aussi avancé. Mr. Wilkie allait y répondre, sa femme parut à ce moment au fond de la prairie. Elle rappela que la brise fraîchissait; il était imprudent de rester sur les bords de la rivière. Sœurange s'excusa et regagna son auberge. Elle était, ce soir-là, plus heureuse que de coutume, il lui semblait que la première âme promise à sa foi lui arrivait sans secousse; ce doute, qui déchirait le cœur de Mr. Wilkie, préparait le sillon où allait germer la vérité. A genoux auprès de son lit, elle avait des effusions de reconnaissance et, sur son petit journal, confident de ses pensées, elle écrivit : « Je crois que Dieu a touché cette âme, qu'il en soit à jamais béni. »

Cependant Mrs. Wilkie et son mari s'en allaient silencieu-

sement à travers la grande prairie qu'inondaient les traînantes lueurs de la lune. La femme avait pris un peu les devants; à un coude du sentier elle se retourna, et d'une voix brève :

— Eh bien, votre fidèle Sœurange vous a-t-elle encore ensorcelé ?

Mr. Wilkie, qui retrouvait dans cette seule phrase toutes les premières colères de sa femme, s'arrêta étonné.

— Pourquoi ensorcelé ? fit-il; je vous affirme que plus je l'étudie et plus je la fréquente, plus je reconnais la justesse et la pondération de son esprit.

— Oui, fit sa femme.

— Rien d'exagéré.

— Oui.

— Rien de dominateur.

— Oui.

— Une réserve de rapports...

— Oh !

— Comment oh ?

— Allez, continuez le panégyrique.

— Et pourquoi ne ferai-je pas son éloge ? disait Mr. Wilkie, la parole un peu tremblante.

— Je réserve ma conclusion.

— Quelle que soit la vôtre, la mienne est que Sœurange est un esprit supérieur, et que je suis très aise de savoir entre ses mains mon petit-fils.

— Vous n'y entendez rien, mon ami, reprit Mrs. Wilkie ; d'une chiquenaude je vais abattre votre château de cartes. Venez et voyez.

On était entré au salon; la lampe brûlait solitaire avec son grand abat-jour en dentelle, au milieu de la table. Mrs. Wilkie s'en approcha et jeta une lettre dans le cercle que faisait la lumière.

— Voici ma conclusion.

Mr. Wilkie prit la lettre et la lut.

— Et après, dit-il, qu'allez-vous tirer de cette correspondance malpropre et malhonnête, et qu'a-t-elle de commun avec Sœurange ?

Mrs. Wilkie se contenta de retourner l'enveloppe, et son

mari lut : « Mademoiselle Amélie Legrand, poste restante, Anse. »

— Ça, dit-il stupéfait, à Sœurange ?

— Dame ! fit Mrs Wilkie.

— Mais c'est impossible.

— C'est tellement possible que cela est, appuya-t-elle.

Mr. Wilkie regardait le timbre, confrontait les dates.

— Oh ! tout s'enchaîne, la lettre vient de Lyon; vous comprenez maintenant les voyages de Mlle Legrand. Du reste, il est fait allusion à ces voyages. La lettre est adressée poste restante; tout a été concerté d'avance, voyez plutôt : « Je suis ravi que notre stratagème ne soit pas éventé. » Vous vous étonniez des promenades si fréquentes du côté d'Anse : eh ! mon bon ami, tout s'explique, tout a été conduit avec une hypocrisie révoltante, qu'est-ce que je vous disais ? La voilà cette âme réservée, pure, supérieure...

— Mon Dieu, interrompit Mr. Wilkie, il est inutile de l'écraser davantage.

— Enfin me croirez-vous maintenant ? Avais-je tort ou raison de me plaindre de la prédominance que prenait sur votre esprit cette vilaine créature ? La voilà donc la chasteté catholique ! « Il n'y a qu'un soleil, Monsieur Wilkie »; assurément elle n'en a pas les rayons. Doutez-vous à présent où se trouve la vérité ?

Mr. Wilkie, écrasé lui-même, s'était effondré dans un fauteuil et restait sans parole. A un moment, la voix presque étranglée, il demanda :

— Lui avez-vous dit quelque chose ?

— Non, mon ami, ceci regarde le maître de la maison; c'est celui qui commande qui doit faire des observations de ce genre.

Mr. Wilkie leva des yeux étonnés sur sa femme : c'était la première fois qu'elle parlait de lui d'une semblable façon; cela lui parut si étrange qu'il ne put s'empêcher d'avoir un pâle sourire. Il comprenait trop bien ce raffinement de rancune et de jalousie. S'il y avait quelque chose à dire à Sœurange, c'était lui, qu'elle avait jusque-là pénétré de sa douce influence, lui qui la considérait comme une créature à part, noble, réservée, c'était lui qui devait démas-

quer cette pieuse hypocrisie ! En vérité, Mrs. Wilkie était une maîtresse femme, et sa soumission apparente ne paraissait qu'une dernière tyrannie de son esprit autoritaire.

Il tendit la main plutôt comme une victime que comme un maître :

— Donnez, fit-il.

Et il prit la lettre. Le couple se retira.

Mr. Wilkie ne dormit pas de toute la nuit ; le coup dont sa femme l'avait frappé avait un retentissement qu'elle n'aurait pu supposer. Tout avait été brutalement touché en lui. Ce doute dès longtemps entretenu et qui préparait l'éclosion de la vérité, il était violemment arraché. Prêt à saisir l'épave suprême dans le naufrage de son esprit, il se voyait rejeté en pleine mer. Cette vérité catholique, que Sœurange avait si purement incarnée en elle, sombrait dans une débauche mal déguisée où se traînait la vertu de cette pauvre enfant. Et sous cet afflux de pensées, Mr. Wilkie étouffait de sourds gémissements.

Ainsi donc, on ne pouvait croire à rien, et c'était alors un doute nouveau et plus poignant qui envahissait son âme blessée et défaillante. Puis, par un jeu bien naturel de ses souvenirs, il se rappelait ses conversations avec Sœurange. Sa théorie sur l'amour de Dieu... ; ne parlait-elle donc que de la vivacité du sien quand elle lui disait cette phrase : « L'amour fait bon marché de tout pour se montrer » ? Comme cela pouvait s'appliquer à ce que laissait entrevoir cette lettre fatale ! Comme tout était mis en litière par cette jeune fille : passé, serments, honneur ! « Quand il veut arriver à ses fins, il arrive », avait encore dit Sœurange avec une instance qui avait frappé au moment même Mr. Wilkie.

Tant de noirceur et de perfidie dans une apparence si blanche et si simple ! Par moments, il se prenait à douter ; mais tout concordait si bien, trop, hélas ! qu'il était obligé de revenir à l'implacable conclusion.

Ces réflexions et bien d'autres encore le conduisirent jusqu'au petit jour. Sa femme affecta le lendemain matin de ne rien lui dire sur ce brûlant sujet, et l'on gagna ainsi le milieu de la journée.

La première fois que parut Sœurange, Mr. Wilkie ne put

réprimer un mouvement de recul ; elle tenait Georges par la main et partait pour la prairie. Il y avait tant de pudeur dans sa simple silhouette, tant de lumière, et une vertu si contenue paraissait émaner de tout cet être, que Mr. Wilkie ne pouvait croire encore à une telle duplicité. A un moment où Sœurange revenait vers l'étang, il s'approcha d'elle :

— Mademoiselle Legrand, dit-il d'une voix qu'il voulait raffermir, mais qui tremblait malgré lui, est-ce que vous devez aller à Lyon ces jours-ci ?

— Je ne crois pas, Monsieur, fit Sœurange ; auriez-vous quelque commission à me confier ? ajouta-t-elle en se baissant vers Georges qui, accourant au galop, se jetait impétueusement dans ses bras.

— Non, non, reprit Mr. Wilkie.

Le petit Georges s'amusait à tourner tout autour de l'institutrice.

— Tu ne m'attraperas pas, lui criait-il.

Et Sœurange faisait par instants des volte-face pour le saisir.

— Manqué ! criait Georges, et il recommençait son jeu.

— Avez-vous des parents à Lyon? demanda Mr. Wilkie.

— Non.

— Alors des connaissances ?

— Oh ! fit Sœurange, je suis en relation avec un religieux expulsé.

— Un religieux, dit Mr. Wilkie épouvanté.

— Ne vous effrayez pas, reprit Sœurange en riant, il n'y a pas de risques qu'il vienne troubler votre maison.

— Un religieux, répétait Mr. Wilkie, et vous êtes en correspondance avec lui ?

— Oui... j'ai reçu quelques lettres poste restante.

— A Anse? interrogea d'une voix presque mourante le vieillard.

— Oui, dit simplement Sœurange. Attendez, attendez, petit polisson, fit-elle tout à coup en courant après Georges qui avec une grande brindille d'herbe s'amusait à lui chatouiller les joues. Voyez, Monsieur, reprit Sœurange, en ramenant Georges à son grand-père, voici un petit prisonnier : qu'allons-nous lui donner pour sa peine ?

— Rien, rien, répondit presque brutalement Mr. Wilkie,

Et il s'éloigna, laissant Sœurange et Georges un peu étonnés de cette dureté inattendue.

XIII

Lorsque Mr. Wilkie, encore tout ému, rapporta cette conversation à sa femme, celle-ci eut une explosion :

— De mieux en mieux, John, rien n'y a manqué ; en vérité, les romans sont dépassés!... Je n'insiste pas, et je suppose que vous êtes à jamais édifié sur le compte des papistes. Ah ! tenez, mon ami, il ne sert à rien de violenter la nature : la sève a des impériosités. En vérité, j'aimerais bien mieux que votre Sœurange eût épousé M. Martin en personne, ce serait logique ; et elle ne viendrait pas jeter le déshonneur sur notre maison.

Mr. Wilkie n'avait pas besoin de cette virulente éloquence pour être persuadé. Il semblait tout à fait et définitivement retourné. Cette dernière attitude de Sœurange, son cynisme, cet aveu simple et comme indifférent de ses correspondances avec le religieux, rien ne pouvait après ce coup subsister dans l'estime de Mr. Wilkie pour une semblable créature.

Il était décidé, disait-il à sa femme en arpentant la chambre, parfaitement décidé ; il ne voulait pas que cette fille restât sous son toit ; avant qu'il soit huit jours, il fallait qu'elle eût déguerpi : enfin la porte allait s'ouvrir, lui-même saurait bien lui dire qu'elle avait déshonoré un foyer jusque-là sans tache, car il finissait par répéter les expressions de sa femme, sans s'en douter, par habitude. Bref, comme tous les êtres faibles, il se grisait dans les manifestations de sa colère à vide. Aurait-il seulement le courage de pendre le premier grelot, c'est ce que se demandait sa femme.

— Mon cher ami, disait-elle en personne avisée et qui connaît son monde, il ne faudra rien brusquer ; nous avons le droit pour nous, restons dignes dans la répression. De plus, nous devons tenir compte de Marguerite ; c'est elle qui, en somme, a retenu Mlle Legrand ; en définitive, elle est à son service.

— Qu'à cela ne tienne, répliquait Mr. Wilkie toujours enflammé, je préviendrai Marguerite.

— Faites-le avec modération.

— Laissez-moi faire. C'est celui qui commande qui paye. Je commande ici, disait Mr. Wilkie en frappant du pied.

Jamais Mrs. Wilkie n'avait vu son mari aussi homme : elle le voyait sans jalousie, sachant bien que la paille qui s'enflamme ne fait pas feu qui dure. Et de fait, deux ou trois jours se passèrent sans que rien eût été conclu. Les choses continuaient leur train habituel; Sœurange, de plus en plus épiée, avait été une fois encore à Anse; et les Wilkie se renfermaient dans leur réserve.

Marguerite, qui avait remarqué un changement dans l'attitude de son beau-père, disait :

— Ma belle-mère déteint; gare à nous, Sœurange.

Du reste, Mr. Wilkie était souffrant; il sortait moins, ou, s'il sortait, ne cherchait pas comme autrefois à se joindre à quelqu'un dans ses promenades.

Un jour, il se décida pourtant à aborder Marguerite. La chose lui était d'autant plus difficile que rarement il avait eu des tête-à-tête avec sa bru. Sa légèreté l'annihilait presque autant que le caractère autoritaire de sa femme.

Le langage si cru, si gamin parfois de Marguerite, ses attitudes sans gêne, son laisser-aller sur toute la ligne, choquaient ses instincts prudes qu'avaient encore raidis les sentiments religieux. Il était plus à l'aise avec Sœurange; mais, depuis la fatale découverte, voyant qu'on ne pouvait compter sur rien, il se demandait si, dans sa libre allure, Marguerite n'était pas plus dans la vérité que cette petite masquée qui fleurait l'ange et cachait le démon.

Un après-midi donc que Marguerite, contre son ordinaire, ne roulait pas dans son automobile, il la rejoignit dans la prairie, où elle avait été cueillir, sur le bord des haies, les rares fleurs échappées aux faucheurs ou à la dent des troupeaux.

— Ma fille, lui dit-il à brûle-pourpoint, que pensez-vous de Mlle Legrand?

— Et que voulez-vous que j'en pense? répondit Marguerite sans interrompre son bouquet, ce qui la faisait aller et venir, en laissant son beau-père esquisser à sa suite un pas tantôt en avant, tantôt en arrière.

— Vous êtes contente de son service?

— Sœurange ne m'a jamais donné sujet à l'ombre d'un reproche; Georges en raffole; et mon Dieu, il me semble, mon père, que vous-même vous avez pu paraître avoir pour elle un certain faible qui n'avait pas échappé à l'œil exercé de ma mère.

— Oui, je le confesse, Mlle Legrand m'avait fait une bonne impression.

— Eh! mon père, pourquoi employez-vous l'imparfait?... au présent, au présent, ajouta-t-elle avec un petit rire significatif.

— Il n'y a plus de présent possible, fit gravement Mr. Wilkie.

Marguerite s'arrêta tout étonnée et regarda son beau-père.

— Oui, reprit Mr. Wilkie, après ce que je viens d'apprendre.

— Ah! mon Dieu, s'écria Marguerite qui feignit une commisération au fond de laquelle on voyait poindre une franche ironie, qu'est-ce donc que vous avez pu apprendre sur cette pauvre Sœurange?

— Des indignités.

— Oh!

— Des turpitudes.

— Ah!

— Je sais ce que je dis.

— Je n'en doute pas.

— Et vous-même, quand vous connaîtrez tout, vous serez de mon avis.

— Assurément. Voyons, c'est quelque histoire avec M. Martin peut-être, un conflit sur les participes, un nouveau nez de Cléopâtre qu'elle aura mal expliqué à son élève.

— Ne riez pas, ma fille, mais lisez.

Et il tendit à Marguerite la lettre trouvée dans l'in-quarto.

Si Mr. Wilkie eût été juge d'instruction, ou simple commissaire de quartier, il eût, du coup, compris l'inanité de ses soupçons. A peine, en effet, Marguerite eut-elle aperçu la lettre, que son bouquet lui échappa des mains; son sang ne fit qu'un tour dans tout son corps; en un instant, elle devint rouge et pâle, et ses yeux étaient si voilés qu'elle avait peine à lire cette prose, si connue pourtant.

— Mais, balbutia-t-elle, cette lettre ?...

— Adressée à Sœurange, voyez l'enveloppe.

— Mais comment l'avez-vous trouvée ?

— Ah! ma fille, la Providence! Vous rappeliez tout à l'heure la phrase de Pascal : en voilà une bonne explication; une marque dans un livre, et tout est changé en un instant; on peut croire tenir tous les fils en ses mains, il en échappe toujours quelqu'un.

— Mais enfin, reprit Marguerite visiblement énervée, je ne comprends pas.

Mr. Wilkie expliqua tout, et le livre laissé sur la table pendant son assoupissement, et l'enveloppe entre les pages, devant servir de marque, et Mrs. Wilkie saisissant cette lettre...

— Ma belle-mère le sait! cria presque avec désespoir Marguerite.

... Et enfin Sœurange avouant elle-même qu'elle recevait des lettres poste restante, et que ces lettres lui étaient envoyées par un moine expulsé.

— Comprenez-vous, ma fille, concluait gravement le vieillard, avais-je raison de dire : des indignités, des turpitudes?

— Mais ce religieux expulsé, objecta Marguerite, sait-on seulement s'il existe?

— Puisqu'elle l'avoue.

— Et alors qu'allez-vous faire? demanda la jeune femme.

— Je me le demande, ou plutôt je vous le demande.

Il y eut un silence.

Mr. Wilkie avait complaisamment posé cette dernière question... Il espérait ainsi faire prononcer par Marguerite le verdict qu'il coûtait à sa nature timorée de formuler lui-même; il avait compté sur ce jeu déguisé de sa faiblesse, mais il ne pouvait pas comprendre combien il servait à point Marguerite, qui n'avait qu'un désir : saisir en main et classer cette affaire. Il fut donc un peu surpris quand la jeune femme, semblant se secouer elle-même, lui dit résolument :

— De fait, mon père, vous avez raison; c'est bien un peu moi que cela regarde.

— Sans doute, sans doute, disait Mr. Wilkie qui ne vou-

lait pas revenir sur sa première parole et qui, en outre, fléchissait dès qu'une énergie se montrait devant lui.

— Et bien, confiez-moi le soin d'arranger les choses; je me charge de prévenir Sœurange et d'arrêter les correspondances.

Et tout cela était dit d'un petit air résolu, déjà presque vainqueur.

— Mais cela ne suffit pas.

— Comment? Que voulez-vous de plus ?

— Je veux, je veux, c'est-à-dire que vous comprenez bien qu'après un pareil abus de confiance...

— Quoi ?

— Eh bien, on peut se demander si une répression plus grave...

— Vous n'allez pas, je pense, la déférer au tribunal.

— Non, sans doute, mais sans aller jusque-là...

— Oh ! c'est qu'il serait joliment content votre tribunal... Il en ferait tout de suite une affaire de mœurs... et pour une ancienne religieuse encore ; vous savez ce serait leur avancement à tous.

— Mais, ma fille...

— Le président s'en irait à Lyon, le juge d'instruction deviendrait procureur, et, ma foi, le commissaire de police tomberait dans la Légion d'honneur.

Marguerite excellait dans ce petit ton persifleur, et cette fine poudre de ridicule dont elle couvrait légèrement toutes choses atténuait peu à peu la physionomie du débat. Cela n'échappait pas à Mr. Wilkie.

— Mais, ma fille, reprit-il, j'entends parler sérieusement.

— Et moi aussi, mon père... Eh bien, sérieusement, cet incident n'est pas si grave qu'on voudrait le croire. Voyons, qu'est-ce que c'est, en définitive. Une lettre d'amour, bien platonique en somme...

— Oh! ma fille!

— Quelques privautés, une passade...

— Comme vous jugez les choses!

— Et vous appelez cela une affaire... l'Affaire ! il ne faut pas se monter la tête. Je suis sûre que livré à vous-même votre esprit calme et droit penserait ainsi. Au reste, ces pau-

vres religieuses, au sortir de leur cloître, sont dupes parfois du premier feu follet qui passe, il y a des nécessités, des impossibilités; que sais-je, il faut excuser.

— Vous croyez?

— Enfin, voulez-vous me confier tout; la lettre d'abord?

Le vieillard allait la lui tendre, il se ravisa; sans doute le spectre de sa femme apparaissait à son cerveau troublé.

— Non, la lettre je la garde; mais pour l'observation à faire, si vous voulez...

— Dame, fit judicieusement Marguerite, je ne puis la faire sans preuve à l'appui. Voulez-vous, oui ou non?

En vérité, Mr. Wilkie était bien perplexe. Ah! s'il avait été seul! Marguerite flairait à merveille ce combat conjugal.

— Aussi bien, dit-elle, en feignant la plus absolue indifférence, faites comme vous l'entendrez, moi... je m'en flûte. Tout ce que je désire, et au besoin je le demande, c'est qu'on ne dise rien à Sœurange avant de m'en reparler.

Et ramassant son bouquet tombé, elle se remit à glaner çà et là du feuillage et des fleurs, poussant même l'habileté théâtrale jusqu'à fredonner un air de chanson quelconque. Mr. Wilkie n'en revenait pas. Peu s'en fallait qu'il ne se dît, en effet, à lui-même très au fond de son cœur: « Si l'on m'avait monté la tête! De vrai, ce n'est pas une chose si grave, quelques mots amoureux, à vingt-sept ans... » Oui, dans le tréfonds il se disait cela, sa pauvre âme prenant facilement les teintes de celles qui l'avoisinaient.

Mais on comprend aisément que Mrs. Wilkie n'entendait pas cette musique douceâtre accommodant ses fugues à toutes les chansons.

— J'en étais sûre, j'en étais sûre, s'écria-t-elle en bondissant, quand, docile et fidèle à tout lui dire, son mari lui rappela cette conversation; on vous ferait passer par toutes les serrures. Mon Dieu, où sont les hommes aujourd'hui? Votre complaisance vous perd, vous pactisez avec tout le monde, et la morale, qu'en faites-vous? Et la dignité? Ah! mais non, mais non; d'abord, si vous ne parlez pas, je parlerai, moi, et l'on verra si mes mots sauront faire figure.

Mr. Wilkie ne s'attendait pas à moins. Une deuxième fois il revenait à sa première pensée, et concluait qu'évidem-

ment il fallait parler; mais comment le faire comprendre à Marguerite.

Celle-ci, en rentrant de la prairie, son rôle joué, était montée dans sa chambre, atterrée. Elle saisissait trop bien les conséquences de cette maladresse et en notait avec la précision de son esprit toutes les fatalités. Pour la seconde fois, un sentiment d'humiliation se fit jour en elle par les bons côtés de son âme. La première fois, on s'en souvient, elle avait souffert de n'avoir rien à répondre pour défendre sa religion, et aujourd'hui elle souffrait, elle était humiliée de sentir et de voir une âme aussi pure et aussi candide que celle de Sœurange soupçonnée à sa place. Cela, elle ne pouvait le supporter, comme aussi elle ne pouvait supporter la pensée que sa belle-mère interviendrait dans le débat, et, la vérité se découvrant, viendrait fouiller dans sa conduite personnelle et privée. Ainsi s'enchevêtraient dans son âme des impressions diverses. La droiture native de ses sentiments s'accusait nettement quand elle se révoltait à la pensée de laisser condamner Sœurange; son amour-propre saignait quand elle songeait aux conséquences de l'aveu qu'elle devrait faire tôt ou tard, et c'était un combat douloureux. Si elle n'avait eu affaire qu'avec Mr. Wilkie, elle eût facilement tout enveloppé dans le silence, mais Mrs. Wilkie était d'autre envergure. Que faire, en vérité, comment sortir de cette impasse ?

A tout prix, elle voulait au moins que Sœurange ignorât, car elle souffrait encore d'avoir fait servir son innocence à ses coupables jeux d'amour. Ce stratagème de la poste restante, véritable abus de confiance, elle ne pouvait plus déjà en supporter l'idée. Elle sauta sur son encrier, griffonna une lettre qui devait interrompre le service régulier de la correspondance, et la fit porter par son chauffeur au plus vite à Trévoux. Ceci était une précaution, ce n'était pas une solution. Intérieurement, et c'était peut-être le plan sauveur de la Providence, Marguerite semblait plus affectée des soupçons injustes sur Sœurange que de la suppression de ses liaisons légères; nous l'avons vu, elle en faisait plutôt un passe-temps qu'une trame de sa vie. Mais la seule idée, et que Sœurange fût noircie à cause d'elle et qu'elle-même

fût noircie dans la pensée de Sœurange, si elle apprenait tout, elle ne pouvait en prendre son parti.

Une seconde conversation qu'elle eut avec son beau-père lui apporta une plus grande perplexité et ne fit que compliquer le problème. D'abord elle vit bien que, dominé par sa femme, Mr. Wilkie serait obligé de parler à bref délai; il valait même mieux qu'il le fît que sa femme. Ensuite elle ne put se méprendre sur la portée du coup reçu par son beau-père. Ce n'était pas seulement l'honneur de Sœurange qui était en jeu et, à certains égards, sa vie religieuse, c'était l'âme elle-même de Mr. Wilkie que cette fatale découverte semblait avoir, à jamais, rejetée du côté du protestantisme. Il s'en était ouvert un peu dans cette seconde conversation.

— Je vous avoue, à ma confusion, disait-il à sa belle-fille, que depuis que Sœurange était sous mon toit je ne voyais pas sans un certain ébranlement tant de vertu et une si constante patience. La pauvre enfant s'était par instants révélée à moi-même; je n'avais lu dans son cœur qu'un amour passionné du vrai, du beau, du grand. Elle me parlait si sincèrement, semblait-il, de sa joie de souffrir pour le Christ, que je ne pouvais pas ne pas la croire, et alors, ma fille, je me demandais si la religion qui inspire de tels courages n'est pas la vraie; d'autant plus, ajoutait mélancoliquement le vieillard, que je ne trouvais pas dans la nôtre cet élan, cette sérénité que Sœurange paraissait posséder à un si haut point... Et maintenant, concluait-il en levant les bras au ciel, quelle désillusion !

— Mais, mon père, objectait Marguerite, une faiblesse d'un jour pourrait-elle donc à vos yeux...

Mais elle n'achevait pas; est-ce que par hasard elle allait, elle aussi, accuser Sœurange, en cherchant une circonstance atténuante à une faute qui n'était pas la sienne?

— Ah ! reprenait le pauvre vieillard, où est donc la vérité, mon Dieu? Faut-il arriver à mon âge, et si près de finir, pour n'avoir pas même la paix du tombeau !

Et il se retirait, la figure altérée, vieilli assurément par cet ensemble de faits et de complications qui faisaient de sa vie un perpétuel ballottement et un effondrement sans cesse renouvelé de tout ce qu'il essayait d'édifier en lui-même.

(*A suivre.*) FÉLIX HEAURA.

NATIONS PROTESTANTES ET NATIONS CATHOLIQUES[1]

II

LES CAUSES DE RICHESSE ÉCONOMIQUE ET DE PUISSANCE POLITIQUE

Les observations qui vont suivre concerneront la Suisse, l'Allemagne, l'Autriche, l'Espagne et l'Angleterre.

*
* *

L'exemple de la *Suisse* a été regardé par Napoléon Roussel et par Émile de Laveleye comme très concluant.

Manifeste paraît l'indigence des régions catholiques, et brillante la prospérité des cantons protestants.

Or les catholiques et les protestants d'Helvétie vivent dans des conditions identiques, sur une superficie restreinte. Les uns comme les autres parlent, soit la langue française, soit la langue allemande.

Donc, nulle autre cause que la différence de religion n'explique la richesse des protestants et la misère des catholiques.

Le parallèle entre cantons, laborieusement établi par Napoléon Roussel, et résumé sommairement par Laveleye, semble être, en général, d'une suffisante exactitude. Il est incontestable que Zurich est plus riche que le Tessin, Genève que le Valais, Schaffhouse que Zug, Bâle qu'Uri, Neuchâtel que Soleure, et enfin les Rhodes *extérieures* d'Appenzell que Schwitz et les Rhodes *intérieures* d'Appenzell[2].

Mais nous avouerons que le climat, la configuration du sol, les ressources du terroir, les conditions géographiques, rendent parfaitement compte, à notre humble avis, de la prospérité diverse de tous ces cantons. L'inégalité de for-

1. Voir *Études* du 5 septembre 1905.

2. Napoléon Roussel, *les Nations catholiques et les nations protestantes comparées...*, t. I, p. 201 à 288. — Émile de Laveleye, *De l'avenir des peuples catholiques...*, p. 5, 6.

tune serait la même, croyons-nous, si les uns et les autres appartenaient à une seule confession religieuse, ou encore si le Tessin, le Valais, Zug, Uri, Soleure, Schwitz et les Rhodes intérieures d'Appenzell étaient des pays protestants, alors que Zurich, Genève, Schaffhouse, Bâle, Neuchâtel et les Rhodes extérieures d'Appenzell seraient des pays catholiques.

En effet, les Rhodes intérieures d'Appenzell, Schwitz, Soleure, Zug, Uri, comme le Valais et le Tessin, ne sont guère que des *régions de haute montagne*, où le sol est souvent rocheux et abrupt, où le commerce et l'industrie ne peuvent pas beaucoup se développer, et où la culture même des céréales n'est pas toujours possible : l'utilisation des pâturages est, en maint endroit, l'unique ressource appréciable des habitants.

Il serait bien extraordinaire que de tels pays ne fussent pas infiniment moins riches que les riantes et *fertiles vallées* qui s'étendent au pied du Jura ou sur les bords des grands lacs de Genève, de Neuchâtel, de Zurich et de Constance : comme l'Argovie, Genève, Vaud, Neuchâtel, Zurich, Schaffhouse et les Rhodes extérieures d'Appenzell.

Il serait bien plus extraordinaire encore que les régions de haute montagne, comme Uri, Schwitz, Zug ou le Valais, eussent une importance économique tant soit peu comparable à des *centres urbains*, à de puissantes cités industrielles ou commerçantes, comme Berne, Genève, Bâle et Zurich.

On peut se demander pourquoi ces régions opulentes ont été conduites à embrasser la Réforme ; mais il est vraiment « puéril » de prétendre que le protestantisme explique leur richesse, tandis que le catholicisme aurait causé la pauvreté relative des cantons forestiers ou montagneux.

Dans nos Alpes françaises, quelle espèce de parallèle raisonnable pourrait-on instituer, par exemple, entre les plus humbles villages de l'Oisans, comme Mizoen (1 250 mètres d'altitude et 423 habitants) ou Villard-Reculas (1 450 mètres d'altitude et 161 habitants), et, d'autre part, la ville de Grenoble ? Qu'on ne tente donc pas davantage de comparer Uri avec Bâle, le Tessin avec Zurich, le Valais avec Genève.

Chacun sait que, dans la protestante *Norvège,* 75 p. 100 des

terres sont géologiquement rebelles à toute culture. Que dirait-on d'un écrivain clérical qui opposerait à ces régions improductives la plantureuse *Lombardie,* terre catholique, et en déduirait triomphalement la supériorité sociale du catholicisme ?

L'argument tiré, au profit du protestantisme, de la comparaison entre cantons suisses ne nous semble pas avoir beaucoup plus de valeur.

*
* *

Passons à l'Allemagne catholique et à l'Allemagne protestante.

Beaucoup estiment que la grande richesse de la *Saxe* protestante et la moindre prospérité de la *Bavière* catholique témoignent de l'influence délétère du catholicisme et de la fécondité sociale du protestantisme.

Observons les conditions naturelles des deux pays. La Bavière ne possède relativement qu'assez peu de mines, d'où elle extrait, chaque année, 1 million de tonnes de houille. Au contraire, la Saxe, dont l'étendue est moindre, bénéficie des magnifiques bassins houillers de l'Erz-Gebirge et du Mittel-Gebirge, d'où elle tire annuellement 5 millions de tonnes de houille et 1 million et demi de tonnes de lignite. Le voisinage et l'abondance de la houille ont rendu possible un immense développement de toutes les industries, surtout des filatures et du tissage[1].

Au point de vue agricole, la Saxe est un des pays les plus fertiles de l'Allemagne, « si l'on excepte les régions montueuses qui se rapprochent du massif du Harz ». Les plaines sont, en général, « revêtues de riches alluvions[2] ». Mais il n'en est pas de même pour la Bavière. On trouve de belles céréales et de belles prairies sur les bords du Danube, en Basse-Bavière, c'est-à-dire dans la moindre partie du royaume; au contraire, dans le Haut-Palatinat, le sol est peu fertile et

1. G. Blondel, *l'Essor industriel et commercial du peuple allemand,* éd. cit., p. 36, 42. — Raffalovich, *les Charbons dans le monde. Allemagne.* (*L'Economiste français* du 25 juin 1904, p. 933).

2. G. Blondel, C. Brouilhet, L. de Sainte-Croix, E. Julhiet, L. Quesnel, *Etudes sur les populations rurales de l'Allemagne...,* p. 105, 116-119.

il y a des terres incultes; dans la Haute-Bavière, le sol est maigre, sablonneux, « recouvert d'une mince couche d'argile mêlée d'alluvions », les rivières sont torrentueuses, les orages violents, les hivers rudes; enfin, on doit en dire autant de l'Allgau : « Le sol est, en grande partie, formé de molasse et parsemé de blocs erratiques. Le climat est rude, la neige recouvre le sol jusqu'à une époque avancée; les nuits, même en été, sont froides. On n'y récolte qu'un peu d'avoine, d'orge et de seigle, mais pas de blé. La culture des céréales est tout à fait accessoire. C'est l'industrie laitière qui est la grande ressource du pays[1]. »

Bref, il y a de tout autres causes à l'inégale fortune de la Bavière et de la Saxe que le catholicisme de l'une et le protestantisme de l'autre. Le sol bavarois est beaucoup moins riche : ce n'est pas le protestantisme qui le rendrait productif. La Saxe a de bonnes terres arables et de superbes mines : le catholicisme n'y opposerait aucun obstacle.

Non moins digne d'intérêt paraîtra le contraste entre la *Prusse orientale* et la *Prusse rhénane*.

De Berlin à Königsberg, la partie orientale du royaume de Prusse est, en général, une région pauvre. Sauf autour de quelques centres, l'industrie ne peut guère s'y développer. En même temps, le blé est rare; on se contente, le plus fréquemment, de récolter du seigle et des pommes de terre, et d'élever des moutons. « Le sol, qui appartient presque entièrement à la formation quaternaire, est composé de profondes couches de sable, de gravier, d'argile et de marne. *Sur quelques points*, au pied des montagnes, le long des fleuves, près des côtes, on rencontre des couches d'humus très fertiles. Le climat et la température sont d'une remarquable uniformité. Une grande partie de la vaste plaine que parcourent l'Elbe, l'Oder et la Vistule est encore couverte de sables que les eaux y ont laissés en s'écoulant vers la mer. De là, le nom de *sablière* (*Sandbüchse*) donné parfois ironiquement au Brandebourg. Malgré la transformation que les plantations de pins et les progrès de la culture ont fait subir à l'aspect primitif des lieux, ceux-ci ressemblent encore, çà et là, à de

1. G. Blondel, C. Brouilhet, etc., *op. cit.*, p. 30 à 53.

véritables déserts. Cette plaine est si faiblement inclinée dans son ensemble que le travail d'asséchement s'y accomplit avec peine[1]. »

Toute autre est la valeur économique des provinces du Rhin. On n'y bénéficie pas seulement, pour les échanges, d'une magnifique voie fluviale. Mais on y trouve avec abondance le froment et l'orge. On y cultive des vignobles partout fameux, tels que celui du Johannisberg. On y exploite la houille et le lignite des mines de la Sarre, d'Eschweiler et de la Ruhr : c'est à 52 millions de tonnes de houille que s'élève la production annuelle du seul bassin de la Ruhr. D'Elberfeld à Cologne, se développe puissamment l'industrie du coton, tout auprès d'immenses fonderies et forges de fer[2].

Or la Prusse orientale, dont nous avons constaté l'indigence, est *le pays le plus protestant de l'Allemagne*, tandis que la Prusse rhénane, cette contrée exceptionnellement prospère, est *un des pays les plus catholiques du monde entier*.

Allons-nous en conclure à la supériorité sociale des nations catholiques ? Nous ne nous permettrons pas cette mauvaise plaisanterie. Les causes géographiques du contraste sont trop évidentes, et subsisteraient même si la Prusse orientale était catholique et la Prusse rhénane protestante.

Mais nous demandons que d'autres ne commettent pas un égal sophisme, lorsque le parallèle tourne au détriment d'un peuple catholique.

Voulant opposer la Prusse protestante à l'Autriche catholique, le pasteur Napoléon Roussel faisait mieux encore : il tirait ses arguments de l'état économique de toutes les provinces prussiennes; et la prospérité, déjà notable en 1854, de la Prusse rhénane servait puissamment à démontrer la supériorité sociale du protestantisme[3] !

Il serait équitable de ne pas abuser à ce point de l'inexpérience du public, et de ne pas répéter, aujourd'hui encore,

1. G. Blondel, C. Brouilhet, etc., *op. cit.*, p. 141 à 164.

2. *Ibid.*, p. 15 à 28. — Cf. Blondel, *op. cit.*, p. 36, 42. — Ed. Lozé, *les Charbons dans le monde. Allemagne.* (*L'Economiste français du* 25 juin 1904, p. 933.) — A. Lugan, *Une grève modèle*, dans les *Études* du 20 avril 1905, p. 176, 177.

3. *Op. cit.*, t. I, p. 384 *sqq.*

que les seuls pays restés catholiques sont des pays ruinés ou en pleine décadence.

La comparaison de l'Allemagne catholique et de l'Allemagne protestante conduit, au contraire, à une conclusion bien plus objective : c'est que ni le catholicisme ni le protestantisme n'a pour effet propre d'enrichir ou d'appauvrir économiquement les régions où il domine; mais que les pays catholiques et les pays protestants sont plus ou moins prospères, *au point de vue matériel*, selon la nature de leur sol, de leur climat et de leurs autres conditions géographiques. La richesse est un phénomène, en général, très indépendant de toute cause religieuse.

*
* *

Le catholicisme est-il responsable de l'affaiblissement politique de l'*Autriche* actuelle ?

Nul ne le conteste : ce grand État, officiellement catholique, et naguère si redoutable, est aux prises avec les plus graves embarras intérieurs. Il ne paraît plus posséder la solidité robuste ni la force d'expansion que l'on admire aujourd'hui chez son voisin, l'empire d'Allemagne, en majorité protestant. Beaucoup trouvent, dans ce contraste, une preuve de l'influence délétère du catholicisme.

Et pourtant, la moindre étude impartiale du problème rend manifeste la raison véritable du contraste. C'est que la même *cause sociale*, qui explique la force de la nouvelle Allemagne, détermine aussi l'affaiblissement de la vieille Autriche. Cette cause sociale est bien étrangère à la religion catholique et à la religion protestante.

Au cours du dix-neuvième siècle, un immense mouvement s'est propagé en Europe : celui des *nationalités*. Les hommes, qui se croient une commune origine ethnique, vivent des mêmes traditions et parlent la même langue, veulent briser les cadres politiques qui les séparent les uns des autres ou les confondent avec des peuples étrangers. Ils veulent créer des groupements distincts, constituer des nations autonomes et homogènes.

Grâce au mouvement des nationalités, la Prusse a pu réaliser une formidable « unité allemande », tandis que le Pié-

mont aboutissait à créer l'« unité italienne ». Dans les Balkans, la Grèce, la Serbie, le Monténégro, la Roumanie, la Bulgarie, ont ressaisi leur indépendance nationale.

Or la monarchie dualiste d'Autriche-Hongrie comprend 11 730 000 Allemands, 8 610 000 Magyars, 7 920 000 Tchèques, 5 250 000 Croates, 4 230 000 Polonais, 3 930 000 Ruthènes, 3 millions de Roumains, 1 270 000 Slovaques, 800 000 Italiens, sans parler des juifs[1]. Le souffle nationaliste agite la plupart de ces peuples, comme il agita naguère leurs voisins. Allemands, Magyars, Tchèques, Croates, Slovaques, Italiens et autres veulent conquérir leurs coudées franches et ne plus dépendre des races diverses auxquelles la politique les a rattachés. Voilà pourquoi l'État autrichien est déchiré par des querelles intestines, entravé dans son développement social, et peut-être menacé dans son unité même.

Du reste, il ne faut pas croire trop vite les prophètes de malheur. Bien des causes de solidarité subsistent auprès des causes de division. L'avenir pourra voir l'issue pacifique du conflit dans un large « fédéralisme » des nationalités de la région du Danube moyen, sous la commune hégémonie des Habsbourg. M. Louis Eisenmann a employé l'expression pittoresque de grande *Suisse monarchique*. Telle serait, pensent de bons juges, la solution la plus équitable, et surtout la plus favorable à l'équilibre européen[2].

Quoi qu'il arrive, le catholicisme n'a rien à voir dans la relative décadence qui résulte de cet âpre conflit. Ce ne sera certes pas lui qui aura provoqué les périls de dislocation qu'aura pu courir la monarchie dualiste. Au contraire, l'édifice austro-hongrois opposerait, sans doute, une moindre

1. René Henry, *Questions d'Autriche-Hongrie et question d'Orient*, p. 9 à 35. Paris, 1903. In-8. — Cf. André Chéradame, *l'Europe et la question d'Autriche au seuil du vingtième siècle*. Paris, 1901. In-8. — Voir aussi la grande enquête de 1901 sur l'Autriche en Bosnie-Herzégovine, œuvre de onze rédacteurs de la *Revue générale des sciences*. — Enfin, *le Compromis austro-hongrois de 1867. Étude sur le dualisme*, par Louis Eisenmann. Paris, 1904. In-8.

2. Ainsi pensent notamment M. Anatole Leroy-Beaulieu, si au courant des questions de politique européenne, et M. Albert Sorel, un maître de l'histoire et de la science diplomatiques. Remarquons que les fonds publics de l'Autriche restent cotés *au-dessus du pair* : il n'en est pas de même pour certains pays dont cependant personne n'annonce la prochaine dislocation.

résistance aux agents destructeurs, si près de 76 p. 100 des habitants ne restaient pas fidèles à la religion du souverain. Les excitations au désordre, les appels à l'étranger viennent du côté protestant, non du côté catholique. Naguère, l'héritier de la couronne impériale et royale, l'archiduc François-Ferdinand, le rappelait en termes énergiques : les vrais coupables en pays cisleithan sont ceux qui apostasient à la fois leur religion et leur patrie, en poussant la clameur pangermaniste : *Los von Rom!*

* * *

Nous avons déjà cité une phrase de M. Comte, dans un livre sur l'*Espagne*, dédié à Goncourt : « Le catholicisme a certainement enrayé, en Espagne, le développement de l'humanité. Et si sa fâcheuse influence nous vaut actuellement la joie de connaître un pays où la vie est en retard sur celle du nôtre, ce n'est pas une raison pour ne pas constater les responsabilités historiques. »

Les littérateurs impressionnistes ont, sans doute, une haute compétence pour démêler « les responsabilités historiques ». Néanmoins, nous nous permettrons d'interroger aussi les économistes et les historiens, dont c'est bien un peu le domaine.

Un savant maître de l'Université a étudié longuement la péninsule Ibérique au dix-huitième siècle, l'Espagne de l'ancien régime. Décrivant, sans aucun excès de bienveillance, l'Église espagnole, il ne la montre nullement comme l'obstacle à de grands progrès que le pays, délivré d'elle, aurait su accomplir. Au contraire, il voit en elle une image exacte du caractère national, avec ses défauts et ses qualités. Il reproche au bas clergé son ignorance et son fanatisme : c'est-à-dire un double trait qui lui est commun avec toute la classe populaire. Mais il signale des dignitaires du haut clergé parmi les initiateurs les plus intelligents des améliorations sociales opérées sous le *despotisme éclairé* de Charles III[1].

1. Desdevises du Dézert, *l'Espagne de l'ancien régime. La Société*, p. 67 à 98. Paris, 1897. In-8.

Pourquoi donc l'Espagne est-elle aujourd'hui si loin de ses splendeurs du seizième siècle ? La raison principale en est fort étrangère aux questions religieuses.

L'invasion des *métaux précieux* du Nouveau Monde fut, pour l'Espagne de Charles-Quint et de Philippe II, un enrichissement factice et funeste. L'usage maladroit qu'elle en fit parvint, chez elle, à fausser les conditions de la vie économique et du commerce. Tandis qu'elle s'épuisait en guerres dispendieuses et en somptuosités inutiles, elle négligeait l'agriculture et les industries actives ; elle se laissait partiellement gagner par l'oisiveté, à laquelle ne la sollicitait que trop le climat de ses provinces méridionales. Aussi, peu à peu, est-elle tombée dans une décadence qui a duré deux siècles : elle a perdu chacune des colonies dont ses fils avaient fait autrefois la prestigieuse conquête.

« L'histoire d'aucun peuple, écrit un spécialiste, M. Goury du Roslan, ne démontre d'une manière plus éclatante tous les maux qui peuvent résulter de l'ignorance ou du mépris de lois économiques. Aucun gouvernement n'a été imbu de plus de préjugés et n'a commis plus d'erreurs que le gouvernement espagnol ; et les habitants d'aucune contrée n'ont expié plus durement les fautes de ceux qui les gouvernaient. Ruine de l'agriculture, de l'industrie et du commerce, perte des colonies, amoindrissement de l'influence diplomatique : telles furent les tristes conséquences des mauvais systèmes administratifs suivis par les ministres espagnols des dix-septième et dix-huitième siècles[1]. » (M. Desdevises du Dézert a prouvé qu'il aurait été plus exact de mettre en cause les hommes d'État du seizième et du dix-septième siècle et non pas ceux du dix-huitième siècle.)

D'ailleurs, si l'Espagne a connu de réelles déchéances, elle connaît, de nos jours, un appréciable relèvemeut. Bien arriérés sont ceux qui la représentent comme un pays toujours plongé dans une absolue stagnation. La valeur du commerce général espagnol s'est élevée, entre 1850 et 1898 de 200 à 1 500 millions. L'essor économique s'est accentué depuis quatre ans. Les exportations étaient, en 1901, de 790 millions de pié-

1. Goury du Roslan, *Essai sur l'histoire économique de l'Espagne*, t. I, p. 1 et 2. Paris, Guillaumin, 1888. In-8.

cettes, et, en 1902, de 850 millions. Les recettes du budget de 1902 atteignaient 971 millions, et les recettes du budget de 1904 dépassaient le milliard[1].

Enfin, tous ceux qui ont étudié la vie morale, l'art et la littérature de l'Espagne, même contemporaine, ont été frappés de son fier idéal chevaleresque. Dans l'ordre des faits, quand le peuple espagnol a repoussé la conquête révolutionnaire de Napoléon et aussi quand il a traversé la douloureuse crise de la perte de Cuba, il a fait preuve d'un héroïsme et d'une dignité qui ont forcé tous les hommages. Or nul ne conteste que l'idéal, la bravoure et la vitalité nationale de l'Espagne ne s'inspirent de la foi catholique[2]. Ceci montre assez que l'on manque de justice en accusant le catholicisme d'avoir « enrayé en Espagne le développement de l'humanité ».

*
* *

Envisageons maintenant un problème inverse : Le protestantisme n'est-il pas la vraie cause de la grandeur économique et politique de l'*Angleterre*?

On pourrait discuter sur cette prospérité sociale et rechercher si la répartition des richesses est aussi équitable et heureuse que leur abondance est extrême dans l'empire britannique. On pourrait apporter, sur le « paupérisme » anglais de lamentables détails[3]. Le *Times* ne consacrait-il pas naguère à ce grave sujet un rapport documenté, s'achevant par un cri d'alarme?

Néanmoins, acceptons le fait, certain dans son ensemble, de la brillante fortune de l'Angleterre actuelle.

Mais l'histoire du moyen âge nous apprend qu'on a déjà vu pareil phénomène au quatorzième siècle.

1. Cf. *l'Économiste français*, 6 février et 19 mars 1904; *Revue des Deux Mondes*, 1er septembre 1903; *Revue sociale catholique* (de Louvain), juin 1899 (p. 231).

2. Deslandres, *l'Espagne*. Paris, Bloud, 1904. In-16. Collection *Science et Religion*.

3. Cf. *Revue sociale catholique* (de Louvain), 1er février 1905, article de M. Joseph Nève. — Le R. P. Flamérion a beaucoup insisté sur ce point de vue, dans sa brochure de la collection *Science et Religion*, sur *la Prospérité comparée des nations catholiques et des nations protestantes*. Paris, Bloud, 1899. In-16. On a vu, dans les première pages de la présente étude, diverses informations et références au sujet de la prospérité britannique.

L'Angleterre, à cette époque, triomphait de la France dans la guerre de Cent ans. A l'intérieur, la nation élargissait sa participation aux affaires publiques. On créait de nouveaux métiers pour tisser les laines anglaises et ne plus dépendre de la draperie étrangère ; les salaires grossissaient; le commerce était intense avec la Flandre, l'Allemagne, Venise et l'Orient. Les corporations ouvrières devenaient puissantes; elles se multipliaient, à Londres, passant de 48 à 60 ; leur prestige était grand, et le roi Édouard III figurait dans la corporation des armuriers.

Cependant le protestantisme n'est pas encore là pour expliquer la puissance et la richesse du royaume. L'Angleterre est, au quatorzième siècle, un pays très catholique. Il faut bien reconnaître que les sources permanentes de sa grandeur ne sont pas dans les trente-neuf articles de l'anglicanisme, mais bien dans le caractère, les aptitudes, la situation et l'histoire du peuple britannique.

Au cours du dix-neuvième siècle, un fait nouveau s'est produit, qui, plus que toutes les conquêtes lointaines, garantit à l'Angleterre le premier rang dans le monde moderne. La découverte et les applications de la vapeur ont donné une importance hors ligne aux pays dont le sous-sol recèle des charbonnages. Or l'Angleterre possède, sous ce rapport, une richesse exceptionnelle, grâce aux incomparables bassins houillers de Durham, du Northumberland, du Lancashire et d'ailleurs.

Le protestantisme n'y est, sans doute, pas pour grand'chose. Du reste, l'exploitation de la houille profite même à des terres catholiques, telles que la Silésie, la Prusse rhénane, la Belgique et la France du Nord.

L'avenir enrichira peut-être aussi d'autres régions. L'éclairage et la traction électriques succèdent, en bonne partie, aux inventions antérieures, et utilisent les grandes chutes d'eau. Sous ce rapport, l'Angleterre sera moins favorisée, alors que de radieuses perspectives s'ouvrent pour les régions alpestres de France, de Suisse, d'Italie, de Bavière et d'Autriche, où les glaciers de nos montagnes accumulent d'éternels réservoirs de *houille blanche*.

N'introduisons pas, en ces matières, les causes religieuses

qui sont d'un tout autre ordre. N'argumentons pas plus avec la houille blanche qu'avec la houille noire en faveur ou en défaveur du protestantisme de la Grande-Bretagne.

Restons en outre bien assurés que, si tous les Anglais adoptaient la foi de l'Église romaine, les couteaux de Sheffield, les draps de Leeds, le coton de Manchester et la métallurgie de Birmingham ne perdraient quoi que ce soit de leur valeur.

III

LES CAUSES DE BON ORDRE SOCIAL

L'étendue territoriale et la richesse matérielle ne donneraient à un État qu'une prospérité incomplète, une grandeur illusoire, si la guerre des classes, l'esprit révolutionnaire, le dédain de l'autorité, y causaient en permanence le malaise et le désordre social. C'est le triste phénomène que l'on peut constater dans bien des pays de l'Europe actuelle.

Or plusieurs des régions les mieux préservées de ce mal sont des régions protestantes. Nommons en particulier les provinces agricoles et féodales du nord-est de l'*Allemagne*, une partie de la *Suède* et de la *Hollande*, la plupart des comtés ruraux de l'*Angleterre*. Dans ces pays, une fraction très notable de la population, riche ou pauvre, garde encore un sens chrétien, un esprit d'ordre et de tradition, un respect de la hiérarchie et de l'autorité, qui sont de grandes forces et de grandes vertus sociales [1].

Ici, la question est tout autre que là où l'on discutait sur la puissance politique ou sur le nombre des ballots de marchandises. Le rapport avec la religion est incontestable. Mais puisque le protestantisme a exercé une influence aussi heureuse dans plusieurs des contrées qui lui demeurèrent fidèles, la loyauté ne nous impose-t-elle pas de conclure, dans cet ordre, à la supériorité sociale du protestantisme? N'y aurait-il pas une bienfaisante efficacité sociale attachée aux principes protestants et refusée aux principes catholiques?

1. A propos de la *politique économique du comte de Bülow*, M. R. Bovet signalait en quelques traits caractéristiques cet état d'esprit de l'Allemagne agrarienne. Cf. *Revue politique et parlementaire*, 16 juin 1905, p. 473.

*
* *

Il n'est pas difficile de répondre par un fait évident. Les vertus sociales, qu'on admire à juste titre dans plusieurs contrées luthériennes, calvinistes ou anglicanes, sont essentiellement des vertus *chrétiennes*, qui se retrouvent partout où l'on croit à l'Évangile et où l'on en suit les préceptes. Loin d'être un monopole de la Réforme, elles ne brillent nulle part davantage que dans les provinces les plus catholiques : Vendée, Bretagne, Belgique flamande, Limbourg hollandais, Prusse rhénane, Westphalie, Tyrol, Bavière, Silésie, haute et basse Autriche...

Ce n'est aucunement *la supériorité sociale du protestantisme sur le catholicisme* qu'on est en droit de constater, mais bien *la supériorité sociale du christianisme sur l'irréligion.*

En effet, les pays où le bien social s'est le plus relâché, même en dépit de la prospérité matérielle, sont les pays, catholiques ou protestants *de nom*, dans lesquels le christianisme a été supplanté par l'incroyance ou l'esprit révolutionnaire. Nous préférons ne pas faire d'énumérations pénibles. Mais ces contrées sont, de beaucoup, les plus atteintes par la dépopulation, le divorce, la criminalité, l'alcoolisme, et aussi par le succès populaire des utopies collectivistes [1].

De plus en plus, l'expérience vérifie les belles paroles de Taine : la foi chrétienne « reste la grande paire d'ailes indispensables pour enlever l'homme au-dessus de lui-même... Toujours et partout, sitôt que ces ailes défaillent ou qu'on les casse, les mœurs privées ou publiques se dégradent [2]. »

*
* *

Non seulement les vertus sociales qui nous occupent sont *chrétiennes*, et non pas protestantes; mais elles sont, à vrai dire, *catholiques.*

1. Par exemple, on trouvera des constatations bien topiques en ce sens dans le livre très peu suspect de catholicisme, consacré au *suicide* par M. Émile Durkheim. Paris, Alcan, 1897, p. 149 *sqq.*

2. H. Taine, *les Origines de la France contemporaine. Le régime moderne*, t. II.

Quelle est donc la différence fondamentale du catholicisme et du protestantisme? C'est que le catholicisme a pour règle l'autorité extérieure et enseignante, appuyée sur la tradition ; tandis que le protestantisme a pour règle le jugement privé, le libre examen, appuyé sur l'indépendance individuelle.

Par suite, le respect de l'autorité, l'esprit de hiérarchie et de tradition sont choses conformes aux principes catholiques et contraires aux principes protestants.

Si des pays *réformés* les possèdent, c'est en dépit de leur protestantisme, et parce qu'ils ont su garder de catholicisme[1].

*
* *

Mais le problème recule. Comment donc, malgré les germes anarchiques contenus dans l'idée protestante, des luthériens, des anglicans, des calvinistes sont-ils restés fidèles à ces grands principes catholiques ?

La principale raison pourrait bien être que la meilleure partie de l'Allemagne, de la Suède, de la Hollande et de l'Angleterre protestantes avaient une forte organisation de la *famille* : et, par la nature des choses, rien n'est de principes moins protestants que la famille.

Permettons-nous de résumer, sur ce point, la lumineuse argumentation de notre docte et vénéré maître, M. l'abbé Alfred Baudrillart, qui a repris lui-même une pensée du cardinal Perraud.

On se représente mal un père de famille protestant, luthérien, par exemple, appliquant à son foyer les doctrines spéciales de son culte, et disant à ses jeunes fils et à ses jeunes filles : « Mes enfants, pourvu que vous ayez foi en Christ, peu importe que vous m'obéissiez ou que vous ne m'obéissiez pas. Ne faites point d'efforts pour vous corriger de vos défauts et pour vaincre vos passions, car la foi *seule* justifie. »

Grâce à Dieu, on a été loin de pousser la logique à ce degré. Bien plus, la famille allemande ou anglaise, hollandaise ou suédoise, s'est bien gardée de prendre pour unique

1. Aug. Nicolas, *Du protestantisme et de toutes les hérésies dans leurs rapports avec le socialisme*, introduction. Paris, 1852. In-8.

règle éducatrice le libre examen et le jugement privé. Elle n'a pas déclaré que ses enfants n'auraient d'autre maître que la Bible et l'Esprit-Saint, que l'on supprimerait tout intermédiaire entre leur âme et Dieu : « L'éducation religieuse des enfants protestants se fait exactement comme l'éducation religieuse des enfants catholiques. Elle se fait par l'*autorité*. Il y a toujours là ou un pasteur, ou un père et une mère, qui enseignent. L'enfant ne se fait pas sa religion, pas plus chez les protestants que chez nous. Il la reçoit. Il la reçoit d'une *tradition* qu'il respecte, d'une autorité qu'il vénère, d'un *pouvoir* devant lequel il s'incline. » C'est la nécessité même de la vie et la loi de la nature.

« Il y a, par la grâce de Dieu, dans la constitution de la famille, un principe conservateur, remède caché et puissant, préparé par la sagesse et la bonté de la Providence pour combattre, plus efficacement que toutes les réfutations, les conséquences des doctrines dangereuses [1]. »

Voilà, sans doute, pourquoi une partie des peuples luthériens, anglicans et calvinistes ont pu garder le respect de l'autorité, le sens religieux de la hiérarchie et de la tradition, qui expliquent la fermeté de leur loyalisme monarchique et de leur cohésion sociale. C'est par une *contradiction heureuse et flagrante avec la logique des principes protestants*. C'est par une *inconsciente fidélité aux principes catholiques*.

Il serait donc étrange de signaler ici une supériorité du protestantisme sur le catholicisme.

CONCLUSION

Au début, nous avons posé deux questions :

Les peuples qui ont adopté la « Réforme » sont-ils devenus, économiquement et politiquement, plus ou moins prospères que les peuples demeurés fidèles à l'Église romaine ?

Le protestantisme des uns et le catholicisme des autres sont-ils bien la vraie cause de leur progrès social ou de leur déchéance ?

A la première question, nous ne pensons pas qu'il existe

1. Alf. Baudrillart, *l'Église catholique, la Renaissance, le Protestantisme*, p. 350 et 351, 6e édition. Paris, Bloud, 1905. In-8.

une réponse uniforme. Certains États en majorité protestants ont, aujourd'hui, une puissance politique et une richesse matérielle supérieures à la puissance et à la richesse de certains États en majorité catholiques. D'autres nations présentent, au contraire, le phénomène inverse. Mais surtout, lorsque la comparaison devient plus précise, lorsque l'on oppose région catholique à région protestante au sein même de chaque État, il faut reconnaître que l'on aboutit aux constatations les plus variées. Beaucoup de régions protestantes sont prospères, et aussi beaucoup de régions catholiques. Beaucoup de régions catholiques sont pauvres, et de même beaucoup de régions protestantes. En un mot, le problème n'offre pas du tout la symétrique antithèse que lui attribuent trop d'esprits simplistes.

Quant à la seconde question, elle nous oblige à distinguer, comme on l'a vu, les causes de puissance et de richesse des causes de bon ordre social.

Au point de vue de la puissance et de la richesse, le catholicisme et le protestantisme ne font ni bien ni mal. Soit protestants, soit catholiques, la Suède et la Belgique, l'Angleterre et l'Espagne, seront puissantes ou faibles, riches ou pauvres, tant selon la nature et les ressources de leur terroir, que selon le caractère, les aptitudes, les destinées historiques de leur population.

Au point de vue de l'ordre social, le contraste est manifeste entre les pays gagnés à l'irréligion et les pays, catholiques ou protestants, restés fidèles à l'Évangile du Christ. Là où domine l'irréligion, se propage l'individualisme révolutionnaire. Là où domine le christianisme, le lien social reste fort, la tradition et l'autorité gardent leur prestige. Mais, entre peuples catholiques et protestants, grande est ici la différence. C'est en vertu de principes protestants que certains peuples catholiques sont révolutionnés. C'est en vertu de principes catholiques, au contraire, que certains pays protestants bénéficient de la paix intérieure et du bon ordre.

Sauf l'avis de juges moins inexpérimentés, nous croyons que telle est la leçon des faits historiques et sociaux, loyalement interrogés, au sujet des nations catholiques et protestantes.

*
* *

Il est permis d'observer, par suite, combien juste est la considération rappelée si fréquemment dans les actes ecclésiastiques, et, en particulier, dans les lettres de Léon XIII : le bienfait de la religion catholique pour la prospérité même temporelle des peuples [1].

Sans doute, la vraie religion ne procure aucun talisman pour rendre les champs fertiles, pour découvrir les mines de houille ou pour installer avec succès les grandes manufactures. Croyants et incroyants, orthodoxes ou hérétiques, restent évidemment soumis au même jeu normal des conditions communes, des circonstances humaines. Les peuples seront riches ou pauvres en vertu de raisons très étrangères à leur foi religieuse.

Mais la prospérité temporelle d'un pays se mesure par autre chose que par les hectolitres de céréales ou les milliards des exportations. Elle comprend assurément l'harmonie entre les concitoyens et le bon ordre social.

Or la religion catholique enseigne à tous l'honnêteté des mœurs, la loi du travail et du sacrifice, l'esprit de justice et de charité. Bien plus, ses principes inspirent, *en opposition directe avec les principes protestants*, le respect de la tradition, de la hiérarchie, de l'autorité.

D'où il résulte qu'une nation bénéficiera d'autant plus d'harmonie entre les citoyens, d'autant plus de bon ordre social, qu'elle vivra davantage de l'*esprit catholique*. Donc, étant donné le degré de puissance et de richesse dont ce pays est rendu capable par son territoire, sa population et son milieu historique, le catholicisme l'en fera mieux profiter, puisqu'il lui garantira l'élément *moral* de la prospérité temporelle.

Toutefois, l'élément moral ne sera-t-il pas favorisé au détriment des facteurs économiques de la richesse ? Les principes du catholicisme n'entraveront-ils pas l'esprit d'initiative, l'élan vers la fortune et le progrès matériel?

1. Voir les encycliques : *Inscrutabili* (1878), *Arcanum* (1880), *Humanum genus* (1884), *Immortale Dei* (1885), *Rerumnovarum* (1891).

De fait, ils restreindront peut-être le goût excessif de la spéculation financière et la soif des jouissances matérielles. Avouons que ce ne serait pas un si mauvais service rendu à l'ordre social.

Quant aux sources normales de la richesse : agriculture, industrie, commerce, l'expérience montre que la pratique fidèle du catholicisme est loin de mettre obstacle à leur développement intense, au moyen des inventions les plus perfectionnées ou les plus ingénieuses de la science moderne. Voyez plutôt la Belgique. Voyez la Prusse rhénane.

Ce sont de petits détails qu'Émile de Laveleye oublia naguère d'examiner. Rien de tout cela ne devrait être pourtant méconnu, si l'on voulait pronostiquer, d'une manière équitable et sérieuse, *l'avenir des peuples catholiques.*

YVES DE LA BRIÈRE.

UN PROBLÈME DE L'HEURE PRÉSENTE

LE SECRET DE LA F.-M.

A PROPOS DE DEUX LIVRES RÉCENTS

Nous ne sommes plus au temps, peu éloigné de nous cependant, où un homme sérieux se croyait tenu de sourire, quand on parlait de l'action politique de la franc-maçonnerie. L'affaire des fiches a dessillé les yeux, et aujourd'hui tous ceux qui ont gardé au cœur quelque amour de la liberté et de la dignité humaine voient et dénoncent le péril que fait courir à la société la secte ennemie de tout ordre et de toute autorité.

Des livres, des brochures paraissent qui mettent en lumière son action. M. Maurice Talmeyr montre le rôle qu'elle a joué dans l'organisation de la Révolution française[1], son habileté à former l'opinion[2]; M. l'abbé Hello écrit son histoire pendant le dix-huitième siècle[3]. Ce sont là d'excellentes monographies, et il est à souhaiter que l'on poursuive avec méthode ce travail de critique, car les documents sont souvent suspects. Ils le sont toujours, quand ils émanent d'elle, car « en elle tout est trompeur, tout est mensonger, car tout est disposé pour que, le jour où elle serait découverte, on soit égaré par de fausses apparences[4] ».

Indépendamment et au-dessus de ces études partielles, une question se pose, plus générale, souvent débattue déjà, et encore imparfaitement résolue.

Au compte de qui travaille la franc-maçonnerie? Derrière ces loges, directoires, grands conseils quel chef se cache? quelle est la tête invisible de ce corps visible? un homme? un peuple? un être surhumain?

1. *La Franc-maçonnerie et la Révolution française.* Paris, Perrin.
2. *Comment se forme l'opinion.* (*Le Correspondant* du 10 juillet 1905.)
3. *L'Action maçonnique au dix-huitième siècle*, Paris, Bloud.
4. *Le Secret de la F.-M.*, p. 47.

Des réponses diverses ont été données. La franc-maçonnerie est l'instrument des juifs selon les uns, suivant d'autres du protestantisme, du diable au dire de beaucoup.

Deux livres viennent de paraître qui essayent de donner la solution du problème. Dans *le Problème de l'heure présente*[1], Mgr Delassus expose la thèse qu'on peut appeler traditionnelle : la franc-maçonnerie est une conspiration formée de toutes les forces antichrétiennes.

Plus neuve est la théorie soutenue par l'auteur anonyme du *Secret de la F.-M.* La secte, d'après lui, est, aux mains de l'Angleterre qui l'a inventée, un instrument pour établir sa domination universelle.

Nous essayerons de donner à nos lecteurs une idée de ces deux ouvrages.

I

LA FRANC-MAÇONNERIE EST-ELLE UN INSTRUMENT DE GOUVERNEMENT AUX MAINS DE L'ANGLETERRE ?

Quant on lit *le Secret de la F.-M.*, on se laisse entraîner par ce récit vivant, alerte, où les faits sont habilement groupés sans que l'art ou l'esprit de système se dévoile. Les lacunes, les interprétations n'apparaissent guère à la première lecture.

Reconnaissons-le, d'ailleurs, l'auteur n'était pas trop embarrassé pour trouver des arguments en faveur de sa thèse.

Nous avons lu avec un vif intérêt l'exposé des idées de Bacon. Ses idées philosophiques, on les connaît, même quand on ne partage pas l'engouement des modernes, et quand on ne voit pas en lui un rénovateur de la philosophie. Mais ses idées politiques, on les a moins étudiées ; elles sont fort curieuses.

Cette *Nouvelle Atlantide*, ce nouveau *Temple de Salomon*, *société formée par des frères à la recherche de la lumière et de la vérité*, qui, de l'île de Bensalem, leur patrie, se répandront dans le monde pour détruire dans tous les pays les traditions, l'union, le sentiment national, toutes les idées qui sont la base d'une société, tous les principes qui font un peuple fort, c'est une société secrète qui a bien l'air d'être apparentée à la franc-maçonnerie.

1. 2e édition, refondue. Lille, Desclée, 1905.

Beaucoup de faits, cités par l'auteur, sont bien en faveur de la thèse. L'initiation de Voltaire, pendant son séjour à Londres, où il vivait dans l'intimité de Désaguliers, le grand maître de la franc-maçonnerie anglaise en 1719, la proposition faite en 1791 par Carra, au Club des Jacobins (qui n'était que la franc-maçonnerie à découvert), de mettre le duc d'York sur le trône de France, l'*anarchie spontanée* dans la marine française qui, en moins de dix ans, rend à l'Angleterre le sceptre des mers, la chute de Charles X après la prise d'Alger, de Louis-Philippe et de Napoléon III, deux alliés que l'on congédie, quand on n'en a plus besoin, l'ingérence notoire de l'Angleterre dans nos affaires intérieures depuis 1870, le droit d'asile offert à tous les aventuriers qui ont eu des démêlés avec la justice de leurs pays pour avoir fait les affaires de la franc-maçonnerie, depuis la comtesse de la Motte, en passant par ce mystérieux Régnier qui, en 1870, eut un rôle si louche près de Bazaine, jusqu'à Cornélius Herz, enfin l'immunité dont jouit l'Angleterre où la franc-maçonnerie ne cause point les révolutions qu'elle déchaîne fatalement dans les autres pays, ce sont là des coïncidences remarquables, des présomptions graves, mais auxquelles il n'est peut-être pas impossible de donner une autre explication.

Si les juifs ou les protestants sont les meneurs de la franc-maçonnerie et s'en servent principalement pour détruire la religion catholique, on comprend qu'ils aient lié partie avec l'Angleterre dont l'intérêt était d'abattre la France, principal champion du catholicisme; on comprend que les réfugiés protestants, après la révocation de l'édit de Nantes, aient fondé une association secrète en Angleterre où ils étaient nombreux, qu'elle se soit répandue rapidement sur le continent, grâce aux nombreux coreligionnaires bannis et aux sympathies secrètes qu'ils comptaient en tous pays.

Mais il est difficile d'admettre que les rois et les ministres qui se sont succédé en Angleterre aient tous été des politiques sans conscience, qui se soient fait un jeu de l'honneur, de la paix des autres nations, pour satisfaire leur ambition.

D'ailleurs, pour établir sa thèse, l'auteur n'a-t-il pas, plus d'une fois, par des réticences habiles, dissimulé une partie des documents ou ne les a-t-il pas légèrement tirés à son sens ?

Les papiers secrets publiés par l'ordre de Grégoire XVI, il ne

les cite pas et semble à peine les connaître. Ce sont pourtant des pièces des plus importantes et des plus authentiques que nous ayons. La conjuration des illuminés, à ses yeux, perd beaucoup de son importance et Weishaupt n'est plus qu'un pantin que font marcher de plus habiles, quelque chose comme un Mazzini allemand. Et cependant l'abbé Barruel, qui avait eu en main des papiers intimes, et Louis Blanc, initié lui-même, s'accordent à reconnaître en Weishaupt « le plus profond conspirateur qui ait jamais paru ».

Nous pouvons donc admettre, avec l'auteur du *Secret de la F.-M.*, que l'Angleterre a été souvent l'alliée ou l'instrument de la franc-maçonnerie; mais admettre que ce sont ses princes qui ont inventé et dirigent encore la franc-maçonnerie, c'est une hypothèse qui ne s'appuie point sur des preuves suffisantes, et contre laquelle militent de graves objections.

II

LA FRANC-MAÇONNERIE EST-ELLE AVANT TOUT ANTICHRÉTIENNE ?

Plus communément, on admet que la franc-maçonnerie est une machine de guerre contre l'Église catholique principalement, et finalement contre tout ce qui se réclame de principes spiritualistes.

C'est la thèse que Mgr Delassus soutient, après bien d'autres, qu'il expose, avec l'avantage du dernier venu, profitant des plus récentes découvertes.

La première édition de son livre s'est enlevée avec une rapidité qu'il ne pouvait espérer, étant donnés le prix, les dimensions de l'ouvrage et les colères qu'exciterait sa franchise.

Les critiques n'ont pas manqué. Beaucoup ne l'ont pas surpris ; on a relevé le défaut de suite, les redites; ce sont, en effet, des articles cousus les uns aux autres; le fil parfois apparaît trop ou n'apparaît pas assez. On lui a reproché de ne pas assez s'inquiéter de la valeur de ses documents. Ce n'est pas qu'on ait contesté l'exactitude de ses citations, mais on lui en veut, et l'on a raison, pour vérifier un texte, d'en être réduit à savoir qu'il est dans M. Talmeyr ou dans l'*Officiel* prussien.

S'il a été attaqué avec tant de violence par des catholiques,

c'est qu'il a montré que la franc-maçonnerie comptait dans nos rangs des alliés inconscients. Les catholiques visés ont protesté de la droiture de leurs intentions. Ce n'était pas une réponse suffisante. L'écrivain ne critiquait pas leurs intentions, mais leurs actions.

Dans le premier volume de la deuxième édition, Mgr Delassus ne donne que ce qui concerne la franc-maçonnerie et rejette les documents à un troisième volume; ainsi est-il plus homogène et moins lourd. C'est en somme l'histoire de la franc-maçonnerie, principalement en France.

Des manichéens et des templiers une brève mention, car leurs relations avec la franc-maçonnerie sont problématiques.

On lira avec intérêt l'histoire de ces humanistes romains groupés autour de Pompinius Lœtus dans une académie, et compromis sous Paul II (1468) dans une conjuration dont on ne dissipera peut-être jamais le mystère (p. 68 *sqq.*).

La charte de Cologne (1519) est le premier document officiel, et encore fort suspect, car il fut publié par la loge d'Amsterdam, qui, si elle en conserve l'original comme elle le dit, ferait bien de le communiquer. Mgr Delassus en admet l'authenticité avec M. Claudio Jannet, avec Janssen ; cependant on y trouve des passages, des expressions qui étonnent.

L'auteur met bien en lumière le rôle de Voltaire, des encyclopédistes, des illuminés et des francs-maçons dans la préparation de la Révolution. Il ressort des documents que tous les détails en furent machinés d'avance et exécutés avec méthode. La prise de la Bastille, l'assassinat de Louis XVI, les massacres, avaient été froidement résolus d'avance ; la marche victorieuse des armées révolutionnaires hors des frontières trouvait en Hollande, en Suisse, en Allemagne un concours sur lequel on savait que l'on pouvait compter. Ces trahisons, ces violences sont si invraisemblables, qu'après avoir lu les documents, on doute encore. Aussi savons-nous gré à Mgr Delassus d'avoir recueilli les dépositions de témoins intègres qui, les uns après les autres, ont dit ce qu'ils connaissaient des mystères maçonniques. C'est le comte de Virieu (p. 111) qui, délégué au congrès de Wilhelmsbad (1780), en revient épouvanté; c'est le comte d'Haugwitz qui lut au congrès de Vérone (1822) un mémoire où il déclarait que, jadis chargé de la direction supérieure de la franc-maçonnerie, il avait la preuve

que la Révolution française, le régicide avec toutes ses horreurs avaient été résolus dans les loges (p. 97 et 117); c'est le cardinal Mathieu qui rapporte les révélations faites sur ce sujet par deux de ses diocésains (p. 117); c'est le P. Abel, jésuite autrichien, qui, en 1898, du haut de la chaire, pour obéir aux vœux de son père repentant, révèle la part prise par son grand-père à la réunion de Francfort (1784), où fut décidée la mort de Louis XVI et du roi de Suède.

Très instructive est la liste des maçons révolutionnaires : Mirabeau, Dumouriez, La Fayette, Philippe-Égalité, Lebon, Marat, Saint-Just, Bailly, Danton, Robespierre, Collot d'Herbois, parfois profondément divisés entre eux, mais dociles exécuteurs d'une tâche marquée d'avance, après laquelle ils disparaissent brisés comme des instruments désormais inutiles.

A la suite de cette histoire, Mgr Delassus consacre quelques chapitres spéciaux aux *carbonari* (chap. XXII et XXIII), une de ces sociétés que la franc-maçonnerie invente, pour agir sans se découvrir, comme la Société *Aide-toi, le ciel t'aidera*, en 1830, comme, aujourd'hui, la Ligue de l'Enseignement, les Amicales et d'autres encore. A signaler encore, un chapitre très curieux sur les agents qui mettent en rapport les loges inférieures avec les chefs. Souvent ces agents sont des juifs.

La lecture de tout le livre est attachante et douloureuse : « Il n'y a pas à se le dissimuler, disait fort bien M. de Marcère, c'est en France tout particulièrement que se porte l'effort de la désorganisation maçonnique, et cela pour une besogne qui correspond à la réalisation d'un plan immense, où il est clair que nous avons été sacrifiés. » (*Le Soleil*, 14 février 1902.) Et l'on éprouve une poignante inquiétude à voir les mailles de ce réseau qui chaque jour resserre le champ laissé libre à ses victimes.

Toutefois, pas de découragement ! « *Veuillez* être sauvés, vous le serez! écrivait l'abbé Barruel, il y a un siècle. On ne triomphe pas d'une nation qui veut bien se défendre. *Sachez vouloir*, comme les francs-maçons, et vous n'aurez plus rien à craindre d'eux. »

La néfaste influence de la secte est visible aujourd'hui. Sachons la faire connaître au peuple. Développons la presse catholique ; ne portons point notre argent à ces journaux impies ou neutres qui sont tous plus ou moins sous l'influence maçonnique.

Si les journaux catholiques étaient mieux soutenus, ils diminueraient le domaine ravagé par les écrivains impies.

Souhaitons aussi que les conférenciers se multiplient. Nous en avons et de première valeur, mais trop peu nombreux pour la tâche immense.

N'organiserons-nous pas, dès 1905, une campagne d'hiver contre la franc-maçonnerie ? Tous iront de leur parole, de leur plume ou de leur argent, chacun suivant ses moyens. Pour Dieu et pour la France!

Victor LOISELET.

AUTOUR DU CATHOLICISME

Comme presque tous les évadés du catholicisme, surtout du sacerdoce catholique, M. Marcel Hébert [1] a la hantise de ce qu'il a quitté. Nous ne nous en étonnons pas. On ne comble pas aisément le vide d'un tel abandon.

Quelle est l'attitude de M. Marcel Hébert vis-à-vis de l'Église? Ce n'est ni la soumission, dit-il, ni la révolte. Il veut « s'efforcer de comprendre, par ce qu'enseigne l'histoire, comment s'est formée la foi catholique ; s'efforcer de pénétrer le vrai sens de ces formes du passé, de démêler ce qu'elles renfermaient de bon et d'efficace, ne voulant pas, sur ce point plus que sur tout autre, perdre un atome de ce que l'humanité a si péniblement acquis, mais incorporer dans les progrès actuels tout ce qu'elle a pu conquérir par ses expériences antérieures ». Ce faisant, dit-il, « nous restons fidèles à la grande loi de l'évolution qui n'admet point d'hiatus, de création absolue, pas plus dans l'ordre de la vie psychique que dans celui de la vie physique ».

L'évolution théologique aurait traversé trois phases : 1° passage du sentiment à l'image et au mythe interprétés par le seul sentiment ; 2° passage de l'image à l'interprétation des images et des mythes par des idées plus ou moins philosophiques ; 3° systématisation des théories.

A établir cette évolution, M. Hébert dépense une abondante érudition, marquée d'une préférence qu'on peut dire exclusive, en fait d'exégètes, pour tout ce qui est rationaliste ou symboliste. Mais les documents mêmes, produits par M. Hébert, établissent seulement qu'à certaines époques les éléments de telle phase prédominent, les éléments des autres phases étant toujours, à des degrés divers, simultanés et coexistants. Ceci, c'est la vie, et le catholicisme est chose vivante. Mais rien ne

1. Marcel Hébert, professeur à l'Université nouvelle de Bruxelles, *l'Évolution de la foi catholique*. Paris, Alcan, 1905. In-8, 257 pages. Prix : 5 francs.

nous montre, dans la série des moments, un enchaînement systématique, avec étapes régulières.

On signale dans les *Épîtres* de saint Paul des *termes* philosophiques. Mais on ajoute qu'il n'y a pas de *pensée* philosophique, donc pas de théologie proprement dite. Mais que peuvent bien être des termes philosophiques sans pensée philosophique? A moins de supposer que saint Paul, qui était cependant un esprit net et réaliste, employait des mots incompris de lui et de ses disciples.

Dans le discours devant l'Aréopage, on relève l'expression *le divin*, « expression à laquelle nous sommes revenus de nos jours ». Or, sous ce mot, cité dans un résumé, il y a sans doute une doctrine. Au bout de vingt siècles, nous nous trouverions donc à peu près au point de départ.

Dans le quatrième Évangile, dit-on, pas de système théologique, mais de la vie mystique pratique. Soit, pas de système en forme, mais tous les éléments d'un système. Un récit évangélique ne peut avoir l'allure d'un traité doctrinal. Depuis la mission d'enseigner donnée aux apôtres, il y a toujours eu dans l'Église, à côté de la pratique mystique ou ascétique, une école théologique. La vigilance de saint Paul à l'égard des pasteurs chargés d'enseigner le montre assez. Dans les épîtres pastorales de celui-ci, on voit apparaître l'action et le contrôle de l'autorité ecclésiastique, le crime d'hérésie. M. Hébert le note lui-même. Cela ressemble fort à l'Église enseignante du vingtième siècle contre laquelle il s'élève.

Où trouver en tout cela une évolution transformatrice? Surtout si on maintient dans les Évangiles les textes qui formulent un enseignement dogmatique, textes que M. Hébert, par un procédé commode, renouvelé de M. l'abbé Loisy, déclare interpolés.

Serait-ce le concept de la foi qui aurait évolué?

Le mot de foi, dit M. Hébert, est équivoque. Il signifie tantôt la confiance dans l'amour de quelqu'un, tantôt la confiance en sa sincérité, tantôt le besoin de sortir de soi, de se donner, de vivre d'une vie meilleure, tantôt l'adhésion à une doctrine par motif d'autorité. La *foi ecclésiastique* est prise selon ce dernier sens, dit justement M. Hébert. Mais c'est aussi en ce sens que le Christ demande la foi en sa parole, par exemple quand il dit aux Juifs :

« Si vous ne voulez pas croire en moi, croyez en mes œuvres. » (Saint Jean, x, 38.) L'Église, toutefois, ne condamne pas les autres acceptions du mot *foi*, ou mieux elle les admet comme exprimant certains sentiments, certaines dispositions de l'âme qui accompagnent l'adhésion de l'esprit par soumission à l'autorité divine, le *pius affectus*. Mais dans les préambules de la foi proprement dite se trouve toujours une critique, un examen confié à la raison. M. Hébert en convient. Même il croit devoir défendre la notion de la foi ecclésiastique contre M. Brunetière, M. Blondel, M. Loisy, « nouveaux et sans doute involontaires interprètes du fidéisme ». Nous n'avons pas ici à justifier ces apologistes : pour l'un ou l'autre, ce serait même chose malaisée. Mais M. Hébert conclut que « l'Église a eu raison de maintenir les droits de l'intelligence et de lutter contre le fidéisme ». Mais alors où se trouve l'évolution du concept de foi dans le passé ? Quelle est dans le présent l'évolution désirable ?

Y a-t-il évolution dans la matière ou l'objet de la foi ?

Outre la croyance en la divinité de Jésus et en sa qualité de seconde personne de la Trinité, croyance qu'il ne fait que signaler, M. Hébert insiste à plusieurs reprises sur le dogme de l'eucharistie. Dans le texte *Ceci est mon corps*, dans l'idée de *présence réelle*, la *transsubstantiation*, dit-il, n'est pas contenue plutôt que l'*impanation*, et cependant le concile de Trente nous impose la foi à la *transsubstantiation*.

Admettons les prémisses de l'auteur, ne cherchons pas s'il est vrai que la forme de l'affirmation du Christ puisse s'interpréter sans violence dans le sens de l'impanation. Nous disons qu'ici M. Hébert nous paraît mettre en étrange oubli sa propre doctrine. Selon lui, il faut étudier les textes évangéliques, non seulement dans leur forme littérale, mais en se demandant à quel état de la conscience contemporaine ils correspondaient, comment les contemporains du temps où ils ont paru les ont vécus. Or est-il en droit d'affirmer que cet état de conscience correspondait également à la doctrine de l'impanation et à celle de la transsubstantiation ? S'il est un moyen de pénétrer cet état de conscience, il est fourni par les écrits des premiers auteurs ecclésiastiques : tous ceux que nous possédons se prononcent pour la transsubstantiation. La théorie de l'impanation est d'origine relativement moderne. M. Hébert tombe dans l'erreur

qu'il reproche aux théologiens, de projeter sur un texte ancien un sens emprunté à un état de conscience postérieur.

Mais faut-il n'attribuer aux énoncés du dogme catholique qu'une vérité *symbolique*, essentiellement variable suivant les temps et le progrès de l'esprit humain ? M. Loisy l'a voulu, en prétendant qu'alors même « le commentaire est homogène au texte ». Illusion, répond M. Hébert, de s'imaginer qu'une pareille doctrine soit et puisse jamais être catholique. « Ou accepter la doctrine de l'Église telle qu'elle est, ou reconnaître qu'à une nouvelle manière de concevoir le divin correspond une nouvelle manière de concevoir la société chrétienne. » C'est au second parti que s'arrête M. Hébert : il sort franchement de l'Église.

Nous n'avons pas à établir présentement qu'il y a une évolution et quelle est l'évolution de l'Église catholique, évolution organique d'un corps vivant. Ce point a été mis en lumière, maintes fois, dans cette revue, par la plume si compétente de MM. Bainvel, de Grandmaison, de la Barre, Le Bachelet, Portalié. Nous nous étions seulement proposé de relever ce qui pouvait se rencontrer de personnel dans un livre qui semble s'adresser surtout au monde des philosophes.

Quant à la catégorie du *divin* qu'on veut substituer à la notion de personnalité divine, nous nous en sommes suffisamment expliqué jadis, ici même [1]. M. Boutroux rappelait, il n'y a pas longtemps, à la soutenance de la thèse de M. Bazaillas sur *la Vie personnelle*, que Renan avait beaucoup usé des catégories et n'avait rien éclairci par là. M. Hébert ne nous paraît pas avoir été plus heureux que son maître.

Au total, M. Hébert rêve non d'une évolution de la foi catholique, mais d'une forme de la tendance au « mieux » qui se substituerait à la foi catholique. Mais cette forme, il ne nous montre nullement, ainsi que l'exige le fond même de toute théorie évolutive, comment le passé la prépare ou l'annonce.

1. « *La Dernière Idole* », dans *Études* du 20 novembre 1902, p. 527-538.

*
* *

L'attitude de M. Payot[1] en face de la foi catholique est différente. Il voit dans l'Église catholique une « psychologie profonde », un art admirable pour amener les âmes à croire, une science de l'homme qui a su « organiser un culte commun à tous les fidèles et admirablement conçu ». Et il voudrait confisquer cet art, cette science pour « une culture intelligente de la croyance » en dehors de toute confession. Car « c'est une nécessité pour la démocratie de croire ou de périr ». L'erreur de nos penseurs et de nos pédagogues, dit-il, est d'imaginer que la croyance est uniquement ou avant tout affaire d'intelligence, alors que la volonté, les sentiments, les émotions vagues et confuses y ont une part prépondérante.

Il trouve dans la conduite de M. l'abbé Loisy une confirmation de sa théorie. « Aucun libre penseur n'a tenté une critique plus révolutionnaire du catholicisme. La thèse de M. Loisy, très forte, très séduisante, renouvelle le catholicisme et tendrait à le rendre acceptable pour les protestants et même pour les libres penseurs à sentiments religieux. » O trahison de l'admiration ! « Aussi, poursuit M. Payot, le public a-t-il été dérouté en voyant tant de hardiesse aboutir à la soumission. » Cet étonnement tient à une grossière méconnaissance de la complexité des choses de la psychologie. Chez M. Loisy, l'élément intellectuel de la foi a pu faiblir, l'élément émotionnel a résisté.

Nous ne demandons pas mieux que d'admettre toute explication qui peut être favorable à M. l'abbé Loisy. Quant au fond de la théorie, M. Payot se fait une étrange illusion, en s'imaginant que dans la foi on peut ainsi détacher la *forme* de la *matière*, en comptant sur l'efficacité d'une foi *laïque*, qui fonctionnerait à la façon de la foi catholique, mais avec un autre contenu. Le contenu est ici le principal. Jadis, M. Payot avait tenté le dressage ou l'*éducation de la volonté*[2] en démarquant les ascètes, surtout l'auteur des *Exercices*. Ici, l'entreprise est vouée à un avortement encore plus certain.

1. Jules Payot, recteur de l'Académie de Chambéry, *la Croyance. Sa nature, son mécanisme, son éducation.* 2e édition revue. Paris, Alcan, 1905. In-8, x-248 pages. Prix : 5 francs.
2. Voir *Études* de septembre 1896, p. 92-94.

*
* *

M. Joseph Fabre se met peu en peine des difficultés soulevées par l'exégèse. C'est à retracer les grandes étapes de l'esprit humain dans son voyage à travers les âges qu'il s'attache. Après *la Pensée antique*, de Moïse à Marc-Aurèle, il nous présente *la Pensée chrétienne*, des Évangiles à l'*Imitation de Jésus-Christ*[1], en attendant *la Pensée moderne*. Que M. Joseph Fabre ait pleinement compris la pensée chrétienne, nous n'oserions le dire. Il est de ceux que le christianisme attire et déconcerte. Sa hauteur et sa profondeur l'étonnent. Il reconnaît dans l'Évangile un « livre sans pareil pour la beauté de l'enseignement et pour l'action morale, où nous est révélé un type de perfection le plus aimable et le plus admirable qui soit ». Il confesse qu' « à certain jour jaillit de la Judée une illumination de la conscience humaine qui renouvela le vieux monde, et dont le rayonnement, après avoir éclairé des siècles, embrase encore des millions d'âmes ».

Mais comme il refuse la divinité au héros de la merveilleuse histoire, il ne peut rien comprendre aux prétentions de ses successeurs qui revendiquent la mission d'établir la vérité par le monde. Il accuse, jusqu'à l'outrance, la distinction entre « l'institution de Jésus » et « l'œuvre du sacerdoce ». Si le catholicisme est une construction grandiose, que n'a-t-il pas abrité! « Tant de sublimités et tant de sottises, tant de beautés et tant de difformités, tant de vertus et tant de méfaits, tant de grandeur et tant de servitude! » Seulement, la juxtaposition de tous ces éléments, entendue comme l'entend M. J. Fabre, ferait du catholicisme non pas une construction grandiose, mais un caravansérail au pêle-mêle étrange ou une Babel chaotique. Il était d'un penseur de rechercher lesquels, parmi ces éléments, appartiennent à la constitution même du catholicisme, lesquels ont été introduits par l'effet comme fatal des passions humaines. Il était d'un juge qui décide avec sérénité de faire à chaque série d'éléments sa place; et ici, au lieu de tenir la balance comme égale entre les bienfaits et les méfaits, une enquête même superficielle devait amener à reconnaître, non seulement dans la pensée chrétienne mais dans l'Église catho-

1. Joseph Fabre, *la Pensée chrétienne* (*des Évangiles à l'« Imitation de Jésus-Christ* »). Paris, Alcan, 1905. In-8, 656 pages. Prix : 9 francs.

lique, une des forces les plus fécondes pour l'humanité. M. Joseph Fabre a négligé cette double recherche. Faute de ce soin, il a, à côté de témoignages d'estime et d'admiration qui ont leur valeur, ajouté quelques pages outrageusement injustes à toutes celles qui ont été écrites contre la grande calomniée.

* * *

Si les adversaires ou les critiques mal avertis ne cessent de s'opposer à la vérité religieuse, les apologistes instruits ne lui font non plus jamais défaut. Au premier rang de ceux qui, au dix-neuvième siècle, ont consacré leur talent à sa défense, il convient de placer M. l'abbé de Broglie. Il a passé toute sa vie à étudier les motifs de croire, à chercher la forme sous laquelle ils s'adaptaient le mieux à l'esprit de ses contemporains. M. l'abbé Augustin Largent vient de publier une série de conférences données en 1893 par l'abbé de Broglie et recueillies par la sténographie [1]. Elles exposent quelques-uns des *Fondements intellectuels de la foi chrétienne*. Les fondements, ici présentés, se ramènent à trois. Il ne sera pas superflu de les rappeler brièvement, d'autant que par là on dissipe quelques objections soulevées par les écrivains précédents.

Le christianisme répond d'abord aux besoins intimes des âmes, surtout au besoin qui étreint l'homme de connaître sa destinée. D'où vient l'homme, l'homme individuel et l'espèce humaine? Quel est son avenir? Après la mort, que devient l'âme ou, si l'on aime mieux, la conscience? Si la personnalité humaine subsiste, comment l'usage de la vie actuelle influe-t-il sur notre existence future? A ces questions, la philosophie spiritualiste donne des réponses plus satisfaisantes que celles apportées par les autres systèmes philosophiques, mais combien incomplètes! Le Christ reprend, restaure, confirme, bien plus, il précise et étend ces réponses du spiritualisme. Son enseignement est à la fois si assuré, si cohérent, si pleinement d'accord avec toutes les données de la raison, tout en les dépassant infiniment, qu'il ne peut

1. L'abbé de Broglie, *les Fondements intellectuels de la foi chrétienne*, avec préface et notes par Augustin Largent. Paris, Bloud, 1905. In-12, 232 pages.

venir que du Maître de la vie et de la mort, du Créateur de l'homme.

En second lieu, le fait du christianisme en atteste l'origine divine. Ce fait apparaît surtout divin si on le considère successivement dans sa préparation qui est le judaïsme, dans son établissement qui est la transformation de l'empire romain sous l'action de la prédication chrétienne, dans sa persistance, c'est-à-dire dans la durée vivante de l'Église catholique. Le christianisme a passé de milieux en milieux, les modifiant et les transformant, sans les détruire, se les assimilant à lui-même, grâce à la supériorité de son principe de vie. Le fait chrétien relève ainsi d'une cause plus haute que l'humanité, d'une cause surnaturelle. Et l'abbé de Broglie, fidèle à l'apologétique traditionnelle, — il est bon de le noter, — signale, parmi les manifestations de cette cause, et les miracles extérieurs et les prophéties.

La doctrine chrétienne prouve encore sa vérité et sa divinité par sa transcendance même. En particulier, l'idée du Dieu chrétien, vulgaire et sublime, simple et complexe, unissant et conciliant des attributs en apparence contradictoires, se présente avec une perfection et une plénitude que n'offre aucune autre idée de la divinité. Attitude aussi d'une vérité singulière en face du problème de la souffrance. Le christianisme, tout d'abord, reconnaît sans ambages l'existence du mal : l'Église appelle cette terre une vallée de larmes. Puis il enseigne que la souffrance a pour cause l'abus de la liberté, que la souffrance fortifie, agrandit, sanctifie l'homme, que la souffrance est une expiation et une réparation du mal moral. Mais comme, malgré tout, le problème, quoique diminué, subsiste, le christianisme nous présente le Christ qui, pour soulager le cœur et la conscience de l'homme, prend sa part de toutes les souffrances humaines. Avoir donné ainsi au problème de la souffrance une solution peut-être moins hardie, moins absolue que ne prétendent les livres de philosophie, mais plus réelle, et aux explications théoriques avoir joint un moyen pratique de consolation d'une efficacité souveraine, « c'est encore un trait unique, propre à cette doctrine, auquel rien n'est comparable dans les autres religions de l'univers ».

Une des objections contre la divinité du christianisme, objection qui hante le plus les esprits modernes, est l'échec apparent, au moins le succès tout partiel et relatif de ce christianisme. Il est

certain, dit M. l'abbé de Broglie, que les mesures de Dieu ne sont pas les nôtres, qu'elles nous dépassent et que nous ne les comprenons pas. En ce monde, nous sommes un peu comme les ouvriers qui travaillent aux tapisseries des Gobelins : ils ne voient pas les dessins qui s'exécutent; les dessins se font de l'autre côté, eux n'aperçoivent que des fils grossiers. Les intentions de Dieu, nous les verrons plus tard, nous ne les voyons pas encore. D'ailleurs, nous savons que Dieu a en vue non pas la gloire terrestre de son Église, mais sa gloire céleste. Et qui sait la proportion entre le nombre des hommes et le nombre des élus? La miséricorde de Dieu dispose de tant de moyens!

On nous pardonnera d'avoir résumé ici quelques idées de M. l'abbé de Broglie. Il importe de ne pas laisser s'affaiblir le crédit et l'action d'un homme qui fut, de nos jours, un des meilleurs apologistes du catholicisme. Il a eu le rare mérite d'être entré dans les préoccupations, les complications, les hésitations des esprits contemporains, d'avoir compris leurs objections contre la vérité catholique et d'y avoir apporté des réponses à la fois solides et modestes. Il n'était pas de ceux qui traitent ces difficultés comme si la révélation nous avait donné pleine évidence en toutes choses. Saint Paul ne dit-il pas qu'ici-bas nous voyons tout *en énigme*?

Lucien ROURE.

REVUE DES LIVRES

Quæstiones de justitia ad usum hodiernum scholastice disputatæ, ab. A. Vermeersch, S. J. Altera editio. Paris, Lethielleux, 1904. 1 volume in-8, 757 pages. Prix : 7 francs.

Qu'un livre traitant de matières arides, écrit en latin, rédigé suivant la méthode scolastique, ait atteint en peu de temps sa deuxième édition, c'est un succès incontestable. On ne saurait s'en étonner, si l'on fait attention à l'importance, à l'actualité des questions discutées, si l'on remarque la compétence, faite de science et d'érudition, du professeur de Louvain. Nous ne répèterons pas les éloges unanimement décernés par la presse bibliographique à la première édition, — la réputation de l'auteur n'a pas besoin de cet encens, — nous nous bornerons à signaler les perfectionnements apportés à l'œuvre primitive.

Des numéros *bis* ont été intercalés ; plusieurs d'entre eux traitent des questions tout actuelles, par exemple : A qui appartient en droit naturel la rédaction des règlements d'atelier. Deux nouvelles *quæstiones* ont été ajoutées : la treizième est consacrée au féminisme, la quatorzième s'occupe de la vraie notion de la personne morale et du rôle de l'État. Enfin un appendice commente le *Motu proprio* du pape Pie X sur l'action populaire chrétienne.

Que le droit naturel ne donne sur la confection des règlements d'ateliers aucun précepte formel, aucune indication précise, c'est incontestable. S'ensuit-il, comme le pense le R. P. Vermeersch, que, dans les circonstances présentes, il faut s'en tenir aux usages existants, parce que la soif d'innovations et l'affaiblissement de la religion chez les ouvriers sont un obstacle à leur pacifique intervention dans le régime intérieur de l'usine ?

Assurément il ne s'agit pas d'établir le régime parlementaire dans l'usine ou l'atelier. Il ne s'agit pas davantage de détruire ou de diminuer dans ses droits essentiels l'autorité du patron. Mais n'est-il pas légitime, équitable, que l'association professionnelle intervienne dans la confection du contrat de travail ? N'est-elle

pas — syndicat ou corporation — le défenseur et le protecteur naturels du travail organisé? La compétence qui manque souvent à l'ouvrier pris individuellement, pour débattre les clauses du règlement d'usine, se trouve plus facilement dans les délégués choisis par la profession. Le contrat collectif de travail est, en quelque sorte, le cahier des charges de l'entreprise et a pour but principal de sauvegarder les droits de l'ouvrier et ses intérêts professionnels. Dans l'intérêt même de la paix sociale, il est désirable que les clauses du règlement de travail qui touchent directement aux droits des travailleurs, — durée du travail, salaire, hygiène physique et morale, etc., — soient discutées entre les représentants autorisés de la profession et c'est l'idée fondamentale du contrat collectif.

Progressiste éclairé et prudent, le R. P. Vermeersch revendique les droits légitimes de la femme : épouse, mère, jeune fille, il ne faut pas que l'épouse devienne l'esclave du mari ; que le salaire de l'ouvrière mariée soit confisqué par l'homme paresseux, ivrogne ou débauché ; que la mère de famille, sous la dure étreinte du travail de l'usine, se trouve dans l'impossibilité d'élever ses enfants. Des réformes s'imposent, elles sont réclamées par le féminisme chrétien. Mais l'auteur réfute avec énergie le hideux sophisme de l'égalité civile, politique et économique des sexes ; il flétrit le système de la co-éducation et repousse l'émancipation de la femme, rêvée par Bebel et les collectivistes.

La question de la personne morale que traite l'auteur dans la *Quæstio* XIV est, pour la France, d'une actualité particulièrement aiguë ; devant les tribunaux, on plaide pour ou contre la personnalité juridique des congrégations dissoutes ; à la tribune de la Chambre, on discute la constitution juridique des associations cultuelles de demain. Or voici le problème posé par le R. P. Vermeersch : Dans une association légalement constituée, quel est le sujet juridique, la personne morale? Et il répond : Dans aucune société ou association, la personne juridique n'est jamais distincte de la personne physique (l'ensemble des membres) et, par conséquent, tous les droits et les biens de la collectivité appartiennent aux associés considérés non pas comme individus, mais comme membres du corps social (n° 534). Cette doctrine, soutenue jadis avec retentissement et non sans éclat par le P. Victor de Buck, est défendue de nos jours par M. de Vareilles-Sommières.

D'après le savant professeur de Louvain, la distinction classique des personnes physiques et des personnes morales, inconnue en droit romain et en droit canon, serait une conception toute nouvelle, éclose au commencement du dix-neuvième siècle. Cette affirmation ralliera-t-elle les suffrages des canonistes de profession ? On peut en douter. Mgr Cavagnis, après avoir donné la définition des personnes morales *fictives* ajoute « telles sont dans le droit canon et le droit romain les *Causæ piæ* ». (*Institutiones juris publici ecclesiastici*, t. I, n° 15). Le P. Wernz s'exprime de la même manière (*Jus Decretalium*, t. III, p. 155 et 156).

D'après le droit canon, les associations pieuses peuvent être reconnues par l'Église, soit comme des personnes collectives, soit comme des personnes distinctes des individus, véritables corps moraux. Dans ce dernier cas, c'est l'Église qui *crée* le corps moral et lui donne la personnalité. Dès lors, les biens et les droits sociaux sont distincts du groupement des individus, et c'est bien une personne *fictive* qui est créée, puisqu'il n'existe en réalité que des individus isolés ou associés (Mgr Cavagnis, *op. cit.*, n. 360). Prenons un autre exemple dans le P. Wernz. Les confréries ecclésiastiques ont pour caractère distinctif l'érection canonique. Par cette érection canonique, la confrérie acquiert la personnalité juridique et une existence indépendante de celle des associés. Tant que subsiste le décret d'érection, la confrérie ne peut être dissoute ni par un vote ou le départ de la majorité des membres, ni même par le décès de *tous* les associés ; mais elle se trouve reconstituée par la réception faite suivant les règles, de nouveaux membres (Wernz, *op. cit.*, p. 794). N'y a-t-il pas, dans ce cas, une personne fictive, un *ens morale* distinct de la collectivité ?

Interrogeons enfin la législation canonique des ordres religieux proprement dits. Par le vœu solennel de pauvreté, le religieux devient incapable de posséder soit individuellement, soit collectivement les biens du monastère. Telle fut l'opinion unanime des canonistes, telle la jurisprudence constante au for ecclésiastique et au for civil, jusqu'au dix-neuvième siècle. Cependant le monastère a des droits, il possède, c'est une personne juridique. Nul doute à ce sujet. Et alors, si cette personne juridique existe en dehors des membres du corps social, c'est donc une personne juridique fictive.

La thèse du R. P. Vermeersch est de celles qui font réfléchir, soulèvent des objections, provoquent des controverses. Elle sera lue avec intérêt ; adversaires et partisans rendront hommage à la science et au talent de l'auteur. Ch. Antoine.

Les Censures qui atteignent la liquidation des biens ecclésiastiques et des congrégations religieuses, par dom Pierre Bastien, moine bénédictin de Maredsous (Belgique). Paris, Bloud, 1904. Collection *Science et Religion*. 1 volume in-12, 61 pages. Prix : 60 centimes.

Cet opuscule vient à son heure. Le gouvernement spoliateur continue son œuvre néfaste. Après avoir chassé les congrégations, il s'empare de leurs biens, les fait vendre, au mépris des droits les plus élémentaires de la justice.

L'Église a fait des lois pour protéger ses biens, et menace des plus graves peines ceux qui les violent. Il est nécessaire que chacun les connaisse.

Aussi cette étude claire, sérieuse, de la législation ecclésiastique contribuera-t-elle « à instruire et à former la conscience de ceux qui, en quelque façon, se trouvent mêlés à la liquidation des biens des congrégations religieuses ».

Elle sera très utile aux confesseurs, aux prêtres qui ont à traiter ces questions délicates. Elle éclairera les laïques, législateurs, juges, magistrats, avocats, avoués, notaires, acheteurs, locataires et autres détenteurs de fruits, revenus ou rentes, banquiers, héritiers ou légataires, coopérateurs, etc. ; elle leur apprendra ce qu'ils peuvent faire, ce qu'ils doivent éviter.

Dom Bastien, interprétant le texte du concile de Trente, détermine les actes atteints par la censure du concile, et il dit (p. 18 *sqq.*) : « Encourent l'anathème : 1° tous ceux qui *usurpent* des biens ou droits ecclésiastiques... ; 2° tous ceux qui convertissent ces biens à leur usage propre, de quelque manière et sous quelque couleur ou prétexte que ce soit... ; 3° tous ceux qui empêchent que ces biens ne soient occupés ou perçus par les ayants droit. » L'auteur semble ainsi distinguer trois actes différents, dont chacun, d'après le texte du concile, suffit à entraîner la censure. Peut-être aurait-il pu signaler l'explication un peu différente que donnent d'autres docteurs. Bucceroni, par exemple, suppose que, pour encourir

l'anathème, il faut, conformément à ce décret du concile, réaliser ensemble les deux conditions, c'est-à-dire, non seulement convertir ces biens à son usage, mais encore le faire, les occuper, les usurper par voie d'autorité publique : « Utrumque *copulative*, non disjunctive sumendum. » « Etenim, « fures surripientes res « ecclesiæ vel locorum piorum non incurrunt excommunicationem Concilii. » (S. C. C. 27 Febr. 1596.)

De plus, le *seu impedire* ne semble être qu'une clause *déterminative* de ce qui précède, par laquelle le concile indique que le décret vise les étrangers et non les possesseurs eux-mêmes. « *Seu impedire, ne ab iis ad quos jure pertinent, percipiantur :* Agitur ergo de extraneis, et non de ipsis possessoribus. Quare « hoc « decretum non habet locum, quando dominus beneficii cædit « arbores fructiferas, et illas ad commodum proprium convertit ». (S. C. C. ap. Pignatelli, t. VII. *Consult.* 11, n. 5; Bucceroni, *Theologiæ moralis*, t. II, n. 1202, 4e édit., Romæ, 1900; cf. Barbosa, *Collectan. Doct. in Concil. Trid.*, sess. 22, cap. XI, n. 10.) De fait, suivant l'interprétation qu'on admet, les applications varient un peu.

Le P. Bulot fait la même remarque. Après avoir énuméré les différents délits qui tombent sous le coup de la censure, il ajoute : « Verum hand improbabiliter sustinent Bucceroni h. l. aliique *secundum* et *tertium* non adæquate distingui, et voces *impedire*, etc., tantum declarare et comprehendere varios modos quibus fieri possit usurpatio bonorum et jurium, ut liquet ex verbo *seu*, quo duo commata junguntur. » (*Compendium Theologiæ moralis*, t. II, n. 266, p. 548. Paris, Casterman, 1905.)

Toutefois, au sujet du liquidateur, il reste vrai que « l'acte lui-même de liquidation et sa conséquence nécessaire, la vente, renferment une usurpation de juridiction sur les biens des congrégations » (*loco cit.*, p. 39). Évidemment, le liquidateur usurpe *auctoritative* des droits qui n'appartiennent qu'aux religieux; il empêche les ayants droit de jouir paisiblement de leurs biens, de les administrer librement; et, de plus, en prélevant son traitement sur les biens des congrégations, il devient *injuste* possesseur de biens ecclésiastiques et conséquemment, de ce chef, il encourt l'excommunication. Ce point est clairement établi à la page 40.

« Procurator (liquidateur), dit encore très justement le P. Bulot (*op. cit.*, t. II, n. 967, p. 549), qui impedit ne bona et jura

libere administrentur ab iis ad quos pertinent, jura usurpat, i. e. saltem jus administrandi et regendi sibi vindicat et apprehendit; ac proinde indubitanter comprehenditur terminis censuræ (Concilii Trid.). Addas denique, postquam partem hujusmodi bonorum ad modum stipendii acceperit, iterum eum censuram incurrere utpote injustum possessorem. »

Ce détail n'empêche pas que l'ensemble soit d'une doctrine sûre, puisée aux meilleures sources ; et généralement les solutions proposées sont les plus fondées et les plus modérées.

Lucien Choupin.

Cours d'apologétique chrétienne, ou exposition raisonnée des fondements de la foi, par le P. W. Devivier, S. J. 17e édition. Paris et Tournai, H. et L. Casterman. 1 volume in-8, 608 pages. Prix : 2 fr. 75.

Les *Études* (1880, t. XXXIII, p. 624) ont brièvement signalé, à son apparition, le *Cours d'apologétique* du P. Devivier. La dix-septième édition de cet ouvrage va bientôt être épuisée, et nous croyons devoir la recommander encore à nos lecteurs.

Dans une récente encyclique, le Souverain Pontife signalait l'urgente nécessité de mieux connaître le catéchisme et d'établir pour la jeunesse des cours de religion. Peu d'ouvrages aideraient mieux ces cours que l'apologétique du P. Devivier. Aussi bien, en 1894, le cardinal Sarto écrivait-il à l'éditeur de ce livre : « Tel est le mérite de cet ouvrage, que partout où il sera connu, les prêtres ne manqueront pas de se le procurer, afin d'avoir sous la main un livre qui leur rappelle les vérités apprises dans leurs cours de dogme. Ils le répandront aussi dans les familles. Je voudrais le voir entre les mains des jeunes gens et des hommes de toute condition, et même entre celles des dames. Je fais des vœux pour que cet ouvrage soit connu et donné comme souvenir de première communion et comme cadeau à faire aux jeunes époux ; je voudrais qu'il fût spécialement recommandé comme livre de lecture dans les familles chrétiennes. »

Le 10 janvier 1905, Pie X faisait renouveler « l'expression des félicitations et des éloges dont il avait déjà autrefois donné une attestation publique, largement justifiée par le mérite de l'auteur, comme par la valeur et l'importance du livre ».

Le cours d'apologétique comprend deux parties : *la Religion chrétienne*, *l'Église catholique romaine*, précédées d'une large introduction philosophique sur Dieu et l'âme humaine. Des nombreuses questions abordées dans cet ouvrage, toutes ne sont pas traitées avec une égale maîtrise. Aussi bien, les objections entassées contre l'Église sont des sables mouvants qui se déplacent sans cesse, et l'auteur, qui veut les renverser, doit toujours modifier son argumentation, ou, du moins, l'enrichir. A beaucoup d'objections historiques, l'auteur aurait pu donner des réponses mieux motivées, et son étude sur l'Écriture sainte demanderait à être mise à jour. Il le fera, nous le savons, dans sa prochaine édition. On ne peut, du reste, demander à un cours élémentaire d'apologétique d'épuiser un sujet qui est infini.

Tel qu'il est, par l'abondance de son érudition, la clarté de sa méthode, la sûreté de sa doctrine, le cours du P. Devivier atteint son but, qui n'est pas de dispenser d'études plus complètes, mais d'y préparer ou d'en mettre les conclusions à la portée de ceux qui ne peuvent les entreprendre.

Trop de catholiques ignorent leur religion, et bien des incrédules ne doivent leurs préventions qu'aux idées fausses qu'ils se font du dogme. A tous l'étude d'un cours d'apologétique serait très utile, et l'ouvrage que nous signalons jouit de trop hautes recommandations pour qu'il soit nécessaire d'y ajouter la nôtre.

Pierre Suau.

Cultus SS. Cordis Jesu et Purissimi Cordis Mariæ, sacerdotibus præcipue et Theologiæ studiosis propositus. Scripsit Hermannus Jos. Nix S. J. Editio tertia emendata et multum aucta. Friburgi Brisgoviæ, Herder, 1905. In-8, 235 pages. Prix : broché, 2 fr. 50 ; relié, 3 fr. 25.

C'est pour les prêtres surtout que le P. Nix écrit; il veut les aider dans l'œuvre de leur sanctification et dans le travail de leur ministère : il leur présente, à cette double fin, le culte, d'abord, du divin cœur de Jésus.

De ce culte, l'auteur dit l'histoire, la nature, la fin, les moyens et les fruits.

Du culte, ensuite, du cœur très pur de Marie, un sixième chapitre dit, en trois articles, histoire, nature, fin et fruits.

A la fin du volume, des appendices donnent, aux points de vue doctrinal et pratique, des renseignements que le prêtre utilisera pour l'instruction des fidèles et l'organisation des œuvres en l'honneur du cœur de Jésus.

L'on attendait, l'on a, en effet, sur la nature du culte, un chapitre plus étendu, où le P. Nix montre avec la plus grande précision, outre l'objet formel (infinie dignité du Sauveur) et l'objet matériel adéquat (personne du Verbe incarné), l'objet spécial, soit sensible, à savoir, le cœur, soit spirituel, à savoir, l'amour de Jésus-Christ.

Rien ne manque à la clarté, non plus qu'à la doctrine, où tout est parfaitement raisonné.

Ce qu'il faut savoir des objections, ce qu'il faut y répondre, ce volume le dit et l'on s'étonne presque de suivre tous les exposés, tous les développements avec une telle rapidité : le latin est à la fois si clair et si coulant !

A remarquer, l'identité de vues au sujet du culte du Sacré Cœur, en Léon XIII et Pie X (p. vi et vii).

Deux questions, cependant, à l'éminent auteur : le rôle du P. Eudes est-il suffisamment mis en relief ? De même, n'était-il pas bon de faire ressortir davantage le culte de reconnaissance, comme une des deux formes de la dévotion ? Enfin, qu'à une nouvelle édition, l'on veuille bien modifier les indications qui varient. (Cf. p. 183, note.) P. M.

Notre-Dame de Romay et les souvenirs qui s'y rattachent, par l'abbé Barnaud. Blois, G. Migault.

M. l'abbé Barnaud, chanoine honoraire d'Autun, de Bourges et de Rouen, curé-archiprêtre de la basilique du Sacré-Cœur de Paray-le-Monial, nous donne, dans ce volume, les détails les plus intéressants et les plus curieux sur la chère petite chapelle connue de tous les pèlerins de Paray. Dans un coin du val d'Or, à deux pas de la Bourbince qui s'attarde aux replis de son lit de sable, à l'extrémité d'une avenue d'acacias, elle dresse sa blanche façade. Tous les dévots du Sacré Cœur, et ils sont légion, grâce à Dieu, ont vénéré sa vierge miraculeuse, couronnée solennellement le jeudi 5 août 1897, par Mgr l'évêque d'Autun, le vénéré cardinal Perraud.

Dans les intéressants chapitres de son ouvrage, le pieux et savant auteur, dès longtemps au courant de tout ce qui touche son sujet, nous raconte, en se jouant, l'histoire de la chapelle de Romay, qui souvent se confond avec l'histoire de la ville du Sacré Cœur. Il arrive même que Paray-le-Monial prend souvent la première place dans son récit. Le chapitre vi, en particulier, renferme des détails excessivement curieux sur les différents curés de Paray; et personne, mieux que M. l'abbé Barnaud, n'était à même de nous les conter avec une telle précision. En les parcourant, l'idée me venait de lui faire un reproche de sa trop grande modestie. Le vrai titre de son ouvrage n'est pas *Notre-Dame de Romay*, mais bien *Paray-le-Monial.* Il nous trompe à notre avantage et nous donne bien plus qu'il ne promet. Et je crois bien que j'aurais raison de vouloir ce changement. M. l'archiprêtre de Paray-le Monial trouvera pourtant que j'ai tort. Le grand dévot de Marie, l'éloquent rapporteur des congrès de Fourvière et de Fribourg, ne pouvait intituler son volume que *Notre-Dame de Romay*, et si je lui en veux un peu comme historien, je le comprends pourtant si bien, qu'à sa place, j'aurais peut-être fait comme lui.

A. Hamon.

Une page de surnaturel au concile du Vatican, par François Pon. Paris, Retaux, 1905. Grand in-18, xii-236 pages. Prix : 2 fr. 50.

Mgr Dupanloup était un homme plein de foi, chez qui l'ardent souci de l'honneur de l'Église ou de la gloire nationale n'étouffait pas le soin constant de sa propre vie intérieure. Ceux-là le savent qui ont lu son journal spirituel. Aucun d'eux ne sera surpris que Dieu, comme aux grands saints, lui ait indiqué son chemin, en des heures difficiles.

Il n'est pas davantage étonnant que le messager de la Providence, auprès du célèbre prélat, se soit trouvé une pauvre religieuse. Cela peut faire sourire les incrédules. Mais l'histoire est pleine de ces singularités déconcertantes et authentiques. Et par ce temps où les préoccupations démocratiques semblent si vives, tout le monde devrait s'incliner avec respect devant cette admirable *communion des saints*, qui permet d'élever une humble femme

comme sœur Marie-Agnès à la mission de conduire un évêque français connu par tout l'univers catholique.

Le jugement de ces phénomènes surnaturels est délicat; on ne saurait y apporter trop de prudence. Mais quand on considère que jamais sœur Marie-Agnès ne connut Mgr Dupanloup, que cette pauvre religieuse d'un couvent de Narbonne était humble et calme, simple et sans culture, on ne peut s'empêcher de conclure que les lettres écrites par elle à l'évêque d'Orléans sont vraiment dictées par l'esprit de Dieu. Des hommes de savoir et de piété l'ont pensé. Tout lecteur de bonne foi se ralliera à leur sentiment.

L'auteur de ce livre s'est effacé autant qu'il a pu; introduire les personnages, relier les lettres échangées en rappelant les événements qui les provoquèrent, tel est le rôle auquel il s'est réduit, très sagement. Nous le remercions du trésor caché qu'il nous découvre dans la correspondance de sœur Agnès avec Mgr Dupanloup.

Paul Dudon.

Saint François de Borgia (1510-1572), par Pierre Suau. Paris, Lecoffre, 1905. Collection *Les Saints*. In-16, v-204 pages.

Les lecteurs des *Études* ont eu les primeurs d'une fraction importante de cet ouvrage; ils ne connaissent pourtant de François de Borgia, l'un des deux saints François du temps qui vit aussi François de Paule, que la vie extérieure et mondaine. Or, l'homme de cour prépara l'homme d'État; mais leur commun honneur est d'avoir préparé l'homme de Dieu. Quelques pages sur la mort du saint n'avaient pas pu suppléer l'absence de cette dernière partie de la complète et remarquable biographie qui paraît en volume.

On suivra ici Borgia à Rome, à Oñate où, tour à tour, il se confine en son ermitage et évangélise le Guipuzcoa, à la cour de Jean III de Portugal, au chevet de la malheureuse reine Jeanne la Folle dont il ouvre les yeux presque éteints aux clartés consolantes de la foi et aux rayons de l'espérance céleste; enfin, à Rome encore, comme général de la Compagnie de Jésus (1565), et j'oserai ajouter comme son second fondateur.

D'émouvants tableaux historiques, tels que la rencontre de l'ancien favori de l'impératrice avec Charles-Quint à Jarandilla,

sa lutte contre Philippe II qui se venge en faisant décapiter Diego de Borgia dans la forteresse de Jativa (2 septembre 1562), les embrassements de saint Pie V allant prendre possession du Latran (p. 166) donnent une vie intense à cette existence morte, en apparence, de l'humble religieux.

M. Suau, qui est peintre par endroits, a reproduit ces scènes grandioses avec sobriété, mais aussi avec vigueur. Il a le trait juste et parfois saisissant.

Son principal mérite est cependant ailleurs. Il n'a fait que secondairement œuvre d'artiste, pour se révéler avant tout un judicieux critique et un historien sincère. Les intéressants documents puisés si largement par lui aux Archives de Simancas et du duc d'Osuna à Madrid, aux Archives nationales à Paris, et à travers le Regeste du généralat de saint François de Borgia, lui ont permis de renouveler par le détail *vécu* le récit de sa vie. Nous ne ferons à l'auteur qu'un reproche. S'il a eu le courage de tout dire, même en matière de généalogies princières et de scandales publics, il n'a pas encore assez dit sur certains points restés dans l'ombre. On souhaiterait plus de renseignements à propos du conflit entre le commissaire général et le provincial Araoz. Et pourquoi ne nous avoir pas donné en tête l'admirable masque moulé après la mort du troisième général de la Compagnie de Jésus? L'auteur doit à son œuvre d'austère probité et d'impartiale exposition, d'en élargir le cadre et d'en éclairer aussi plus d'un point de vue. Alors, mais alors seulement, il aura pleinement réussi un portrait difficile, manqué jusqu'ici par tant d'hagiographes, de Vasquez à Mme Daurignac, celui d'un gouverneur de Catalogne devenu avec saint Pie V et saint Charles Borromée, l'un des triumvirs de la réforme catholique.

Henri Chérot.

Le Maréchal Lefebvre, duc de Dantzig (1755-1820), par Joseph Wirth. Paris, Perrin, 1904. In-8, xi-526 pages. Prix : 7 fr. 50.

Ce livre pourrait être des plus intéressants. Il comble en effet une importante lacune ; M. Wirth nous assure que Lefebvre est le seul des grands chefs militaires de la Révolution et de l'Empire dont l'histoire n'ait pas encore été écrite. Or la matière ne

manque pas et les documents ne font point défaut. Mais M. Wirth, auteur d'un ouvrage couronné par l'Académie (*les Gloires militaires de l'Alsace*), manque peut-être encore d'un certain art de composition indispensable dans une biographie. Les faits et les témoignages, les renseignements de première main et les extraits des écrits les plus connus, tous ces éléments divers sont plus juxtaposés que fondus. Il semble que l'on se trouve en présence d'une série de notes plutôt que d'une narration continue.

Et pourtant, l'auteur aurait pu compléter encore ses dossiers. Il ne nous fait connaître la demande adressée par Lefebvre au ministre de la guerre, général Schérer, que par le rapport du 9 septembre 1798 (p. 476). Il eût été plus intéressant de reproduire la lettre même de Lefebvre. M. Joseph Wirth paraît ignorer l'existence de cette pièce, datée du 10 fructidor an VI, (27 août 1798) et qui a été analysée dans un catalogue d'autographes d'Étienne Charavay du 10 décembre 1901 : « Lefebvre s'y plaint *amèrement* qu'on ait donné au général Championnet la direction de l'avant-garde ; il l'avait pourtant conduite avec succès pendant six campagnes. » Le rapport traduit : « ce choix l'affecte » et M. Wirth adopte cet euphémisme (p. 113).

Malgré ces imperfections, l'auteur a rendu service en remettant en lumière la figure du maréchal Lefebvre. C'était un vrai soldat, dur à la fatigue, sachant payer de sa personne et toujours prêt à donner l'exemple du dévouement. Il savait entraîner les hommes et ne manquait pas des qualités d'un officier général. Dans la guerre contre la Russie, il avait été mis par l'empereur à la tête de la vieille garde et il se montra digne de ce poste de confiance. A la Moskowa, il reçut sa vingt-deuxième blessure. « C'est donc toujours ton tour », lui dit Napoléon. Durant la désastreuse retraite, on vit Lefebvre, « quoique âgé de près de soixante ans, toujours à pied, marcher en tête de ses troupes ». Auprès de lui se tenait parfois Constant qui l'entendait grommeler : « L'Empereur est entouré *d'un tas de b...* qui ne lui disent pas la vérité ; il ne distingue pas assez ses bons et ses mauvais serviteurs ;... s'il ne fallait pour le sauver que mon sang, je le répandrais goutte à goutte ; mais cela n'y changerait rien. » (P. 220.)

Le langage de l'ex-sergent aux gardes françaises différait peu, on vient de le constater, de celui de sa femme, la célèbre Mme *Sans-Gêne*. M. Wirth a bien fait de nous donner un spéci-

men des plus curieux (p. 487-488) du style épistolaire de la maréchale. Mais je crains bien que ses efforts pour tirer le mari de l'oubli ne soient moins heureux que la légende de la duchesse de Dantzig, telle qu'elle a été plus ou moins créée par Sardou. Lefebvre aura été éclipsé jusqu'après sa mort par la femme du peuple associée à sa fortune étrange, et le drame ou le vaudeville aura toujours ici un peu raison de la vraie et sérieuse histoire.

Mais ce qui, dans le livre de M. Wirth, nous transporte bien haut et bien loin au delà du ménage de François-Joseph Lefebvre, né à Rouffach, et de Catherine Hubscher, née à Neuhausen, lui Alsacien, elle Alsacienne (et non *Parisienne* comme la représente Sardou), c'est le sentiment de vibrant patriotisme et d'attachement profond à la France qui domina leur union comme il a inspiré les meilleures pages de ce livre. H. Chérot.

La Manœuvre de Lützen, 1813, par le colonel Lanrezac, professeur à l'École supérieure de guerre. Paris, Berger-Levrault, 1904. In-8, 279 pages, avec 18 croquis. Prix : 10 francs.

Collaborateur du général Bonnal, quand celui-ci professait encore à l'École de guerre, le colonel Lanrezac s'est fait une spécialité de l'étude des manœuvres. L'ouvrage qu'il livre aujourd'hui au public était autographié depuis longtemps et devenu classique entre les mains des élèves. Il est, en effet, fort instructif.

Si manœuvrier qu'il soit sur le papier et qu'il doive l'être un jour sur le terrain, tant il est convaincu de l'efficacité de ses théories, l'auteur n'en attache pas moins une grande importance aux causes morales. Il ne manque donc pas d'étudier d'abord la situation de l'Europe en février 1813 et la réorganisation des moyens de lutte entre l'Empereur atteint dans son prestige par l'anéantissement de la Grande Armée, et la coalition européenne formée contre la France. Déjà, dans ses *Prussiens en 1813* (voir la *Revue des Deux Mondes*, 15 février 1903), M. Godefroy Cavaignac nous avait fait pénétrer au vif des sentiments haineux et irréductibles de nos adversaires. Le colonel Lanrezac nous les montre décidés à ramener la France aux frontières d'avant 1789.

« Napoléon, écrit-il, se trouva donc acculé à la nécessité de continuer la guerre, car le seul moyen d'obtenir une paix honorable était de terrasser encore une fois ses adversaires. » (P. 7.)

Lorsque son armée eut été rassemblée en Saxe, le succès était presque certain contre les troupes des coalisés, inférieures en nombre de plus d'un tiers et médiocrement conduites. Mais il fallait les joindre et les empêcher de se dérober à nos coups en se retirant derrière l'Elbe. La manœuvre de Napoléon qui consistera à contraindre les ennemis surpris à nous livrer une bataille à front renversé, n'aura chance d'aboutir que s'ils ne s'en aperçoivent que trop tard.

Le colonel Lanrezac, ici comme un peu partout, est partisan à outrance de la célérité dans les opérations. La méthode idéale qu'il paraît préconiser est celle d'un plan nettement arrêté d'avance dans ses grandes lignes stratégiques et suivi d'une exécution foudroyante. L'empereur, dit-il, doit agir sans retard et *exploiter les deux principaux facteurs du succès, la rapidité et la surprise*. (P. 126.)

Aussi notre auteur s'en prend-il vivement au brave général Bertrand, lequel « au lieu d'agir sans retard, attendra des ordres » ! (P. 137.) J'avoue avoir rencontré des jugements généralement moins sévères, quand j'exposai aux lecteurs de la Revue (*Études*, 20 janvier 1902) le rôle du commandant du quatrième corps à la journée de Lutzen. Mais aux yeux du colonel Lanrezac, — que dira-t-il donc plus tard de Grouchy, s'il poursuit ses études jusqu'à Waterloo ? — un chef de corps qui entend la bataille faire rage à moins de 6 kilomètres « doit marcher immédiatement au canon, cela n'est pas contestable ». Conclusion : Comme Bertrand n'en fit rien et ne mit ses troupes en mouvement que vers trois heures de l'après-midi, au lieu d'une heure ; « en cette circonstance, le général Bertrand *a commis la faute la plus grave que puisse commettre un chef à la guerre*... Un chef qui n'ayant pas de mission spéciale, attend des ordres quand un combat se livre à quelques kilomètres de lui, c'est une monstruosité : *avec de tels chefs une armée est vouée à la défaite.* » (P. 166.)

Wittgenstein, qui massé contre notre flanc droit, à simple portée de canon, manqua sa surprise par lenteur, ne trouve pas plus de grâce devant M. Lanrezac. Le maréchal Ney, également,

se montra faible à Lutzen, mais surtout à Bautzen, où le retard de son mouvement tournant à la droite des ennemis, nous fit perdre tout le profit de la victoire et même de la campagne. « On ne comprend pas, écrit M. Lanzerac, comment Napoléon a pu confier le commandement de son armée de manœuvre à ce maréchal. Celui-ci était un superbe soldat, un enfonceur de bataillons, « le brave des braves » ; mais ce n'était rien moins qu'un commandant en chef. » (P. 242.)

L'ouvrage du colonel Lanrezac, on le voit par ces quelques traits, n'est pas une relation banale des faits ; mais un livre de méthode et de doctrine, où la leçon utile est perpétuellement dégagée des événements. Les principes que le distingué professeur développe et recommande, sont d'une haute valeur stratégique. Des officiers formés à pareille école ne retomberaient pas dans les fautes déplorables de nos armées de 1870, si souvent surprises et finalement prises. Henri Chérot.

La Chiesa e lo Stato in Francia, durante la Rivoluzione (1789-1799), par Mgr Giobbio. Rome, Pustet, 1905. In-8, 408 pages.

Ce volume est comme un recueil de leçons faites à l'académie des nobles ecclésiastiques ; il en garde la clarté de rédaction et la disposition méthodique. Un chapitre est consacré à chacune des quatre assemblées révolutionnaires ; et, dans chaque chapitre, l'auteur examine la politique religieuse du gouvernement au dedans, les démarches de sa diplomatie à Rome, et les actes du Saint-Siège provoqués par cette diplomatie et cette politique.

On entend bien que Mgr Giobbio a voulu présenter nettement un ensemble de conclusions solides, plutôt que faire une étude approfondie de chacune des questions soulevées par l'histoire religieuse de la Révolution française. Pour donner quelques exemples, on ne trouvera dans son livre rien de nouveau ou de décisif sur la mission de Salamon, le bref *Pastoralis sollicitudo*, le projet de concordat de 1796. Mais l'état actuel des travaux historiques est connu de l'auteur et il s'y tient avec autant de fidélité que de mesure. Paul Dudon.

Correspondance de Montalembert et de Léon Cornudet. Paris, Champion, 1905. In-8, 358 pages. Prix : 5 francs.

Le succès des *Lettres à un ami de collège* devait amener la famille Cornudet à ouvrir de nouveau ses cartons. Le présent volume nous conduit de 1830 à 1870.

Il n'est guère de préoccupation grave de Montalembert — la crise de *l'Avenir*, son livre des *Moines d'Occident*, la chute de Lamennais, la liberté d'enseignement, etc., — pas un événement important, — le saint-simonisme, la révolution de 1830, l'affaire des biens de la famille d'Orléans, — qui ne se retrouve dans cette correspondance, avec la secousse qu'en ressentait Montalembert. Malheureusement, de 1852 à 1870, les lettres sont peu nombreuses, et celles que remplissent les grands faits publics sont rares.

L'affection de ces deux *amis de collège* demeure, à travers la vie, constante et douce. Et cette fidélité est une leçon. Ces pages, écrites au jour le jour, nous montrent aussi, avec ses dons admirables et ses faiblesses, l'âme de Montalembert.

Paul Dudon.

Archives historiques de la Saintonge et de l'Aunis, t. XXXIV. Paris, Picard, 1904. In-8, 364 pages. Prix : 15 francs.

On sait le rôle considérable joué dans la Révolution par les sociétés populaires. Par malheur, leurs registres, qui nous initieraient à la vie de chacune d'elles, ont disparu en grand nombre. Les érudits des Charentes ont donc bien fait de publier *in extenso* dans leurs *Archives* les délibérations de la *Société des amis de la liberté et de l'égalité* du petit village d'Ars-en-Ré.

Dans une préface signée de M. Meschinet de Richemond, archiviste de la Charente-Inférieure, nous apprenons à connaître la famille Dechézeaux, dont l'influence fut prépondérante à Ars, à cette époque. Les délibérations du club vont du 3 juin 1792 au 6 vendémiaire an III. C'est assez pour marquer une évolution qu'un seul trait fera comprendre : le curé jureur d'Ars est un des fondateurs de la société ; en avril 1793, on lui demande — ce qu'il accorde avec empressement — de chanter l'hymne marseillais à l'issue de la messe du dimanche suivant ; le 15 nivôse an II, la société décrète de « prendre possession de la ci-devant église » pour y tenir ses séances.

Le reste du volume est consacré à quelques documents intéressant les corporations et le protestantisme. Paul Dudon.

Les Catholiques républicains, par l'abbé Dabry. Paris, Chevalier, 1905. In-12, 752 pages. Prix : 4 francs.

Inutile de dire qui est l'abbé Dabry. Le titre de son livre est comme son légitime surnom. Il s'en pare avec une sorte d'orgueil rayonnant et provocateur, qui lui vient d'ailleurs de ses convictions et non d'un calcul.

Avec une âme aussi impatiente, il est bien difficile d'écrire impartialement une histoire qu'on a vécue soi-même dans la fièvre. On retrouvera donc dans ce livre les exagérations, les préjugés, les déformations que nous avons déjà signalés dans un livre analogue de l'abbé Naudet. Pourtant, ces pages copieuses, ardentes et sincères peuvent avoir leur utilité. Bien des détails y sont consignés qui aident à voir les phases des tristes querelles qui divisent encore les catholiques de France : ce sont des documents pour les historiens de demain ; regardés en face par des hommes de sens ferme et de volonté droite, ils démontrent que sans discipline les causes les plus justes ne sauraient prévaloir.

Nous croyons superflu d'entrer ici dans une plus longue analyse. Qu'il suffise de rappeler que, du toast d'Alger à la mort du grand pape Léon XIII, tous les mouvements par lesquels ont été agitées les choses religieuses de France sont ici racontés. Le livre de M. Dabry est indispensable — quoique insuffisant — pour quiconque veut savoir le sort de deux mémorables encycliques de Léon XIII dans notre pays. Paul Dudon.

Mémoires du duc Choiseul (1719-1785). Paris, Plon, 1904. In-8, xix-467 pages, avec un fac-similé. Prix : 7 fr. 50.

Sans parler de nombreux articles de revues, les publications sur Choiseul ont tellement abondé depuis dix ans, que son histoire pourrait être récrite aujourd'hui avec des matériaux vraiment renouvelés. Le présent volume ajoute, mais sans la compléter, à la série de ces études et de ces révélations.

Il s'en faut, en effet, qu'il soit remarquablement composé et édité. Certain manuscrit de mémoires ou de lettres du fameux ministre avait passé de la collection Feuillet de Conches aux mains d'Étienne Charavay et de Jules Flammermont, qui tous deux s'étaient mis au travail ingrat mais nécessaire de la critique et

de l'annotation. L'un et l'autre moururent presque en même temps, Flammermont en juillet et Charavay en octobre 1899. Étant donné la consciencieuse érudition du premier et son expérience consommée dans l'espèce, on peut croire qu'il eût mis au jour ces documents, d'ailleurs peu importants, avec le même soin que les lettres de Louis XI et de Carnot ou l'histoire de La Fayette. Mais il ne lui a pas été donné de réaliser ses bonnes intentions.

C'est M. Fernand Calmettes, son beau-frère, qui a hérité de ses notes et n'a pas désespéré de les utiliser. Mais il aurait pu le faire avec plus de sévérité d'érudition, une moindre épargne de références, et surtout en insistant davantage sur le caractère fragmentaire de ces mémoires.

Une longue préface nous raconte la genèse de leur laborieuse publication et nous expose les sentiments de M. Calmettes sur Choiseul et son triste entourage. On est heureux de constater qu'il ne partage pas l'indulgence de M. Gaston Maugras envers son héros. Il reproche à l'auteur de *le Duc et la duchesse de Choiseul* d'avoir cédé « au délicat plaisir d'habiller les consciences en blanc » et d'avoir livré du premier « non pas un portrait de nature, mais une image toute parée d'adoucissement ». (P. xv.) Pas davantage il n'accepte la réhabilitation de Mme de Pompadour présentée récemment avec un art exquis aux gens du monde par le charmant écrivain qu'est M. de Nolhac. (P. vi.)

Même sévérité et même justesse d'appréciation sur la manière déloyale avec laquelle Choiseul capta les faveurs de la Pompadour pour arriver à l'ambassade de Rome, c'est-à-dire au pouvoir. Dans les présents mémoires ou extraits de mémoires, le ministre a beaucoup à cœur de se laver de ce reproche trop bien fondé; mais il ne parvient guère qu'à embrouiller la question à force de menus détails. Il voudrait faire croire que son amour de la vertu s'effarouchait à la pensée que sa cousine, Mme de Choiseul-Beaupré, deviendrait la maîtresse en titre du roi. « Pourtant, écrit M. Calmettes, il ne semble pas obéir au même scrupule lorsqu'il laisse sa sœur, Mme de Grammont, se mettre sur les rangs. » (P. 201.)

Peu de détails ici sur l'affaire des Jésuites. C'est d'ailleurs heureux, à voir dans quel esprit M. Calmettes parle du P. Le Tellier, de la bulle *Unigenitus*, et de l'admirable archevêque Christophe de Beaumont. En réalité, il n'est sévère que pour la vie privée

de Choiseul, non pour son rôle public. Il méprise le roué frivole et ingrat qui paye les faveurs de Louis XV en outrages à sa mémoire; l'ambitieux sans scrupules qui s'impose au roi par ses basses manœuvres, le prodigue qui trône à Chanteloup, comme un souverain. Mais il amnistie l'homme d'État.

Henri Chérot.

Discours politiques de M. A. Ribot (1901-1905). Paris, Plon, 1905. 2 volumes in-12, xvi-326 et 452 pages. Prix : 7 francs.

M. Ribot a bien fait de céder aux instances de ses amis : les discours qu'il a prononcés pendant quatre années d'opposition méritent d'être réunis en volume. Ils serviront mieux qu'à traduire ce que furent « à un moment, les idées, les sentiments, les passions d'un parti » ; ils renferment de précieuses leçons d'éloquence, de probité parlementaire, d'esprit politique.

Dans une préface où il s'explique sur les raisons qu'il a eues de combattre la politique de Waldeck-Rousseau et de M. Combes, M. Ribot fait sur lui-même cette confession : « Jamais, dans ma vie politique, je n'ai été plus sûr de mes convictions, plus libre dans mon langage, plus soutenu par des témoignages de sympathie qui me sont venus de toutes parts. » C'est la vérité même. Et pour le sentir avec force, il suffit d'avoir entendu le maître orateur dans les grandes journées parlementaires qui marquèrent les débats sur les associations, les congrégations enseignantes, la rupture avec le Vatican, la délation dans l'armée.

Un jour que M. Ribot montait à la tribune, après un blocard de marque, quelqu'un, dans les galeries, fit, à mes côtés, cette réflexion : « Enfin, nous allons entendre un honnête homme. » L'hommage était vif et sincère. Il fut justifié surabondamment. Tous les discours de ces deux volumes le justifient.

On n'y trouvera pas une phrase malsonnante, ni un sophisme, mais seulement le désir d'éclairer les questions débattues et de les résoudre pour le bien du pays ; et, au service de ce désir, une parole mordante et fière au besoin, toujours claire, aisée, sûre d'elle-même, solide, parce qu'elle est soutenue par des connaissances étendues autant que précises, l'autorité de l'expérience, une intelligence vive, un véritable sens politique, la noblesse de l'âme.

Paul Dudon.

Traité de Droit public international, par A. Mérignhac, professeur à l'Université de Toulouse. Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence.

Si, comme le fait remarquer M. Mérignhac au début de son livre, le droit public international, après avoir été longtemps traité de chimère, ou tout au moins de conception imparfaite, est parvenu aujourd'hui à prendre les allures d'une science ferme, aux contours nettement accusés, aux principes établis sur des bases solides, il le doit assurément à des publications du genre de celle entreprise par le savant professeur de Toulouse.

Ce traité, dont il nous donne les prémices, sera un traité complet de droit public international. Dans un premier volume, seul paru à ce jour, l'auteur s'attache d'abord à exposer les théories générales dominant le droit public international. Il en fait ressortir la formation, grâce aux précédents historiques, qu'il expose avec d'abondants détails, et grâce aussi à la jurisprudence de ces cours arbitrales, auxquelles les gouvernements modernes semblent de plus en plus portés à confier la solution de leurs conflits, et qui, à propos de chaque hypothèse qui leur est soumise, font dans leur sentence une application des principes qu'elles mettent ainsi en relief.

La façon magistrale dont le sujet est traité ne peut qu'exciter l'impatience du public à recevoir les autres volumes annoncés, dans lesquels l'auteur abordera l'examen des rapports des nations dans leur condition normale, c'est-à-dire en l'état de paix, réservant pour une troisième et dernière partie les règles spéciales qui président à l'état exceptionnel de guerre, dans les hostilités continentales ou maritimes.

Ils sont nombreux, plus qu'on se l'imagine généralement, ceux qu'intéressent ces questions de droit international, et des ouvrages comme celui de M. Mérignhac sont pour eux une réelle bonne fortune.

J. Prélot.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

P. Joannes Reuter, S. J. — **Neoconfessarius practice instructus.** Editio nova, emendata et aucta, cura Augustini Lehmkuhl, S. J. Petit in-8, xxii-498 pages. Prix : 5 francs.

L'ouvrage du P. Reuter, dont la maison Herder publie une édition nouvelle, est trop connu du clergé pour qu'il soit utile d'en faire l'éloge. Il a été depuis un siècle et demi le guide préféré des confesseurs, et nulle part ailleurs on ne trouve réuni un plus riche trésor de conseils pratiques et de règles de direction à la fois sûres et précises. Quelques pages, toutefois, avaient vieilli, et nous devons remercier le théologien hors pair qu'est le R. P. Lehmkuhl d'avoir consacré ses loisirs à rajeunir ce livre excellent. Par ses soins, le *Neoconfessarius* est devenu une œuvre actuelle parfaitement adaptée aux besoins du jour et destinée à rendre les plus précieux services aux confesseurs jeunes ou vieux qui désirent s'acquitter avec fruit de leur grand et difficile ministère. Entre beaucoup de notes et d'additions utiles dont le savant éditeur a enrichi l'ouvrage, signalons spécialement les pages excellentes sur les devoirs des industriels et des commerçants, et un chapitre entier sur les habitudinaires. Je ne connais aucun ouvrage où ces délicates questions soient traitées avec plus de pénétration et de largeur d'esprit.

A. du Villey.

Gaston Sortais. — **Valeur apologétique du martyre.** Paris, Bloud, 1905. Brochure in-12. Prix : 60 centimes.

La place de cette brochure était marquée d'avance dans la collection *Science et Religion*. C'est bien une œuvre apologétique qu'a entreprise l'auteur et il a pleinement réussi. Aux yeux de la critique libre penseuse, il ne reste rien de l'argument traditionnel du martyre : une poignée de fanatiques mis à mort, en vertu des lois existantes, qu'est-ce que cela prouve ? M. G. Sortais, avec sa précision et sa netteté habituelles, évoque une « nuée de témoins », distingue le martyre du fanatisme, donne le signalement du vrai martyr, montre dans l'histoire certaine des persécutions qui ensanglantèrent le berceau du christianisme, un miracle moral et donc un signe incontestable de vérité. Après avoir lu ces pages fortement pensées et fort bien écrites, on souscrit sans hésiter à la profession de foi de Pascal : « Je crois volontiers les histoires dont les témoins se font égorger. »

Ch. Antoine.

Pierre des Bois. — **Réponses à des objections contre la religion.** Paris, Téqui. In-12, x-350 pages. Prix : 2 francs.

Si ce livre rappelle par son titre un des meilleurs opuscules de Mgr de Ségur, il ne fait pas double emploi avec lui. Il ne s'adresse pas tout à fait au même genre de lecteurs, et surtout il s'attaque à l'objection sous sa forme la plus actuelle. Qu'on ne cherche ici ni philosophie profonde, ni discussions de théologie pure. Avant d'être écrites, ces réponses ont été vécues. Ce sont des armes portatives — ce qui ne veut pas dire insuffisantes — pour faire face immédiatement aux adversaires que les catholiques rencontrent un peu partout dans le train-train de la vie ordinaire. Pour faire comprendre l'actualité toute pratique du livre, voici deux ou trois des objections auxquelles il répond. *Le Pape s'entoure d'une pompe et d'une cour véritablement royales, alors que Jésus-Christ a dit : « Mon royaume n'est pas de ce monde » ; — Dieu bénit les nombreuses familles, mais ne les nourrit pas ; — L'âme d'un riche qui a laissé beaucoup d'argent pour se faire dire des messes est bien plus tôt délivrée du purgatoire que l'âme d'un pauvre qui n'a rien laissé ; — Les conversions de la dernière heure n'ont aucune signification ; — L'homme qui va mourir n'est plus suffisamment en possession de son intelligence pour savoir ce qu'il fait.* Joseph Ferchat.

Léon Rimbault, missionnaire apostolique. — **Par l'amour et la douleur !** *Étude sur la Passion.* Paris, Téqui, 1905. 1 volume in-12, 314 pages. Prix : 3 fr. 50.

Ce précieux volume nous donne huit discours ; d'abord : une étude sur la passion, faite à Notre-Dame de Paris, « les vendredis de la station quadragésimale, pour l'exposition de la couronne d'épines » et précédée d'une conférence sur l'eucharistie. A la fin, nous avons deux discours, prononcés, l'un à Besançon, pour la fête patronale de la conférence Saint-Thomas-d'Aquin, l'autre, à Notre-Dame de Brebières, pour une fête jubilaire sacerdotale. Leurs titres sont : *Le Christ et les hommes* et *A l'honneur !*

Les auditeurs de M. Léon Rimbault ont certainement, aux pieds de la chaire de Notre-Dame, éprouvé des impressions très vives et très salutaires. Ils admiraient sa verve, son originalité, son élan — faut-il dire oratoire ou poétique ? — Ils devaient aimer encore plus les vues larges, les rapprochements heureux, la spiritualité sérieuse et forte du digne missionnaire.

Peut-être ont-ils eu de la peine à suivre non pas les belles et saintes impulsions, mais les séries de développements, l'enchaînement des raisons et des preuves. On sursaute parfois, l'on s'interroge : Où va-t-on ? Où sommes-nous ? Sensation de lecteur, probablement ; pour l'auditeur, l'ensemble de ce qu'est un discours doit l'aider à saisir aisément tout, à l'avantage très grand et de son esprit et de son cœur.

Il est, sans doute, pour chacun,

des pages qu'il aimera de préférence; mais qui ne serait ému à des discours comme : *Face à la Croix, les Larmes*? Il faudrait dire presque tous les titres, si bien choisis!

Pierre MAZOYER.

Paillettes d'or. *Recueil complet.* Illustrations de A. Bassan; gravure de A. Paris. Ouvrage honoré d'un bref de Sa Sainteté. Tome IV. Avignon, Aubanel frères. 1 volume in-16, 661 pages. Prix : broché, 4 fr. 75.

Le Souverain Pontife Pie X, s'est chargé de louer cet ouvrage : « Nous connaissions déjà ces petites et délicieuses feuilles appelées du nom gracieux de *Paillettes d'or* que, depuis longues années, publie votre librairie, et, plus d'une fois, nous les avons lues avec bonheur.

« Vous devez comprendre notre joie en recevant l'hommage de ces trois volumes renfermant toutes les Paillettes publiées depuis 1868 jusqu'à ce jour. Nous adressons les mêmes louanges à l'auteur de ces livres, l'abbé Adrien SYLVAIN. Il nous plaît de citer avec éloge ce nom qu'il s'efforce de cacher. »

Qu'ajouter à ces lignes? Les renseignements que voici : ce tome IV nous donne les 10e, 11e, 12e séries, avec 53, 47 et 45 sujets. Ce sont généralement des lectures fort agréables d'allure et de variété; on peut y prendre de quoi méditer et même s'examiner.

Après le bref, un frontispice gravé attend le lecteur; seize sujets différents encadrent les pages et contribuent à faire du volume — on peut aussi le demander relié — un cadeau non moins utile que charmant.

L'auteur et l'éditeur n'ont pas eu la prétention d'élever un monument d'apparat; ils ont voulu mieux, ils ont fait une œuvre et une œuvre durable.

Pierre MAZOYER.

James FORBES. — **Les Dix Commandements de la chevalerie.** Paris, Vaton, 1905. Brochure in-8, 63 pages.

Qui, mieux que le P. FORBES, eût écrit ces pages qu'anime un souffle religieux et guerrier?

Esprit courageux, il excelle à relever les énergies qui tombent.

Esprit curieux, il a fouillé les vieux rituels et les chartes poudreuses, il a écouté Louis IX instruisant son fils. Nulle part mieux que dans les conseils du saint monarque ne sont formulés les dix commandements de l'antique chevalerie. Le P. Forbes les présente, éclairés d'un bref commentaire, à la jeunesse de notre pays.

Certes, l'esprit chevaleresque n'est pas mort parmi nous. Un Sonis conduirait encore une charge de Patay; Marchand eut naguère à Fachoda une fière attitude : et *avoir peur* sera toujours pour des Français la suprême honte.

Toutefois, si c'est toujours le courage que l'on demande à la jeunesse, ce n'est plus d'ordinaire celui qui se dépense sur un champ de bataille, c'est le courage de la foi et de ses convictions indomptées ; le courage des œuvres et de

leur patient apprentissage ; le courage de la science et du travail qui conduit à ses sommets. C'est le courage du devoir, de la fonction, de l'influence du rôle social et politique.

Jeunes gens, dit le P. Forbes, sachez parler, sachez écrire; que le glaive à deux tranchants se repose dans votre main vaillante.

Ici, en quelques pages remarquables de précision et de fermeté, le sagace écrivain adapte les dix commandements des chevaliers d'antan à la mission des jeunes Français nos contemporains.

Reste une autre chevalerie — chevalerie au rebours — qui grandit et combat dans l'ombre, vouée au service du mal sous toutes ses formes, liée par de redoutables serments. En huit ou dix articles, le R. P. Forbes dresse le programme des loges; c'est, en tout, le contre-pied du code chevaleresque.

« Tu ne croiras rien; tu déchristianiseras tout : le foyer, le collège, l'hôpital, l'armée, les colonies; tu exalteras les sans-patrie ; tu ne seras courageux que contre les faibles; tu n'estimeras que ce qui rapporte; tu feras régner la secte *per fas et nefas*, et ton suprême effort sera d'empêcher les chrétiens de mourir en chrétiens. »

Peupler l'enfer, détrôner Dieu, tel est le but de la franc-maçonnerie.

L'auteur des dix commandements conclut : les catholiques de France savent à quoi s'en tenir; reste à voir s'ils veulent se laisser égorger ou s'unir et se défendre; si, parias en ce monde, ils renoncent encore aux espérances immortelles.

Jeunes catholiques, à vous de répondre.

Résolus à lutter, vous trouverez dans les fortes pensées du P. Forbes toute une armure pour votre guerre patriotique et sainte.

Méditez ces pensées, revêtez cette armure.

Vous ne vaincrez pas sans elle.

A. V.

Mgr Lelong, évêque de Nevers. — **Le bon Pasteur.** *Conférences sur les obligations de la charge pastorale.* 2e édition. Paris, Téqui, 1905. 1 volume in-12, II-512 pages. Prix : 4 francs.

Le cardinal Perraud, en annonçant la mort de Mgr Lelong, le louait d'avoir été zélé pour l'avancement spirituel de son clergé. Ceux qui ont connu l'évêque de Nevers savent que jamais éloge ne fut mieux mérité. Le présent volume est un témoignage du zèle admirable de Mgr Lelong pour la formation de ses prêtres. Ces vingt-deux conférences dont les *Études* ont déjà fait l'éloge, traitent uniquement des obligations de la charge pastorale. Un précédent volume, *le Saint Prêtre* roulait sur les vertus sacerdotales. Ceux qui se consacrent au ministère des retraites ecclésiastiques y trouveront une mine féconde d'instructions très pratiques.

Lucien Guipon.

Mgr Henry Bolo. — **Conférences de la Madeleine (an-**

née 1904). *La femme d'après Saint Paul. L'acte de foi au vingtième siècle.* Paris, Haton. 1 volume in-18 jésus. Prix: 2 fr. 50.

Ces conférences se partagent en deux séries adressées à deux auditoires distincts. Celles du vendredi, adressées aux dames disent les devoirs de *l'épouse*, — de *la mère* — et opposent au portrait point flatté, mais pas forcé non plus de *la femme mondaine* ceux de *la femme de bien* et de la *vierge chrétienne*. C'est, en face du féminisme révolutionnaire et athée, l'affirmation du féminisme chrétien. C'est aussi une preuve nouvelle de cette puissance d'adaptation, grâce à laquelle la parole divine répond aux besoins de tous les temps. Car Mgr Bolo n'a fait que commenter l'enseignement de saint Paul sur la femme. A dire vrai, je ne voudrais pas affirmer qu'il n'y a point çà et là, une pointe d'excès dans l'art de tirer du texte apostolique de quoi satisfaire aux besoins de l'actualité ; j'accorderai même que tout en éclairant certaines perversités de la femme mondaine, d'une lumière aussi inexorable, l'éloquent conférencier aurait pu les caractériser d'un terme moins cru. Mais, à juger par l'ensemble, cette nuance de réalisme et de modernité, si elle est un peu trop poussée dans le détail, est par ailleurs la rançon d'une originalité qui retient l'attention en rajeunissant le sujet.

D'allure naturellement plus philosophique, les conférences sur *l'acte de foi au vingtième siècle* déduisent « la nécessité de croire des principes même et des systèmes qui ont précisément pour but de détruire la foi ». En voici les titres : *la Foi par l'incrédulité, la Foi par le scepticisme, la Foi par le spiritualisme, la Foi par le positivisme* (deux conférences). N'eût-il pas été plus conforme au progrès logique de la pensée de placer en dernier lieu la conférence sur la foi *par le spiritualisme* ?

Joseph Ferchat.

Alphée Motheau. — Œuvres d'Horace, *traduction en vers.* Paris, A. Fontemoing, 1905. 1 volume in-16, xii-443 pages. Prix : 4 francs.

On traduira toujours Horace : ceux qui sont capables de le lire dans le texte maudiront toujours les traducteurs ; ceux qui ne savent pas le latin doivent se résigner à n'avoir du grand poète qu'une idée très amoindrie. Traduire est toujours périlleux, mais traduire, à nombre égal de vers, un poète comme Horace, c'est un idéal vers lequel on peut s'efforcer, mais qu'il faut désespérer d'atteindre.

Il faut louer les efforts de l'interprète, sa recherche de la concision : *brevis esse laboro...* Que tous les traducteurs méditent donc un peu les sages conseils qu'adressait Horace à son impatient manuscrit. (*Epîtres*, I, 20.) L. G.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants[1] :

Dogme. — *Enchiridion Symbolorum et Definitionum*, quæ de rebus fidei et morum a conciliis œcumenicis et summis pontificibus emanarunt. In auditorum usum edidit Henricus Denzinger. Editio nona aucta et emendata ab Ignatio Stahl. 1 volume in-12, xvi-486 pages. Prix : 5 francs; linteo relig.: 6 fr. 25.

Ascétisme. — *Élévations sur l'Évangile et la vie de Notre-Seigneur suivies de pieux exercices pour le Rosaire et le Chemin de la Croix*, par l'auteur des *Clefs du Purgatoire*. Paris, Desclée, 1905. 1 volume in-32, 263 pages.

Missions. — *Notice sur la mission d'Arménie. Asie Mineure*. Paris, Desclée, 1905. 1 brochure in-32, 12 pages.

Histoire ecclésiastique. — *La Mission de Jean-Jacques Olier et la fondation des grands séminaires en France*, par G. Letourneau, curé de Saint-Sulpice. Paris, Lecoffre, 1905. 1 volume in-12, 522 pages.

Histoire profane. — *Mariana historien*. Études sur l'historiographie espagnole, par Georges Cirot. Paris, Fontemoing. 1 volume in-8, 481 pages. Prix : 15 francs.

— *La République impériale. Des rapports nécessaires entre la France et les Pays-Bas français*, par Albert Du Bois. Paris, Sansot, 1905. 1 volume in-12, 259 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Le Chevalier de la Barre. Son procès, ses bourreaux*. Paris, maison de la Bonne Presse. 1 brochure de 32 pages. Prix : 10 centimes; franco de port, 15 centimes. Remises ordinaires sur le nombre, 7/6, 15/12, 75/50, 150/100.

Littérature. — *Píndaro y su representación en la historia del lirismo coral en Grecia. Discurso leído en la Universidad central en los ejercicios para obtener el grado de doctor en filosofía y letras*, por el P. Miguel Horn y Areilza. Bilbao, Sociedad bilbaina de artes gráficas, Gran Via, numeros 28 y 30, 1905. 1 brochure in-8, 89 pages.

Philosophie. — *L'Évolution de la màtière*, par le Dr Gustave Le Bon. Paris, Flammarion. 1 volume in-12, 389 pages. Prix : 3 fr. 50.

Sciences. — *Les Petits Métaux* (*titane, tungstène, molybdène*), par P. Truchot. Paris, Gauthier-Villars. 1 volume petit in-8, 180 pages. Prix : broché, 2 fr. 50; cartonné, 3 francs.

— *Construction des induits à courant continu*, par E.-J. Brunswick et M. Aliamet. Paris, Gauthier-Villars. 1 volume petit in-8, 153 pages. Prix : broché, 3 fr. 50; cartonné, 3 francs.

Langues. — *Nouveau dictionnaire allemand-français et français-allemand* du langage littéraire, scientifique et usuel, contenant tous les mots usités et nouveaux, la prononciation, la grammaire, par M. Rotteck. Nouvelle édition complètement refondue et mise à jour par M. Kister, professeur agrégé au collège Rollin. Paris, Garnier frères. 1 volume in-18, 460 pages. Prix : relié, 5 francs.

— *Plaidoyer pour les langues mortes*, par T. Joran. Paris, Poussielgue. 1 volume in-16, 61 pages. Prix : 1 franc.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Août 27. — A **Swinemunde**, port allemand de la Baltique, arrivée de l'escadre anglaise de la Manche. Il y a échange de visites entre les amiraux Wilson et Kœster.

28. — A **Burgos**, l'archevêque de cette ville bénit, en présence d'Alphonse XIII, la première pierre du monument élevé en l'honneur du Cid.

29. — A **Portsmouth** (États-Unis), les plénipotentiaires russes et japonais tombent d'accord sur les conditions de la paix :

1° L'évacuation simultanée de la Mandchourie par les Russes et les Japonais;

2° La reconnaissance de l'influence prépondérante du Japon sur la Corée;

3° L'abandon par les Russes aux Japonais de leur bail sur Dalny et Port-Arthur;

4° Le partage entre la Russie et le Japon, à Kouang-Tcheng-Tsé, du chemin de fer mandchourien, chaque nation gardant les droits acquis par les conventions et sauvegardant ceux des tiers;

5° La cession par la Russie au Japon de la partie sud de Sakhaline;

6° La restitution réciproque des prisonniers de guerre, en se remboursant mutuellement les frais de leur entretien.

On évalue les pertes totales des deux parties, pendant la durée de la guerre, à 522 972 hommes tués, blessés ou prisonniers, dont 355 570 pour les Russes, et 166 756 pour les Japonais. Les Russes ont perdu 73 bâtiments sur 83 engagés, et les Japonais 12 sur 76 engagés.

La nouvelle de la paix, accueillie favorablement en Europe, cause une violente irritation au Japon.

30. — En **Europe**, l'éclipse de soleil, totale en Espagne, partielle à Paris, a donné lieu à de nombreuses observations.

— De **Tanger**, on annonce la mise en liberté par le maghzen du sujet français arbitrairement emprisonné par lui.

31. — A **Lille**, le congrès des associations amicales d'instituteurs, comprenant environ 2 000 membres, après avoir envoyé son adhésion au congrès de la libre pensée, vote la coéducation des sexes. Sans avoir donné son appui formel aux théories antipatriotiques, le congrès refuse d'entendre M. Bocquillon, chef du parti des instituteurs patriotes.

— A **Londres**, on annonce la signature d'un nouveau traité entre l'Angleterre et le Japon, par lequel les deux nations se garantissent réciproquement leurs possessions en Asie.

— A **Belgrade**, Mgr Démétrius, évêque de Schabatz, est élu métropolite de Serbie.

— A **Karlsbad** (Suède), réunion des délégués suédois et norvégiens chargés de régler la séparation des deux pays.

Septembre 1er. — En **France**, exode de nombreuses communautés enseignantes comprises dans le dernier décret de dispersion.

— Au **Canada**, dans le territoire du Nord-Est, sont créés deux nouveaux États : Saskatchewan et Alberta.

2. — A **Andrinople**, une grande partie de la ville est détruite par un incendie.

— A **Senâa** (Yémen), près de 30000 Arabes révoltés sont anéantis par les troupes turques.

3. — A **Barcelone**, une bombe anarchiste donne la mort à deux personnes et en blesse une soixantaine.

— A **Paris**, réunion du congrès de la libre pensée, au Trocadéro, sous la présidence du sénateur Petitjean. Reçu le matin à l'Hôtel de Ville, le congrès inaugure le soir à Montmartre la statue du chevalier de la Barre, condamné à mort par le Parlement, malgré l'intercession en sa faveur de l'évêque d'Amiens. Pendant un violent discours contre l'Église, devant la statue, un prêtre est roué de coups dans le voisinage par des congressistes armés de gourdins.

— A **Lyon**, discours politique du sénateur Combes, qui attaque avec aigreur MM. Aynard, Ribot et Charles Benoist, ce qui lui vaut, de la part de ce dernier, une réponse spirituelle et victorieuse rappelant à l'ancien président du conseil son œuvre néfaste.

4. — A **Tanger**, le sultan du Maroc donne pleine satisfaction aux réparations exigées par la France.

5. — A **Nîmes**, se tient le vingt-huitième congrès de l'alliance des maisons d'éducation chrétienne.

— En **France**, les associations paroissiales à créer suivant le droit commun de la loi de 1901, étudiées avec soin par *la Semaine religieuse* de Paris, et pouvant pratiquement présenter l'une des deux formes, associations déclarées, associations non déclarées, sont préconisées par un bon nombre d'évêques.

— A **Paris**, circulaire du ministre de la guerre Berteaux, présentant dans leur ensemble une série de mesures prises par ses prédécesseurs, relativement au régime des punitions. Un des points principaux est la distinction entre les fautes d'indiscipline et celles provenant d'inconscience ou d'instruction insuffisante. Celles-ci doivent être suspendues pendant un mois et ensuite levées s'il y a eu amendement. L'emprisonnement doit être suspendu après huit jours, si le médecin le juge utile, et mitigé s'il y a eu amendement du coupable.

— A **Portsmouth** (États-Unis), signature du traité de paix.

6. — En **France**, dans l'Est, sous la direction du général Brugère, et dans l'Ouest, sous la direction du général Duchesne, les grandes manœuvres s'accomplissent brillamment.

7. — En **Calabre** (Italie), un tremblement de terre fait de nombreuses victimes.

— A **Paris**, entrevue de M. Rouvier et de M. Rosen, ministre d'Allemagne à Tanger. L'accord semble prochain sur le lieu de la conférence internationale et sur les questions à y traiter.

8. — A **Rome**, mort du cardinal Piarotti. Il était né en 1836.

— A **Bakou**, les Tartares en pleine révolte ont incendié des puits de pétrole, fait sauter l'arsenal et massacré plusieurs centaines d'Arméniens.

— A **Tokio**, l'état de siège est prononcé. La maison du premier ministre est incendiée. Le peuple manifeste violemment le mécontentement que lui cause la signature de la paix.

9. — A **Paris**, le conseil des ministres décide le transfert du ministère des colonies dans l'immeuble qu'occupaient les Frères des écoles chrétiennes, rue Oudinot.

— Les **États-Unis** refusent la proposition d'un traité de commerce faite par l'Allemagne.

Paris, le 10 septembre 1905.

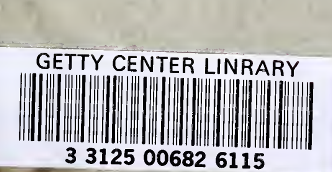
Le Gérant : Victor RETAUX.

Imprimerie J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, à Paris.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME 104

La table de la Bibliographie est au 20 décembre 1905.


GETTY CENTER LINRARY
3 3125 00682 6115

